

Ecole doctorale de l'EHESS

CRH – Centre de Recherches Historiques

Doctorat en cotutelle de thèse avec l'Università degli Studi di Trento

Discipline : Histoire et Civilisations / Studi Umanistici

MARIANI DANIELA

La Vie des Pères

***Genèse et diffusion d'un recueil de
contes exemplaires du XIII^e siècle***

Thèse dirigée par: Marie Anne Polo de Beaulieu et Francesco Zambon

Date de soutenance : le 29 janvier 2019

Rapporteurs et membres du jury

- 1 Michelle Szkilnik, Université Paris3
- 2 Gioia Paradisi, Università Roma La Sapienza

Jury

- 1 Marie Anne Polo de Beaulieu, CRH-CNRS
- 2 Francesco Zambon, Università di Trento
- 3 Carlo Donà, Università di Messina
- 4 Jean-Claude Schmitt, EHESS

*A mio padre,
Aiuto fedele e il primo a scommettere sulle mie doti intellettuali*

*A mia madre,
Sostegno silenzioso e realistico*

*À Léo Paul,
Le début de la thèse préparait sa rencontre,
Le développement a été possible par son énergie,
Il en a motivé et libéré la fin*

Remerciements

Je désire remercier mes directeurs de thèse. M. Zambon, pour avoir parié sur mes capacités et sur mon projet de thèse, sur la rédaction en français et sur mon autonomie dans la recherche. Mme Polo de Beaulieu pour m'avoir accueillie au GAHOM et m'avoir proposé d'étudier la réception dans les inventaires anciens et les marges : j'ai découvert un champ d'étude nouveau et passionnant.

Je remercie M. Zink, pour s'être entretenu avec moi comme avec un professeur confirmé.

Merci aux secrétaires Mme Fedrizzi et Mme Valentini, pour m'avoir soutenue dans les démarches administratives.

Je suis reconnaissante à tous les professeurs que j'ai rencontrés et qui ont mis à disposition leur savoir et leur temps pour ma recherche. Je me souviens avec plaisir des doctorants de l'Université de Trente avec lesquels j'ai commencé mon parcours et de ceux du GAHOM ou d'autres écoles à Paris (Anna, Claire) pour leur compagnie et leur partage des préoccupations et des doutes.

Lors de la première impression de cette thèse, j'ai reçu la nouvelle perçante du décès de Mme Debert. Son départ au moment de l'achèvement de ce travail porté ensemble m'interroge et les mots de gratitude que je m'apprêtais à lui dire, en m'imaginant lui montrer une copie de la thèse, n'ont pas pu être vocalisés. Pendant toute la rédaction de la thèse, Aline Debert, documentaliste du GAHOM et passionnée linguiste, m'a offert un accompagnement de relecture, un support secret, gratuit, énergique et indispensable. Les mérites linguistiques lui appartiennent et la complexité de son intervention dans la correction de mes italianismes aura réduit considérablement le nombre des coquilles que vous pourrez trouver au cours de votre lecture.

Mi riempie di commozione l'incoraggiamento, la stima, la comprensione e l'aiuto concreto che ho ricevuto dalla mia famiglia.

Quella di origine, senza la quale la tesi non esisterebbe. Mio padre Ferdinando, che ha finanziato, seguito nel dettaglio e alla fine anche collaborato ai miei studi. Mia madre Maria Bianca, che ha preferito la ricerca della mia strada alla sua protezione materna. Mio fratello Francesco, per la cui fedeltà le appendici hanno un aspetto grafico corretto. Mia sorella Lucia, per avermi preceduta nello stesso percorso e avermi così mostrato come si fa a vivere. Mio fratello Lorenzo: le sollecitazioni all'ambizione mi hanno fatto volare alto e, soprattutto, gustarmelo.

Quella nuova: Léo, che, provenendo da un mondo diverso, non mi ha presa per un alieno, ma per una donna che cerca di esprimere la sua umanità e la sua creatività e quindi ha ritenuto bello e giusto il mio lavoro.

Saluto gli amici che mi hanno accompagnato, perché gli anni non sono stati solo ricerca intellettuale, ma crescita umana. Sono fiorita grazie al loro sostegno e al loro esempio, ho concluso la tesi con il loro aiuto, e sono finalmente diventata adulta. Pronta a cominciare la nuova avventura!

Avertissement

Pendant ma thèse, je me suis posée plusieurs fois la question de son utilité dans la société civile actuelle. La *Vie des Pères* a-t-elle quelque chose à communiquer au monde ? Des études médiévales peuvent-elles justifier un financement ? Pourquoi ce recueil de récits religieux mériterait-il quatre années de ma vie (ce qui finalement est une problématique personnelle) et le temps de toutes les personnes avec lesquelles j'ai eu l'occasion d'échanger sur ce sujet ? Petit à petit, j'ai trouvé que la réponse n'appartenait pas au critère de l'utilité. Ou mieux, qu'il s'agissait d'une utilité humaine. Rédiger ma thèse, étudier la *Vie des Pères*, consacrer les forces de ma jeunesse au travail de recherche ont été ma tentative de devenir une personne plus vraie, poussée par un intérêt et dans l'élan d'une création la plus belle possible. Et cela porte de la valeur pour tous. Une vie, ma vie, a fleuri là-dedans, grâce à la circonstance de cette étude. Il ne faut pas plus.

Riassunto

Sotto il titolo di *Vie des Pères* va un insieme di racconti esemplari di tipo religioso, composti in antico francese e in ottosillabi nella prima metà del XIII secolo. Il numero di questi racconti è variabile: 42, se si considera l'insieme strutturato che si trova nella maggior parte dei manoscritti e che nei manoscritti Paris, BnF, fr. 2187 e fr. 24301 è incorniciato da un prologo e un epilogo generali; 74 se al primo gruppo si aggiunge una continuazione conservata da alcuni manoscritti e introdotta da un prologo che si richiama al nucleo precedente. La tradizione critica suddivide il testo in tre parti: la *Vie des Pères*¹ (42 *contes*), la *Vie des Pères*² (19 *contes*) e la *Vie des Pères*³ (13 *contes*). I 74 racconti sono stati recentemente pubblicati da Félix Lecoy (1987-1999)¹. Il presente lavoro si concentra sulla *Vie des Pères*¹ (ormai *Vie des Pères*), un'opera strutturata e coerente, e si limita a fare dei riferimenti alle due continuazioni.

L'autore della *Vie des Pères* è anonimo². Da alcune allusioni personali che inserisce nei *contes* e soprattutto dalla dichiarazione dell'epilogo (v. 18856-18864), si può avanzare l'ipotesi di un canonico regolare: una vita comunitaria, la missione di evangelizzare e, nei versi finali, il desiderio di ritirarsi dal mondo. Potrebbe essere vissuto in Île-de-France, per le menzioni geografiche della Marna e del Monte Valeriano, in un'epoca precedente l'affermazione degli ordini mendicanti. Nessun riferimento (a differenza delle continuazioni) ai francescani e ai domenicani è presente nel testo, il quale invece attribuisce a molti protagonisti il vestito bianco dei cistercensi.

L'esclusione degli ordini mendicanti, il *terminus ante quem* del 1241 fissato grazie alla *Vie des Pères*², ma soprattutto le allusioni ai catari e al sacramento della confessione prescritto nel Concilio Lateranense IV (1215) hanno fatto ipotizzare una datazione intorno al 1230³. Tuttavia proprio questi riferimenti potrebbero far anticipare la datazione dell'opera al 1210 circa. Le allusioni agli Albigesi lasciano intendere che la crociata è in corso, i riferimenti alla confessione e ai sacramenti (l'eucarestia, l'ordine sacerdotale) non hanno bisogno del Laterano IV per influenzare i *contes*: i precetti degli statuti sinodali di Parigi (probabilmente, diocesi dell'autore),

¹ *La Vie des Pères*, ed. Félix Lecoy, Paris, Société des anciens textes français, 1987, 1993, 1999. Tutti i riferimenti al testo sono tratti da questa edizione.

² Cf. Lecoy, Félix, *La Vie des Pères*, *op. cit.*, vol. 1, p. XXIII.

³ Cf. Lecoy, Félix, *La Vie des Pères*, *op. cit.*, vol. 1, p. XXIII.

voluti dal vescovo Odone di Sully tra il 1204 e il 1208, formalizzano già i riti e le pratiche religiose nella forma in cui si trovano nei racconti⁴. È pur vero che il Concilio Lateranense IV riprende questi precetti, in modo meno dettagliato, e che gli statuti sono rimasti in vigore dopo il 1215: le concordanze dei racconti con gli statuti potrebbero quindi essere state fatte a seguito del Concilio. Ma se non è possibile affermare che la *Vie des Pères* precede il Laterano IV, non è nemmeno necessario attendere il Concilio per comprendere il contenuto dottrinale dei racconti. Per la convergenza di tutti questi fattori, può così essere posta l'ipotesi di una datazione più alta, intorno al 1215.

I racconti della *Vie des Pères* si organizzano intorno alla dinamica del peccato, del pentimento e della redenzione. Le azioni compiute dai personaggi delineano un cammino dalla perdizione alla salvezza. L'autore interviene per commentare i fatti narrati ed esplicitare il loro valore morale. I personaggi sono dei religiosi o dei laici: eremiti, monache, un re, un'imperatrice, un giardiniere e una prostituta arrivano alla santità o, in minor numero, procurano la loro dannazione. La Vergine appare in aiuto dei casi disperati; Dio si manifesta attraverso i miracoli.

I temi dei racconti, centrati sulla conversione e la salvezza, si accordano con il contesto dottrinale dell'epoca della loro composizione. In linea con i precetti del Concilio Lateranense IV (1215), ma anche (e soprattutto) con gli statuti sinodali di Parigi (1204-1208), la confessione e la penitenza, il celibato dei chierici e l'eucarestia animano i versi dei racconti per trasmettere attraverso la narrazione un insegnamento religioso. I personaggi diventano degli esempi, nel bene e nel male, per l'educazione spirituale dei destinatari della raccolta.

La funzione esemplare dei racconti è dichiarata nei sermoni del narratore. Ogni *conte* inizia con un prologo e finisce con un epilogo, nei quali i fatti narrativi sono associati ai precetti della dottrina cristiana. Vi si trova un inquadramento teologico spesso generico (sulla misericordia, l'inferno, la tentazione e la morte), ma al tempo stesso preciso sui sacramenti della confessione e dell'eucarestia. Le sentenze

⁴ I precetti del Laterano IV si trovano pubblicati in *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta. Editio critica. II/1 The General Councils of Latin Christendom. From Constantinople IV to Pavia-Siena (869-1424)*, curantibus A. García y García et al., Turnhout, Brepols, 2013, *Concilium Lateranense IV – 1215*; traduzione francese in *Les conciles œcuméniques. Les Décrets, tome II-1 De Nicée I à Latran V*, a cura di G. Alberigo, Paris, Le Cerf, 1994.

I precetti degli statuti sinodali di Parigi sono pubblicati, con traduzione francese, in Pontal, Odette, *Les statuts synodaux français du XIII^e siècle. Tome I : Les statuts de Paris et le synodal de l'Ouest*, Paris, Bibliothèque nationale, 1971.

didattiche sono spesso accompagnate da proverbi che riassumono in uno o due versi l'insegnamento dell'autore e avvicinano le questioni religiose alle esperienze del quotidiano.

Il modello dei *contes* in versi risale alla raccolta tardo-antica delle *Vitae Patrum*, una delle opere fondamentali dell'educazione religiosa medievale⁵. Le *Vitae Patrum* raccolgono agiografie e apoftegmi degli eremiti del deserto di Siria, Palestina ed Egitto del IV secolo. La raccolta francese ne riprende il titolo, una decina di racconti, l'ambientazione, ma non è una traduzione. All'inizio del XIII secolo, due volgarizzamenti francesi in prosa si propongono di far accedere i laici al testo latino⁶; la *Vie des Pères* in versi utilizza anch'essa il modello dei Padri del deserto per proporre al suo pubblico (di laici, ma anche di religiosi) una conversione radicale, ma ricorre anche ad altre fonti (la materia esemplare dei predicatori) per organizzare una raccolta di *contes* originale e strutturata.

Nel panorama letterario francese dell'inizio del XIII secolo, la *Vie des Pères* sorprende per la sua precocità. Durante la stessa epoca, le *Vitae Patrum* sono tradotte in prosa e le raccolte di racconti in versi a soggetto religioso si concentrano sui miracoli mariani⁷. Le altre raccolte di racconti esemplari invece sono datate alla fine del XIII secolo o del XIV secolo⁸. Nel 1215 circa, invece, l'anonimo autore della *Vie des Pères* s'ispira al modello delle raccolte latine di *exempla*, in particolare cistercensi⁹, per proporre un'opera nuova, in francese e in versi, per un pubblico più vasto.

⁵ PL, vol. 72-73.

⁶ *La traduction champenoise de la Vie des Pères*, ed. Marie-Geneviève Grossel, Paris, Société des anciens textes français, 2017; Wauchier de Denain, *Histoire des moines d'Égypte*, ed. Michelle Szkilnik, Genève, Droz, 1993.

⁷ Gautier de Coinci, *Les miracles de Nostre Dame*, ed. Frédéric Koenig, Genève, Droz, 1955, 1961, 1966, 1970; Adgar, *Le Gracial*, ed. Pierre Kunstmann, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1982; *La deuxième collection anglo-normande des Miracles de la sainte Vierge et son original latin*, ed. Hilding Kjellman, Paris, Champion – Uppsala, Akademiska Bokhandeln, 1922.

⁸ *La "Somme le roi" par frère Laurent*, ed. Édith Brayer e Anne-Françoise Leurquin-Labie, Paris, Société des anciens textes français, 2008; *Ci nous dit. Recueil d'exemples moraux*, ed. Gérard Blangez, Paris, Société des anciens textes français, 1979 e 1986; *Le Tombel de Chartrose*, ed. Audrey Sulpice, Paris, Champion, 2014; Nicole Bozon, *Contes moralisés*, ed. Lucy Toulmin Smith e Paul Meyer, Paris, Société des Anciens Textes Français, 1889.

⁹ Le raccolte esemplari cistercensi tra la fine del XII secolo e l'inizio del XIII secolo pubblicate sono: Conradus Eberbacensis, *Exordium magum*, ed. Bruno Griesser, Turnhout, Brepols, 1994 (CCCM 138); *Collectaneum exemplorum ac visionum Clarevallense e codice Trecensi 946*, ed. Olivier Legendre, Turnhout, Brepols, 2005 (CCCM 208); *Collectio exemplorum Cisterciensis e codice Parisiensi, BnF, lat. 15912 asseruata*, ed. Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu, Turnhout, Brepols, 2012 (CCCM 243); Herberti Turrutani Archiepiscopi, *Liber visionum et miraculorum clarevallensium*, ed. Giancarlo Zichi, Graziano Fois et Stefano Mula, Turnhout, Brepols, 2017 (CCCM 277); Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, ed. Joseph Strange, Köln-Bonn-Bruxelles, Heberle, 1851,

La diffusione della tradizione manoscritta sembra attestare la riuscita del progetto letterario dell'autore. I *contes* sono trascritti in 48 manoscritti e 14 frammenti, conservati nelle biblioteche di monasteri e di privati. Il re di Francia o il notaio Guillaume possedevano una copia della raccolta, così come i monaci di Mont-Saint-Michel e le monache dell'abazia reale di Poissy. Altre copie si trovano menzionate negli antichi inventari. Rispetto ad altre opere volgari, la *Vie des Pères* ha conosciuto una larga diffusione, presso tutte le categorie sociali.

Come si spiega un tale successo? La proposta didattica dell'autore è stata accolta? Da chi? Per poter rispondere a questi interrogativi, è necessario conoscere la funzione del testo, nella sua formulazione poetica (le intenzioni dell'autore e la tecnica narrativa) e nell'utilizzo che ne è stato fatto da parte dei lettori. Una raccolta di racconti di tipo religioso ha insito in sé un potenziale catechetico e parenetico: i destinatari imparano dall'esempio dei personaggi come agisce un buon (o cattivo) cristiano. Nello specifico, i racconti della *Vie des Pères* mettono in scena in primo luogo il sacramento della confessione, insieme ad altri aspetti della vita spirituale cristiana. Con il suo progetto poetico, l'autore desidera edificare il suo pubblico e correggere le eventuali mancanze morali.

Questo intento morale insito nei racconti può riuscire o meno. Il ruolo sociale della *Vie des Pères* va verificato fuori dal testo, nella storia della sua conservazione. Con quali altri testi la raccolta di racconti è stata associata nei manoscritti? Chi sono i possessori dei manoscritti? Ci sono annotazioni di lettura che attestino un uso del testo conforme alla poetica dell'autore? Lo studio della tradizione manoscritta, nei suoi aspetti materiali e storici, più che filologici, può permettere di ricostruire la ricezione del testo.

Rispetto ai precedenti contributi critici, la presente ricerca sulla funzione sociale dell'opera, al momento della sua genesi e durante la ricezione, aspira a restituire la *Vie des Pères* al contesto storico-letterario di produzione e di diffusione. I temi dei racconti, che altri autori hanno analizzato per i loro motivi topici o per ritrovare le fonti, appartengono al contesto dottrinale parigino. Il contenuto religioso dell'opera è in primo luogo un messaggio comunicativo tra l'autore e i suoi destinatari, per la loro

edificazione spirituale. All'epoca dei predicatori¹⁰, la *Vie des Pères* contribuisce alla formazione religiosa proponendo nella narrazione e nei para-sermoni dell'autore (i prologhi e gli epiloghi ai racconti) un insegnamento teologico.

L'incontro metodologico della critica letteraria con quella storica, che si è deciso di adottare in questa ricerca, ha permesso di studiare la raccolta di racconti come un oggetto comunicativo: dal punto di vista dell'autore, per conoscere le sue intenzioni poetiche e come abbia modellato una materia narrativa preesistente ai temi spirituali dominanti intorno al 1215; dal punto di vista del pubblico, per sapere come abbia interpretato il testo a partire dai supporti fisici in cui l'ha letto (i manoscritti) e i *milieux* sociali che hanno determinato l'orizzonte di attesa.

Il lavoro si concentra di conseguenza sullo studio della poetica dell'autore e della sua tecnica narrativa al servizio dell'insegnamento religioso, per proseguire con l'analisi della tradizione manoscritta come un insieme di testimoni di presentazione del testo, più o meno modificato e adattato a diversi contesti (altre opere religiose, testi profani, testi non narrativi), e come un insieme di testimoni che descrivono le comunità interpretative: i possessori dei manoscritti, i lettori che hanno annotato i margini, i copisti che hanno strutturato l'opera con le rubriche.

1. La poetica dell'autore

La *Vie des Pères* è stata generalmente definita dai critici come una raccolta di *contes pieux* o *dévots*: un sintagma problematico per la sua indeterminazione e, inoltre, per la sua connotazione spregiativa. Per comprendere che tipo di opera sia la *Vie des Pères*, tutte le definizioni bibliografiche sono state raccolte, comparate e decostruite per raggiungere una classificazione tipologica sulla base della forma, del contenuto e della funzione del testo. Le nozioni critiche di *conte* e di *miracle* sono in relazione con quella di *exemplum*: per le caratteristiche comuni della forma breve, del contenuto religioso ed edificante e della funzione morale si delinea il profilo del genere del racconto breve e didattico a soggetto religioso. I tre tipi testuali di *conte*, *miracle* ed *exemplum* si organizzano in una tassonomia: i miracoli sono un sottotipo dei racconti, per il loro contenuto limitato al prodigio divino. Gli *exempla* possono

¹⁰ Per un'introduzione alla predicazione nel XIII secolo, cf. Le Goff, Jacques e Schmitt, Jean-Claude, *Au XIII^e siècle : une parole nouvelle*, in *Histoire vécue du peuple chrétien*, dir. Jean Delumeau, Toulouse, Privat, 1979, vol. 1, p. 257-279.

essere considerati come dei racconti autonomi (nelle raccolte per i predicatori) o come la funzione del racconto: il commento «*exemplum*» nei margini dei manoscritti si trova sia per racconti iscritti nei sermoni sia per i racconti della *Vie des Pères*. L'*exemplum* è il canale interpretativo del *conte*, che trasferisce la narrazione sul piano pragmatico dell'applicazione morale. I *contes* possono così essere definiti come *exemplaires*, associando nella definizione la tipologia del testo e il contesto storico-letterario di produzione.

Queste nozioni critiche affermano la loro pertinenza grazie alla corrispondenza con le parole chiave usate dall'autore della *Vie des Pères* per presentare la sua poetica. La definizione che l'anonimo dà della sua opera si costruisce sui campi lessicali di *conte*, *miracle*, *exemple* e *sermon*, e su quelli delle qualità della *brevitas* e della *veritas*: la semantica storica legittima il vocabolario teorico e associa la teoria critica al suo oggetto di studio.

L'intenzione poetica dell'autore è di insegnare attraverso i *contes exemplaires* dei precetti religiosi. Nel *Prologue* di apertura, egli propone al suo pubblico una vita spirituale radicale, sul modello degli eremiti del deserto. In particolare, tre tematiche dottrinali di attualità all'inizio del XIII secolo sono vissute dai personaggi dei suoi racconti.

2. La teologia narrativa

I *contes* sono portatori di una teologia narrativa: i precetti ecclesiastici trovano posto non solo nei sermoni dell'autore e nei discorsi di alcuni personaggi, ma anche nelle azioni narrative. I fatti raccontati mettono in scena i riti sacramentali della confessione e dell'eucarestia, e la regola sociale del celibato dei chierici: insieme ad altre tematiche, questi tre argomenti di discussione teologica nelle scuole parigine e nei sinodi e concili di inizio XIII secolo animano le dinamiche narrative e trovano così un nuovo spazio espressivo, per una formulazione didattica alternativa al discorso speculativo e normativo.

Il celibato per i chierici è il segno dell'appartenenza a Dio e la rinuncia sessuale giustifica altri privilegi, nello specifico l'amministrazione del culto. Gli eremiti della *Vie des Pères* resistono alla lussuria o, se sono tentati, perdono il loro ministero: l'eremita innamorato della *Sarrasine* vede la colomba dello Spirito Santo volar via

dalla sua bocca, il prete lussurioso di *Noël* non può elevare l'ostia al momento della consacrazione. Le conseguenze positive della castità emergono dalla differenza morale dei personaggi che la rispettano e dai miracoli che possono compiere. Grazie alle immagini narrative, la dottrina è spiegata nella sua applicazione concreta (e fittizia).

Il gesto dell'elevazione eucaristica, prescritto negli statuti sinodali di Parigi, è compiuto dai sacerdoti che celebrano la messa ed è il momento preciso in cui si manifesta il miracolo della presenza reale di Cristo sotto la specie del pane consacrato (*Noël*, *Goliard*). Il dogma teologico diventa un'interazione tra personaggi e anche le spiegazioni teoriche dell'autore preferiscono le immagini metaforiche (*Juitel*). Il racconto ortodosso e didattico completa così l'insegnamento dottrinale.

Non si tratta solo di un'illustrazione dei precetti e dei dogmi, ma anche di un loro approfondimento. Alcuni contenuti teologici non espressi negli statuti e nei canoni prendono forma nei racconti. Attraverso l'*amplificatio*, possibile anche nel racconto breve, i dialoghi narrativi, i sentimenti e le azioni dei personaggi rivelano alcune implicazioni della dottrina. La confessione, presente nei tre quarti della raccolta, segue il rituale stabilito all'inizio del XIII secolo (contrizione, confessione verbale, assoluzione e penitenza), ma dei dettagli narrativi aggiungono degli ulteriori insegnamenti: la confessione, per esempio, protegge dal diavolo, perché la madre peccatrice di *Inceste*, confessandosi al papa, sfugge all'accusa del demonio, che, avendola chiamata in giudizio, non la riconosce più. O la metafora dei precetti sul confessore come un medico diventa una realtà (fittizia) nella guarigione del lebbroso a seguito del suo pentimento e della sua confessione (*Impératrice*) e nella salvezza, per l'assoluzione del papa, del figlio ingrato dal rospo che gli divora il labbro (*Crapaud*). Le parole della norma dottrinale si trasformano in personaggi e azioni: la pedagogia dell'incarnazione, all'origine del cristianesimo, continua nei *contes*.

Lo statuto poetico dei racconti si carica di un valore sacrale. Il racconto, per la *mise en abyme* del sacramento della confessione vissuto dai personaggi, diventa il luogo in cui si manifesta la grazia divina: uno specchio della salvezza. La confessione quindi non è solo il tema principale della raccolta, ma anche il rituale che rende i racconti attivi, per lanciare quella dinamica di conversione che l'autore desidera per il suo pubblico.

I tre temi del celibato, dell'eucarestia e della confessione, animando la speculazione teologica dell'inizio del XIII secolo, si ritrovano in altri testi della stessa epoca: gli *exempla* cistercensi, il romanzo della *Queste del saint Graal* e, per opposizione, i *fabliaux* e il *Roman de Renart* (di qualche decennio precedente). Gli *exempla* hanno la stessa funzione dei racconti della *Vie des Pères* e trattano i temi dottrinali alla stessa maniera, ma con una preferenza per le implicazioni escatologiche piuttosto che per quelle sociali, in conformità con il pubblico di monaci ai quali sono rivolti. La *Queste del saint Graal* trasferisce i dogmi sui sacramenti nel mondo arturiano e nel mito del Graal. La cavalleria celeste vive la castità, pratica la confessione e adora la presenza reale di Cristo che si manifesta nel Graal-calice e patena. Per un'appropriazione aristocratica dei misteri teologici, i sacramenti sono raccontati dal punto di vista laico e la narrazione offre un insegnamento teologico alternativo a quello delle scuole ecclesiastiche.

La rete intertestuale che lega i *contes*, gli *exempla* e il romanzo della *Queste* comprende anche i *fabliaux*. L'impatto sociale dei precetti ecclesiastici si misura infatti anche attraverso la loro trasgressione e il loro utilizzo sacrilego. Oltre alla castità infranta dai preti lussuriosi che rivelano il disordine di una società senza rispetto dei ruoli, la confessione è ridotta a un'occasione di inganno e sopraffazione. *Renart* è l'emblema dell'abbassamento materialistico dei sacramenti: si confessa per mangiare il suo confessore, cerca nelle ostie (non consacrate?) un sollievo alla sua insaziabilità. Nonostante il disinteresse per il valore teologico dei sacramenti, i riti e le dinamiche di interrelazione sociale corrispondono al vissuto storico e attestano, una volta di più, la capillarità dei tre aspetti dottrinali nella società e nella letteratura dell'inizio del XIII secolo (fine del XII per alcune *branches* di *Renart*).

3. Il contesto della tradizione manoscritta

La diversità teologica tra i *contes* e i *fabliaux* è rispettata nelle raccolte dei manoscritti. Contro l'ipotesi di uno dei critici della *Vie des Pères*, Adrian Tudor, sulla convergenza dei racconti esemplari con i *fabliaux*, la tradizione manoscritta non confonde i due tipi testuali. Tra i 48 manoscritti della *Vie des Pères*, i due che presentano alcuni *fabliaux* li riadattano al contesto devozionale, l'uno (Paris, Arsenal, 3527) epurando il *fabliau* del suo carattere immorale, l'altro (Chantilly,

Condé, 475) riconducendolo a una esemplarità negativa, in armonia con il resto dei testi morali raccolti.

Le raccolte dei manoscritti sono generalmente coerenti con la poetica dell'autore. Restituendo il testo nel suo contesto di trasmissione, si nota che la *Vie des Pères* è associata ad altri racconti di tipo religioso e a scopo didattico (principalmente ai *Miracles* di Gautier de Coinci). Dal contesto, emerge una definizione implicita del genere e della funzione dell'opera, secondo le categorie estetiche e interpretative del Medioevo. I manoscritti, studiati come oggetti unici e in relazione tra loro, conservano la prima forma di ricezione del testo: la sua *mise en page* e il suo inserimento in una raccolta più ampia.

In parallelo all'organizzazione della tradizione manoscritta nello *stemma codicum* (ancora da definire), un'altra classificazione è possibile sulla base di caratteristiche codicologiche: il formato, il supporto, le miniature. I manoscritti intesi come oggetti, con un loro valore economico e sociale, costituiscono una fonte storica per la funzione rivestita dal testo: l'approccio dei lettori è influenzato dall'aspetto fisico del testo e dalla tipologia degli altri testi che lo accompagnano.

La *Vie des Pères* si trova conservata in manoscritti di tutti i formati, decorati e non. Le informazioni codicologiche dimostrano così che il successo della raccolta riguarda ogni genere di committente e di produttore librario. Il ruolo sociale ne è di conseguenza rafforzato per la diffusione, ma indeterminato per la compresenza di manoscritti di lusso e di usurati manoscritti tascabili. Informazioni più precise sulla direzione interpretativa proposta dalla tradizione manoscritta si trovano nell'analisi dei tipi di raccolta. La *Vie des Pères* è associata ad altri racconti esemplari, miracoli, agiografie, trattati dottrinali e qualche romanzo con possibile interpretazione morale; a volte delle preghiere, qualche testo in latino e, in due manoscritti del XIV secolo (Paris, BnF, fr. 1544 e fr. 25440), un tentativo di *mise en prose*. La tendenza interpretativa di questi testi è uniforme e si accorda con il messaggio didattico-religioso dell'opera. Le eccezioni (al di là dei manoscritti compositi) non mancano, ma grazie alla vastità del *corpus* di manoscritti, per la loro rarità non sbilanciano i risultati.

Un ultimo dato codicologico riguarda la scelta dei racconti della *Vie des Pères*. Spesso i manoscritti non trasmettono il testo completo, ma omettono qualche racconto o, viceversa, inseriscono pochi racconti all'interno di altre opere. Queste operazioni di

selezione dipendono a volte dalla trasmissione materiale (lacune), a volte da una scelta consapevole, traccia di un'utilizzazione del testo. Per comprenderle è necessario conoscere per quale committente il manoscritto sia stato prodotto: dall'analisi materiale della tradizione si passa così all'analisi storica della ricezione.

4. La ricezione: possessori, lettori e rubriche

La *mise en page* e il contesto delle raccolte dei manoscritti preparano la ricezione, ma non la determinano. Gli agenti della ricezione sono invece i possessori, i lettori e i rubricatori.

I possessori dei manoscritti non sono necessariamente dei lettori. Tuttavia, la conservazione della *Vie des Pères* nelle loro biblioteche fornisce delle informazioni sulla circolazione del testo e sul suo eventuale prestigio. Alcuni possessori sono dei committenti e, perciò, il loro interesse per la raccolta di racconti esemplari è certo: i tre manoscritti prodotti nel 1327-1328 nell'atelier di Thomas de Maubeuge a Parigi sono uno dei casi più precisi sulla volontà di utilizzare i *contes* da parte dell'aristocrazia. Il re di Francia Carlo V (1294-1328), Mahaut d'Artois (†1329), Giovanna di Fiandra († dopo il 1350, moglie di Gerardo di Diest) commissionano dei manoscritti di gran formato, miniati: la struttura della raccolta di racconti facilita l'inserimento delle miniature (una per racconto) e la teologia narrativa si addice a un pubblico laico. Ma anche di religiosi: Giovanna di Fiandra ha offerto il suo manoscritto ai monaci della certosa di Zeelhem; altre copie si trovavano presso i vittorini di Parigi, i monaci di Mont-Saint-Michel e altre istituzioni religiose. Gli *ex libris* attestano i trasferimenti di proprietà tra laici e religiosi. Ogni categoria sociale è entrata in contatto con i manoscritti della *Vie des Pères*: i racconti esemplari sono accessibili a tutti i tipi di possessori (evidentemente non gli strati sociali poveri), di entrambi i generi sessuali.

In particolare, i membri della famiglia reale francese, i Valois, si distinguono per l'abbondanza della loro collezione: alcuni manoscritti ancora esistenti e altri che sono scomparsi si trovavano nelle librerie del re e dei duchi di Borgogna. La disposizione geografica dei possessori conosciuti corrisponde alla regione parigina e al Nord-Est della Francia. Si delinea così una comunità di lettori di corte, dal re e il duca ai loro sottoposti delle regioni periferiche. Ciononostante, queste informazioni non devono

essere sovrainterpretate: le copie della *Vie des Pères* abbondano in queste biblioteche perché i loro proprietari aspiravano a una collezione universale e perché, per i critici, sono le meglio conosciute. Altri possessori, di cui i manoscritti portano la traccia dei nomi, devono ancora essere identificati e potrebbero appartenere ad altre regioni geografiche e ad altri ruoli sociali.

La vasta conservazione dei manoscritti, presso ogni tipo di pubblico, incoraggia a pensare che il messaggio comunicativo dell'autore fosse ascoltato. La sua efficacia può essere indagata attraverso due forme di interpretazione diretta del testo: le annotazioni di lettura e le rubriche.

Le annotazioni a margine del testo, apposte da uno o più lettori per manoscritto, costituiscono la migliore prova di quali versi della *Vie des Pères* abbiano interessato il pubblico medievale. Sebbene non siano la fotografia di tutte le interpretazioni possibili (alcuni lettori non hanno lasciato traccia e potrebbero aver interpretato il testo in modo originale), esse formano un *corpus* consistente e coerente. Una netta tendenza alla registrazione delle sentenze didattiche, soprattutto dei prologhi e degli epiloghi, testimonia la ricezione a scopo edificante. I commenti, le *notae*, le *maniculae*, le croci e anche qualche disegno estraggono dei passaggi testuali per favorirne la memorizzazione. I sermoni dell'autore e la sua teologia narrativa sono quindi efficaci presso un pubblico che annota gli insegnamenti morali.

In uno stesso manoscritto, le annotazioni possono costruire un sistema, che differenzia il tipo di segno grafico in base all'importanza del contenuto (le *notae bene* sono più forti delle *notae*). In alternativa, le mani di più lettori sono intervenute scegliendo ciascuna un segno e lasciando nei margini la stratificazione della storia del manoscritto. Attribuire e datare queste annotazioni è difficile: il tratto dei segni verbali può essere studiato, quello dei segni grafici meno. Soprattutto, in ambito paleografico le annotazioni marginali non sono ancora state sistematizzate. Un'ipotesi di identificazione del tratto è stata possibile per Giovanni di Valois-Angoulême (1399-1467), possessore del ms. Paris, BnF, fr. 1544: la sua mano è conosciuta da alcune copie autografe e la sua attività di annotatore è testimoniata da altri manoscritti della sua biblioteca. Le sentenze della *Vie des Pères*, sotto il suo sguardo di ostaggio durante la Guerra dei Cent'Anni, si colorano di un significato morale personalistico, che potrebbe mostrare in modo diretto la funzione edificante dei *contes*.

Le rubriche sono un'altra forma di interpretazione del testo. La loro funzione di organizzare la materia narrativa e presentarne i contenuti si presta all'arbitrio di un professionista del libro, il primo lettore del lavoro del copista. Certi rubricatori scelgono di utilizzare l'incipit dei racconti e non si sbilanciano in una selezione dei loro temi identificativi, altri descrivono il fatto principale della narrazione, altri ancora si concentrano su un dettaglio. A seconda del momento narrativo scelto, è possibile sapere che cosa restasse nella memoria di almeno un agente del libro. Inoltre, le rubriche che si distaccano dal fatto centrale del racconto, muovono spesso verso una presentazione a connotazione didattica che insiste sui concetti religiosi del peccato e della salvezza attraverso i sacramenti, Dio e la Vergine. Quando un rubricatore si preoccupa di inserire la confessione in un titolo che nel resto della tradizione menziona solo il peccato identificativo della materia narrativa, questo rubricatore mostra un interesse didattico che segue le intenzioni dell'autore.

La funzione esemplare dei racconti può, in conclusione, essere colta nella poetica del testo, nella costruzione delle sue dinamiche narrative e nella ricezione. La teologia narrativa è rispettata nella presentazione materiale del testo ed è stata colta dal suo pubblico: il messaggio comunicativo dell'autore è pervenuto ai suoi destinatari. La ricerca sulla genesi e la ricezione del testo iscrive la *Vie des Pères* nel contesto degli *exempla* e della predicazione, verifica il rapporto solo accennato nella bibliografia con i temi dottrinali del Concilio Lateranense IV (e gli statuti sinodali di Parigi), utilizza la tradizione manoscritta non ai fini di un'edizione, ma per la ricostruzione storica del ruolo che la raccolta di racconti ha avuto nella società francese medievale. Alla raccolta di *contes* si aggiunge così il racconto di una delle modalità della formazione spirituale nella società medievale.

Abstract

La *Vie des Pères*, un recueil de contes exemplaires du début du XIII^e siècle, vise la formation religieuse chrétienne en avançant un enseignement théologique dans la narration et dans les sermons de l'auteur (les prologues et les épilogues aux contes). À travers une perspective critique littéraire et historique, cette recherche analyse la genèse et la réception du texte. Les intentions poétiques de l'auteur déterminent une mise à jour d'une matière narrative préexistante, selon les thèmes spirituels dominants en 1215 environ (la confession, l'eucharistie, le célibat des clercs). Le public médiéval (XIII^e-XV^e siècles) a interprété le texte à partir des supports physiques qui en ont permis la transmission. La tradition manuscrite est ainsi étudiée tel un ensemble de témoins de la présentation du texte : ses modifications dépendent des différents contextes (d'autres ouvrages religieux, textes profanes, textes non narratifs) et des différentes communautés interprétatives (les possesseurs des manuscrits, les lecteurs qui ont annoté les marges, les copistes qui ont structuré le recueil avec les rubriques). En résulte une générale cohérence de l'œuvre, entre sa fonction exemplaire et son utilisation effective.

Mots-clés : *conte, exempla, théologie narrative, contexte manuscrit, réception, marges, rubriques*

La *Vie des Pères*, raccolta di racconti esemplari dell'inizio del XIII secolo, aspira alla formazione religiosa cristiana proponendo nella narrazione e nei para-sermoni dell'autore (i prologhi e gli epiloghi ai racconti) un insegnamento teologico. In una prospettiva critica letteraria e storica, questa ricerca analizza la genesi e la ricezione del testo. Le intenzioni poetiche dell'autore determinano l'aggiornamento di una materia narrativa preesistente ai temi spirituali dominanti intorno al 1215 (la confessione, l'eucarestia, il celibato dei chierici). Il pubblico medievale (XIII-XV secolo) ha interpretato il testo a partire dai supporti fisici che lo hanno trasmesso. La tradizione manoscritta è così studiata come un insieme di testimoni di presentazione del testo, più o meno modificato e adattato a diversi contesti (altre opere religiose, testi profani, testi non narrativi) e per diverse comunità interpretative: i possessori dei manoscritti, i lettori che hanno annotato i margini, i copisti che hanno strutturato l'opera con le rubriche. Ne emerge una sostanziale coerenza dell'opera tra la funzione esemplare e l'utilizzo effettivo.

Parole chiave: *conte, exempla, teologia narrativa, raccolta manoscritta, ricezione, margini, rubriche*

The *Vie des Pères* is a collection of exemplary tales of the beginning of the XIIIth century whose aim is to develop in its audience a Christian religious education by offering a theological teaching thanks to the narration and sermons (prologues and epilogues of the tales) of the author. The genesis and the reception of this text are analysed throughout a literary and historical critical perspective. The poetic aim of the author influences the updating of a narrative topic that already existed before the spiritual themes that were dominant around 1215 (confession, Eucharist and celibacy of the clerics). The audience has been reading and understanding the text starting from the physical media that passed the text down to us. The manuscript tradition is therefore studied as a group of different witness manuscripts that show us the text by more or less modifying and adapting it to different contexts (other religious works, secular texts, non-narrative texts) and for different audiences: the owners of the manuscripts, the readers that glossed the margins, the copyists that divided and organised the text in sections by rubrics. A substantial coherence between the exemplary aim of the text and its real use thus comes to light.

Keywords: short story, *exempla*, narrative theology, manuscript context, reception, margins, rubrics

Table des matières

Volume I

Dédicace	p. 3
Remerciements	p. 5
Avertissement	p. 7
Riassunto	p. 9
Abstract and Keywords	p. 21

Introduction p. 31

1. L'auteur de la <i>Vie des Pères</i>	p. 36
2. La localisation et la datation du texte	p. 39
3. Un succès à long terme d'un texte pionnier ?	p. 45
4. Bilan historiographique sur la <i>Vie des Pères</i>	p. 50
5. Une nouvelle approche de la <i>Vie des Pères</i>	p. 64

Partie I : L'art poétique de la *Vie des Pères* p. 69

1. Les définitions de la <i>Vie des Pères</i> dans la critique	p. 74
2. Le concept de genre. Le <i>conte</i> et l' <i>exemplum</i>	p. 81
2.1. Le conte	p. 85
2.2. Le miracle	p. 89
2.3. L' <i>exemplum</i>	p. 91
3. La notion de recueil et la <i>Vie des Pères</i>	p. 98
3.1. La <i>Vie des Pères</i> , un recueil de contes exemplaires	p. 105
4. Les déclarations d'art poétique du prologue et de l'épilogue de la <i>Vie des Pères</i>	p. 114
5. Le vocabulaire poétique de la <i>Vie des Pères</i>	p. 121
5.1. Le champ lexical du récit	p. 122
5.2. Les qualités formelles du récit	p. 131
5.3. Les contenus du récit	p. 133
5.4. Le discours externe et didactique : le sermon	p. 142
5.5. La fonction exemplaire	p. 151
5.6. Les cooccurrences des mots-clés	p. 156

5.7. La qualité du message : la <i>veritas</i>	p. 161
5.8. La <i>Vie des Pères</i> et les techniques de la prédication	p. 165

Partie II : La théologie narrative **p. 173**

1. Le contexte doctrinal : les statuts synodaux de Paris et le Concile du Latran IV	p. 178
2. La théologie narrative	p. 199
3. Le célibat des clercs	p. 213
3.1. Le célibat et la chasteté dans la <i>Vie des Pères</i>	p. 213
3.2. Les <i>exempla</i> cisterciens sur le célibat et la chasteté	p. 225
3.3. La chasteté dans la <i>Queste del saint Graal</i>	p. 231
3.4. La dérision du célibat dans les fabliaux	p. 238
4. La confession	p. 244
4.1. La confession dans la <i>Vie des Pères</i>	p. 244
4.2. La confession dans les recueils exemplaires cisterciens	p. 259
4.3. La confession et la <i>Queste del saint Graal</i>	p. 267
4.4. La confession dans les <i>fabliaux</i> et la leçon paradoxale du <i>Roman de Renart</i>	p. 273
5. L'eucharistie	p. 282
5.1. L'eucharistie dans la <i>Vie des Pères</i>	p. 282
5.2. L'eucharistie dans les recueils cisterciens	p. 290
5.3. L'eucharistie dans la <i>Queste du saint Graal</i>	p. 296
5.4. L'eucharistie dans les textes parodiques ?	p. 303

Partie III : Les manuscrits de la *Vie des Pères* : de la description à la typologie **p. 313**

1. Prémices	p. 315
2. La tradition manuscrite de la <i>Vie des Pères</i>	p. 327
2.1. Difficultés de la systématisation	p. 327
2.2. Quelques questions de méthode	p. 330
2.3. Caractéristiques codicologiques des manuscrits de la <i>Vie des Pères</i>	p. 337
2.3.1. Le type standard	p. 337

2.3.2. Le grand format	p. 344
2.3.2.1. Le grand format : les manuscrits enluminés et les recueils	p. 348
2.3.2.2. Le grand format : les manuscrits enluminés et la <i>Vie des Pères</i>	p. 355
2.3.2.3. Le grand format : les manuscrits sans enluminures et les recueils	p. 358
2.3.2.4. Le grand format : les manuscrits sans enluminures et la <i>Vie des Pères</i>	p. 360
2.3.3. Le petit format	p. 363
2.3.4. Les fragments	p. 369
3. Les contextes de conservation	p. 371
3.1. La <i>Vie des Pères</i> copiée avec d'autres textes narratifs didactiques et religieux	p. 375
3.2. La <i>Vie des Pères</i> copiée avec des textes narratifs profanes	p. 384
3.3. La <i>Vie des Pères</i> copiée avec des textes en d'autres langues	p. 387
3.4. La <i>Vie des Pères</i> copiée avec des prières	p. 390
3.5. La <i>Vie des Pères</i> copiée avec des textes didactiques et utilitaires	p. 392
3.6. La <i>Vie des Pères</i> copiée avec la <i>Vie des Pères</i> ² et la <i>Vie des Pères</i> ³	p. 395
3.7. La <i>Vie des Pères</i> copiée avec ses mises en prose	p. 398
4. Les contes conservés et les contes rejetés	p. 404
4.1. Les contes inscrits dans d'autres œuvres	p. 405
4.2. Les contes rejetés des recueils	p. 409
Partie IV : La réception de la <i>Vie des Pères</i> :	
possesseurs, annotations marginales et rubriques	p. 415
1. La réception de la <i>Vie des Pères</i>	p. 417
2. Les possesseurs des manuscrits de la <i>Vie des Pères</i>	p. 426
2.1. Les possesseurs religieux	p. 430
2.2. Les possesseurs laïques	p. 438
2.2.1. Les personnages non identifiés	p. 438

2.2.2. Les fonctionnaires et les bourgeois	p. 440
2.2.3. Les aristocrates	p. 444
2.2.4. Les femmes	p. 455
2.3. Les notices des inventaires	p. 465
2.3.1. Les inventaires des institutions religieuses	p. 467
2.3.2. Les inventaires des laïcs	p. 469
2.4. La géographie des manuscrits	p. 475
3. Les annotations marginales	p. 479
3.1. Les <i>nota</i>	p. 489
3.2. Les <i>nota bene</i>	p. 498
3.3. Les manchettes	p. 501
3.4. Les festons	p. 509
3.5. Les traits verticaux et horizontaux	p. 514
3.6. Les croix	p. 518
3.7. Les points	p. 523
3.8. Les dessins	p. 526
3.9. Les commentaires	p. 532
3.10. Les annotations du ms. BnF fr. 1544	p. 546
4. Les rubriques	p. 556
4.1. Les rubriques et les possesseurs des manuscrits	p. 568
4.2. Le contenu des rubriques	p. 577
4.2.1. La forme dénotative	p. 577
4.2.2. Les rubriques connotées	p. 585
4.2.2.1. Les rubriques didactiques	p. 586
4.2.2.2. Les rubriques divergentes	p. 596
4.3. Un cas spécifique : <i>Haleine</i>	p. 609
4.4. Rapports entre les rubriques et les enluminures	p. 615
Conclusion	p. 627
Bibliographie	p. 645

Volume II

Annexes

Annexe I

p. 693

1. Tableau des manuscrits uniques de la *Vie des Pères*
2. Tableau des manuscrits de la *Vie des Pères* avec Gautier de Coinci
3. Tableau du mot *Conte*
4. Tableau des mots *Nouveauté* et *Brièveté*
5. Tableau du mot *Matière*
6. Tableau du mot *Estoire*
7. Tableau du mot *Miracle*
8. Tableau du mot *Sermon*
9. Tableau du mot *Dit*
10. Tableau du mot *Exemple*
11. Tableau du mot *Vérité*
12. Tableau des définitions métapoétiques
13. Tableau des incipits proverbiaux

Annexe II

p. 731

1. Tableau des thèmes doctrinaux

Annexe III

p. 739

1. Tableau des manuscrits
2. Tableau des fragments
3. Tableau des manuscrits de format standard
4. Tableau des manuscrits de grand format
5. Tableau des manuscrits de petit format
- 6.1. Tableau du nombre de manuscrits par conte
- 6.2. Tableau des contes par manuscrit
7. Notices des manuscrits
8. Notices des fragments

p. 757

p. 845

Annexe IV

p. 863

1. Tableau des possesseurs

2. Tableaux des annotations marginales par manuscrit	p. 867
2.1. Tableau quantitatif des manuscrits par type d'annotation	
3. Tableaux des rubriques par manuscrit	p. 1013
4. Tableaux des rubriques par conte	p. 1085
Cartes	p. 1183
1. Carte de la localisation actuelle des manuscrits	
2. Carte de la localisation des possesseurs	
Table des illustrations	p. 1187
Table des cartes	p. 1188
Table des manuscrits de la <i>Vie des Pères</i>	p. 1189
Index des possesseurs	p. 1191
Index des personnes et des lieux	p. 1195

Volume I

Introduction

Sous le titre de *Vie des Pères* ont été recueillis et publiés des contes exemplaires, à sujet religieux, écrits en octosyllabes dans la première moitié du XIII^e siècle. Leur nombre varie selon que l'on prenne en considération un groupe compact dans plusieurs manuscrits du corpus, complet et encadré par un prologue et un épilogue généraux dans les manuscrits Paris, BnF fr. 2187 et fr. 24301, ou ce même groupe avec d'autres contes du même genre, conservés souvent dans les mêmes manuscrits et introduits par un prologue qui est une évidente continuation du premier noyau. La tradition critique partage l'ensemble de ce corpus en trois parties, la *Vie des Pères*¹ (42 contes), la *Vie des Pères*² (19 contes) et la *Vie des Pères*³ (13 contes)¹. Dans le présent travail j'étudierai la *Vie des Pères*¹ (désormais *Vie des Pères* ou *VdP*), une œuvre structurée et cohérente, et je me limiterai à faire quelques références à ses continuations.

Un récit est une succession temporelle d'actions, menées par un ou plusieurs personnages. Dans le développement, le personnage subit un changement, qui modifie ses caractéristiques du début. Ce changement est décrit par une voix narrative externe ou par un narrateur interne à l'action. La série des actions vise un sens final, qui dévoile la construction narrative et les relations entre les faits². Dans les contes de la *Vie des Pères* ces éléments du récit se présentent selon une structure régulière et répétée : un personnage commet un péché, se repent et modifie son comportement. Ses actions sont dirigées vers le salut qui transfigure tous les faits racontés auparavant à la lumière du paradis, atteint à la fin du récit. La voix narrative externe insère des commentaires qui expliquent les actions et les colorent d'une valeur morale.

Les protagonistes des contes de la *Vie des Pères* peuvent être des pécheurs repentis ou, au contraire, ils peuvent être persécutés à cause de leur foi et de leur rectitude, résister et amener à la conversion leurs bourreaux. Les méchants endurcis subissent en revanche le châtement divin. L'appartenance sociale des personnages est à la fois religieuse et laïque : presque chaque conte présente un personnage consacré, qu'il soit un ermite, un prêtre ou une religieuse. Certains laïcs, des bourgeois, une reine et une impératrice, mais aussi un jardinier, un ânier, une prostituée, agissent

¹ Pour permettre une lecture rapide et faciliter les comparaisons, j'écris les numéros en chiffres.

² Pour la définition du récit voir Charaudeau, Patrick et Maingueneau, Dominique, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Le Seuil, 2002, s.v. *Récit* ; Adam, Jean-Michel, *Genres de récits. Narrativité et généricité des textes*, Louvain-La-Neuve, L'Harmattan-Academia, 2011, spéc. p. 70-71.

comme des saints ou se perdent sous l'emprise du mal. La Vierge apparaît pour démêler les cas compliqués, protéger ses dévots et répondre aux appels des désespérés. Dieu se fait connaître par les miracles, signes de sa présence.

Les thèmes de ces contes varient autour de la conversion et du salut. Des pratiques de la vie chrétienne, conformément aux préceptes du Concile du Latran IV (1215), courent d'un récit à l'autre : la confession et la pénitence, l'eucharistie, le célibat des religieux³. En outre, on trouve le drame du reniement, la fausse accusation, la charité. En attitude de concession ou de résistance au péché, les protagonistes traversent des épreuves et deviennent des exemples, en bien ou en mal, pour l'éducation religieuse et morale des destinataires du recueil.

La fonction exemplaire des contes est formulée de manière explicite dans les parties discursives que la voix narrative se réserve, telles des sermons. Chaque conte est introduit par un prologue et se termine avec un épilogue : les deux expliquent les préceptes religieux mis en acte dans le récit, les inscrivent dans un cadre théologique, souvent à propos de la dépendance de l'homme à l'égard de Dieu, de la mort et du jugement dernier. Des proverbes ou des sentences peuvent parfois résumer en un ou deux vers le sujet des récits qui les suivent, pour rapprocher la vie religieuse de l'expérience quotidienne⁴.

Composé des sermons et de la narration, les contes articulent ainsi un message religieux et didactique. Le modèle de ces récits parénétiques se trouve dans les *Vitae Patrum*, un des livres fondamentaux de l'éducation religieuse de toute personne consacrée au Moyen Âge⁵. Sous le nom de ce recueil sont réunis des écrits latins du VI^e s. (traduits de textes grecs du IV^e s.) qui racontent les vies des Pères du désert, des moines d'Égypte, Palestine et Syrie du IV^e s., dont les actions et les enseignement

³ Voir les canons 14 et 21. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta. Editio critica. II/1 The General Councils of Latin Christendom. From Constantinople IV to Pavia-Siena (869-1424)*, curantibus A. García y García, P. Gemeinhardt, G. Gresser, T. Izbicki, A. Larson, A. Melloni, E. Miethke, K. Pennington, B. Roberg, R. Saccenti, P. Stump, Turnhout, Brepols, 2013, *Concilium Lateranense IV – 1215*, p. 149-204. La traduction en français se trouve dans l'édition *Les conciles œcuméniques. Les Décrets, tome II-1 De Nicée I à Latran V*, sous la dir. de Giuseppe Alberigo, Paris, Le Cerf, 1994, p. 489-577.

⁴ Par exemple, le conte *Vision d'enfer* traite d'un mari et d'une femme retrouvés par leur fille, dans une vision de l'au-delà, l'un en paradis et l'autre en enfer. Le proverbe qui ouvre le prologue résume l'opposition des deux personnages et des deux lieux : « Fromaiges fres ne pierre dure / ne sont mie d'une nature » (v. 10136-10137).

Toutes les citations du texte suivent la seule édition complète de la *Vie des Pères : La Vie des Pères*, éd. Félix Lecoy, Paris, Société des anciens textes français, 1987, 1993, 1999.

⁵ Cf. Grossel, Marie-Geneviève, *La traduction champenoise de la Vie des Pères*, Paris, Société des anciens textes français, 2017, p. IX : « les moines n'avaient jamais cessé de recopier et de lire ces amples collections, que possédaient tous les monastères bénédictins ».

sont conservés sous forme d'hagiographies ou d'apophtegmes⁶. La *Vie des Pères* s'en inspire, déjà dans son titre, mais elle n'en est pas une traduction, à la différence de deux recueils vernaculaires en prose produits dans les mêmes années⁷ : sur 42 contes, seulement une dizaine trouve ses antécédents dans le recueil latin et tout en modifiant les récits modèles⁸. Le recueil ancien est adapté à un contexte social médiéval et urbain, riche de ses propres narrations exemplaires. En outre la référence culturelle aux ermites est proposée à un public plus vaste, composé aussi (sinon principalement)

⁶ Les *Vitae Patrum*, éd. Jacques-Paul Migne, *Patrologia Latina*, Paris, 1855, vol. 72-73.

Les plus importantes hagiographies sont la vie de saint Antoine écrite par Athanase et les vies des saints Paul ermite, Hilarion et Malchus écrites par saint Jérôme. Des parcours dans le désert à la rencontre des ermites sont décrits dans l'*Historia monachorum* de Rufin et l'*Historia Lausiaca* de Palladios. Les sentences et les enseignements sont recueillis dans les *Apophthegmata patrum* et les *Verba seniorum*.

Une présentation générale de la vie de ces moines se trouve dans Regnault, Lucien, *La vie quotidienne des Pères du désert en Égypte au IV^e siècle*, Vanves, Hachette, 1990. Une traduction du texte se trouve in *Id.*, *Les sentences des pères du désert. Recueil de Pélage et Jean*, trad. Jean Dion et Guy Oury, Sablé-sur-Sarthe, Solesmes, 1996. Pour une édition de vulgarisation des apophtegmes voir *Les Pères du désert. Paroles des Pères*, éd. Jean-Philippe Lepelletier, Paris, Éditions Première Partie, 2014. Pour un résumé de leur structure et de leur diffusion voir Grossel, Marie-Geneviève, *La traduction champenoise*, *op. cit.*, p. I-XII.

⁷ Il s'agit des deux traductions en français : celle de Wauchier de Denain (éd. Szkilnik, Michelle, *Histoire des moines d'Égypte. Suivie de La vie de Saint Paul le Simple*, Genève, Droz, 1993) et celle de l'anonyme champenois (éd. Grossel, Marie-Geneviève, *La traduction champenoise*, *op. cit.*).

Les versions en prose et les contes restituent un aperçu sociologique de la spiritualité autour de 1210-1230, qui cherche dans l'ascétisme des Pères une description de la vie des moines et des moniales, cisterciens en particulier. Cf. Grossel, Marie-Geneviève, *La traduction champenoise*, *op. cit.*, p. XXXIV-XLIV.

Sur le succès des *Vitae Patrum* et sur leur traduction médiévale en italien voir Delcorno, Carlo, « Le "Vitae Patrum" nella letteratura religiosa medievale (secc. XIII-XV) », *Lettere italiane*, 53 (1991), p. 187-207.

⁸ Les 9 contes dont la matière narrative se trouve dans les *Vitae Patrum* sont : *Fornication imitée*, *Sarrasine*, *Thaïs*, *Jardinier*, *Ermite accusé*, *Vision d'enfer*, *Brûlure*, *Prévôt d'Aquilée*, *Nièce*. Les contes *Malaquin*, *Païen*, *Colombe* ne se trouvent pas dans les *Vitae Patrum*, mais certains de leurs motifs narratifs et la référence à la « Nigre Montaigne » (v. 12266) pourraient avoir eu une source antique comme les autres. Cf. l'analyse critique de Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères. Genèse de contes religieux du XIII^e siècle*, Paris, Champion, 2009, p. 25-180. Voir aussi *Ead.*, *Le conte du « jardinier » de la Vie des Pères ou comment prêcher aux laïcs ?*, in Berlioz Jacques, Collomb, Pascal et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Le tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, p. 113-130 (spéc. p. 126).

Le lien avec les *Vitae Patrum* et leur traduction pour un public laïque a été brièvement mentionné par Grossel, Marie-Geneviève, *La traduction champenoise*, *op. cit.*, p. XI : « au XII^e siècle, déjà, les nobles laïcs et leurs épouses se sont fait dédier ou ont commandé des œuvres pieuses, de la traduction du *Psautier* au *Commentaire sur la Genèse*, offerts aux comtesses de Flandre ou de Champagne. Mais une traduction des volumes de *Vies des Pères* ne semble pas avoir été alors entreprise ni même envisagée. Des *excerpta* en ont été recopiés, ce que la nature même du recueil favorisait ; simplifiés et réduits au récit tels des contes, ils passeront bientôt dans ces recueils dévots que l'on appelle souvent *Vies des Anciens Pères*, précisément pour les différencier de nos *Vitae Patrum*. Ce sont tout naturellement les textes les plus palpitants et les plus pathétiques qui ont été ainsi "romancés" et qui viennent s'ajouter aux récits de miracles, essentiellement mariaux, devenus à leur tour, après les livres flamboyants de Gautier de Coinci, le bien des publics laïcs ».

de laïcs. Le choix linguistique du français et la forme littéraire du conte en sont la démonstration⁹.

Le titre de la *Vie des Pères*, les ermites anonymes qui sont les protagonistes de beaucoup de contes et le scénario situé en l'Égypte ancienne sont un rappel de la tradition latine des Pères : plusieurs contes, au-delà d'une véritable source dans les *Vitae Patrum*, commencent avec « Il ot en Egipte jadis »¹⁰. En s'attachant à la représentation des premiers moines, emblèmes de la vie ascétique qui renoncent aux plaisirs du monde comme le public devrait le faire pour sa conversion, l'auteur de la *Vie des Pères* avance des modèles de vie spirituelle qui fondent leur légitimité dans l'appartenance à l'histoire de l'Église ancienne. Il annonce dans son *Prologue* :

des peres anciens vos cont,
qui encore en memore sont
por ce k'il amerent et crurent
ce ke amer et croire durent.
Cil controverent hermitaiges,
chascuns d'els mist son cors en gaiges,
en veillier et en geüiner,
por les armes des cors sauver.
Foi ot en els et charité

⁹ Dans la comparaison avec les sources et pour analyser les interventions faites sur le texte modèle, une bonne méthode est de suivre les questions posées par Polo de Beaulieu, Marie Anne, *Quels vecteurs culturels ? Les recueils d'exempla entre oralité et écriture (XIII^e-XV^e siècles)*, in *La mission et le sauvagement. Huguenots et catholiques d'une rive atlantique à l'autre. XVI^e-XIX^e siècle*, sous la dir. de Nicole Lemaître, Paris, CTHS, 2009, p. 233-253 (spéc. p. 238-239) : « Qui traduit ? Dans quel but et à la demande de qui ? Quel est le contexte culturel de la traduction : patronage, ordre religieux, etc. ? Comment se pratique la traduction : les auteurs disposent-ils de dictionnaires ? Comment le traducteur se fait-il connaître ? Quelles transformations et adaptations la traduction impose-t-elle au texte originel ? ». Dans le cas de la *Vie des Pères*, l'auteur reste anonyme, ne s'applique pas à une traduction littérale, mais garde la fonction exemplaire de la matière narrative ; son public est varié, composé de jeunes et de personnes âgées, d'hommes et des femmes, qui ne peuvent pas lire le latin. Comme exemples du public envisagé : « doivent savoir tuit crestien / et li joine et li ancien » (*Païen*, v. 11824-11825), « entendes tuit, grant et petit, / par mon los a ce que j'ai dit » (*Colombe*, v. 12238-12239), « autel di a home et a fame » (*Usurier*, v. 15965) ; « un novial conte recomenz / d'un essample que j'ai apris, / si me plect k'en romanz soit mis » (*Demi-ami*, v. 16559-16561). D'autres exemples (même si certains inappropriés pour la définition du public) se trouvent dans Tudor, Adrian P., « Past and Present: The Voice of an Anonymous Medieval Author », *Mediaevalia*, 24 (2003), p. 19-44 (spéc. p. 43, note 43).

¹⁰ *Fou*, v. 4347. En outre : *Juitel*, v. 427 ; *Sarrasine*, v. 785-786 ; *Thaïs*, v. 2227 ; *Jardinier*, v. 3149 ; *Haleine*, v. 3393 ; *Meurtrier*, v. 6496 ; *Baril*, v. 8941 ; *Abbesse grosse*, v. 9295 ; *Malaquin*, v. 10718 (Noire Montaigne) ; *Vision de diables*, v. 11128 ; *Goliard*, v. 11938 ; *Colombe*, v. 12266 (Nigre Montaigne) ; *Sénéchal*, v. 12664.

et si i ot humilité.
Astinence n'obli je mie,
chascuns l'ot en sa compaignie.
Tant garderent pres penitance
k'il furent hors de la balance
del monde, ki est mout grevaine.
De mal n'ont garde ne de paine,
k'en paradis herbegié sont,
et c'est de cels dont je vos cont.

v. 51-68

Les vertus pour atteindre le salut sont énumérées dans ce passage : l'adhésion à la foi chrétienne, la mortification du corps et la vie érémitique, l'humilité et la charité, la pratique de la pénitence pour se détacher des plaisirs mondains. La radicalité de la proposition est incarnée par les ermites des contes, mais aussi par les laïcs qui se rendent en un ermitage ou une abbaye (*Thaïs*, *Miserere*, *Haleine*, *Fou*, *Vision de diables*, *Goliard*, *Rachat*) ou qui vivent comme des ascètes tout en étant dans une position sociale prestigieuse, comme le couple de *Prévôt d'Aquilée*. Chaque catégorie sociale peut trouver dans les contes les personnages exemplaires pour accomplir le chemin de conversion¹¹.

¹¹ La proposition religieuse avancée par le modèle des Pères du désert reste tout de même dans le domaine de la fiction littéraire. L'interprétation du texte peut être didactique, mais elle peut également se tourner vers l'héroïsme merveilleux de ces personnages. Cf. Szkilnik, Michelle, *Histoire des moines d'Égypte*, op. cit., p. 36 : « mais peut-être n'est-ce pas vraiment la réalité historique [des Pères du désert] qui retient l'attention des contemporains de Wauchier [et de l'auteur de la *Vie des Pères*], les grands personnages pour lesquels il traduit Rufin, qui du reste n'ont certainement pas l'intention de se faire ermites. C'est le merveilleux et le caractère épique des vies qui les séduisent. Le personnage historique subit au fil du temps une sorte de grandissement qui en fait un héros d'épopée ».

1. L'auteur de la *Vie des Pères*

Cette proposition spirituelle qui est au cœur de la poétique de la *Vie des Pères* est vécue par l'auteur à la première personne : après avoir raconté les faits de tant d'ermites, il déclare vouloir suivre leur choix radical de vie. Les vers de l'*Épilogue* dans lesquels le *je* se montre constituent sa dernière instance didactique : par la mise en abyme l'auteur montre l'effet qu'il veut susciter chez son public. Ces vers sont le seul renseignement explicite sur son identité :

je, qui cest romans ai tretié
par essample ai tant exploitié
que je del monde me demet
et mon voloir en l'autrui met
[...]
Le bien doit fere qui le dit.

v. 18856-18864

Dans le contexte social médiéval, l'abandon du monde et la soumission à un autre signifient la retraite dans un monastère : choisissant le cloître, l'auteur décide d'abandonner sa vie à la volonté d'un abbé. Son propos naît d'un souci de cohérence : ce qu'il raconte dans ses contes doit trouver une application. La narration devient un discours pragmatique, qui s'incarne dans la vie. Il se peut que l'auteur soit le dernier personnage de son recueil, un autre exemple fictif pour inviter le public à une vie spirituelle. Son choix est topique, il se retrouve, par exemple, chez l'auteur du recueil exemplaire *Le Tombel de Chartrose*¹². Mais il se peut aussi que la matière religieuse de ses contes corresponde à une vocation réelle qui approfondit la dimension divine dans la littérature, pour parvenir à la règle d'une vie consacrée.

¹² Voir Sulpice, Audrey, *Du proverbe à l'exemplum : fonctionnement d'un assemblage narratif dans un recueil de contes du salut du XIV^e siècle, <Le Tombel de Chartrose>*, in *Tradition des proverbes et des exempla dans l'Occident médiéval*, éd. Hugo O. Bizzarri et Martin Rohde, Berlin – New York, De Gruyter, 2009, p. 219-232 (spéc. p. 220) : « en offrant ainsi son œuvre, l'auteur espérait se racheter de ses fautes, peut-être même souhaitait-il entrer en chartreuse, et assurer ainsi son voyage dans l'au-delà en demandant aux chartreux d'accompagner son âme de prières ».

Les philologues et les critiques qui ont étudié la *Vie des Pères* sont partis de ces vers pour avancer des hypothèses sur l'identité de l'auteur anonyme¹³. La retraite et l'obéissance évoquées dans l'*Épilogue* s'ajoutent à une série de vers en éloge de l'ordre cistercien et à la coule blanche revêtue par la plupart des ermites du recueil¹⁴. Le protagoniste de *Sarrasine* démontre le danger de s'isoler de la communauté des confrères ; l'ermite de *Fornication imitée* incarne la fraternité ; l'auteur lui-même raconte son expérience de tentation lorsqu'il lui est arrivé de céder au vice de gourmandise¹⁵. Il pourrait donc être un moine cistercien. Les références bibliques et les sources latines des contes correspondent à la culture monastique. Dans le recueil, l'auteur mentionne comme source les « Vies des Pères »¹⁶, à identifier avec les *Vitae Patrum*, que possédaient toutes les bibliothèques monastiques.

Cependant, le style sermonnaire de la voix narrative et les récits de conversion suggèrent une activité correspondante de prédication qui porte vers le domaine clérical plutôt que celui monastique. La *Vie des Pères* semble préférer par son langage et ses personnages un public mixte, sinon principalement laïque. L'auteur connaît le latin, mais il prépare une traduction qui est une œuvre de vulgarisation proprement

¹³ La même hypothèse d'un auteur appartenant à un ordre religieux, probablement cistercien, se présente chez les critiques. En ordre chronologique : Schwan, Edouard, « La vie des anciens peres », *Romania*, 13 (1884), p. 233-263 (spéc. p. 251, 254-255, 263) ; Chaurand, Jacques, Fou, *dixième conte de la Vie des Pères. Conte pieux du XIII^e siècle*, Genève, Droz, 1971, p. 3 ; Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vies des Pères : A Reappraisal of Manuscript Branches and their Contents*, Hull, Hull University M. Phil Thesis, 1986, p. 150, 157 ; Gehrke, Pamela, *Saints and Scribes. Medieval Hagiography in Its Manuscript Context*, Berkeley, University of California Press, 1993, p. 87 ; Lecoy, Félix, *La Vie des Pères, op. cit.*, vol. 1, p. XXIII ; Zink, Michel, *Poésie et conversion au Moyen Âge*, Paris, PUF, 2003, p. 203-250 (spéc. p. 210-211) ; Tudor, Adrian P., *Past and Present*, art. cit., p. 29-30 ; *Id.*, *Preaching, Storytelling and the Performance of Short Pious Narratives*, in *Performing Medieval Narrative*, éd. E. B. Vitz, N. Freeman Regalado et M. Lawrence, Cambridge, Brewer, 2005, p. 141-153 (spéc. p. 145).

¹⁴ La liste des références à l'ordre cistercien se trouve dans Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vies des Pères, op. cit.*, p. 135-150. Un des éloges les plus explicites se trouve dans *Goliard*, lorsque le moine protagoniste se repent d'avoir cherché à trahir ses confrères, v. 11976-11994 : « Jhesucriz, rois de majesté, / qui un an ai ja ci esté / n'onques n'i fis bone oreison, / ainz entendi a traïson / et a Deu honir et lober / et a ces saintes genz rober, / qui sont plein de Saint Esperit / qui lor guerredone et merist / lor simplece et lor haute vie / si qu'il est en lor compaignie / ou il les garde et les sostient / et en toz bien fere les tient, / et je mal a tex gens feroie ! / Plus lerres que Judas seroie, / qui son seignor vendi a tort, / dont il reçut malvese mort. / Le ferai je ? Nenil, por voir. / Ja por covoitise d'avoir / ne traïrai Deu ne sa gent ».

¹⁵ Il utilise la première personne dans son sermon en épilogue à Noël, v. 10113-10119 : « Bien sui malostruz quant l'esveil [le corps] / et de tot mon pooir porchace / ce que a danpnement me chace / por fere a ma char son talent, / qui si biau guerredon m'en rent / qu'en l'ordure d'enfer m'envie / por ce que je l'ai bien norrie ».

¹⁶ *Vision d'enfer*, v. 10201-10202 : « Un autre conte vos devis / qu'es Vies des peres lissons ». *Vision de diables*, v. 11532-11534 : « L'en puet trover assez de biens / es fez des peres anciens, / si est saiges qui garde i prent ». *Image du diable*, v. 17842-17843 : « Es Vies des Peres trovons / ceste estore que ci lissons ».

cléricale¹⁷. Il utilise les sentences et les proverbes qui sont absents dans les recueils exemplaires cisterciens¹⁸, et il les préfère à un vocabulaire théologique précis.

Ces traits cléricaux et homilétiques pourraient s'unifier dans la figure, proposée sur explicitation de la tradition critique par Élisabeth Pinto-Mathieu, d'un chanoine régulier¹⁹. Depuis la bulle de 1092 du pape Urbain II, les chanoines réguliers avaient été reconnus comme une communauté, dont la charge était la pastorale des laïcs et l'instruction des clercs²⁰ ; leur modèle de vie s'inspirait de celui claustral, comme le montre le coutumier de l'abbaye Saint-Victor de Paris²¹. La mention de cette abbaye de la part de Pinto-Mathieu n'est pas hasardeuse : non seulement l'auteur serait un chanoine régulier, proche des cisterciens, mais il vivrait dans la région de Paris, pourquoi pas en ce lieu de production culturelle qu'était Saint-Victor²².

¹⁷ Les références textuelles à une traduction du latin sont :

Fou, v. 4339-4344 : « La biauté del conte me meinne / a ce ke je mete ma peine / tant ke de latin soit ostenz / et en romanz soit translatez ».

Sacristine, v. 6904 : « en cest romanz ci vos devis ».

Sénéchal, v. 12661-12663 : « Un autre conte vos vueil dire / q'escrit en un livre trovons / qu'en apele *Liber regum* ».

Feuille de chou, v. 16390-16392 : « Entre ces estoires acueil / un petit conte que je vueil / metre en romanz, se il me lest ».

Demi-ami, v. 16559-16561 : « Un novial conte recomenz / d'un essample que j'ai apris, / si me plect k'en romanz soit mis ».

¹⁸ Cf. Polo de Beaulieu, Marie Anne et Berlioz, Jacques, « *Car qui a le vilain, a la proie* ». *Les proverbes dans les recueils d'exempla (XIII^e-XIV^e siècle)*, in *Tradition des proverbes*, op. cit., p. 25-65 (spéc. p. 30-31).

¹⁹ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *Le conte du « jardinier »*, op. cit., p. 116-117.

Pour un aperçu sur les chanoines réguliers et leur rôle dans la littérature française voir Bretel, Paul, *Les ermites et les moines dans la littérature française du Moyen Âge (1150-1250)*, Paris, Champion, 1995, p. 21-27, avec une mention des chanoines dans le conte *Fou* de la *Vie des Pères* (p. 27).

²⁰ Un extrait de la bulle du pape et un commentaire sur l'affirmation des chanoines réguliers aux XI^e et XII^e s. se trouvent in Dereine, Charles, « L'élaboration du statut canonique des chanoines réguliers spécialement sous Urbain II », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 46 (1951), p. 534-565.

Mais dans le cas parallèle de l'auteur du *Tombel de Chartrose*, l'éditeur suppose que l'auteur anonyme était un clerc séculier, par sa culture littéraire et la fonction exemplaire des contes : *Le Tombel de Chartrose*, éd. Audrey Sulpice, Paris, Champion, 2014, p. 55.

²¹ Jocqué, Lucas et Milis, Ludovicus, *Liber ordinis Sancti Victoris Parisiensis*, Turnhout, Brepols, 1984 (CCCM 61).

²² Mais en admettant que le texte ait été écrit dans la région parisienne et que l'auteur soit un chanoine régulier, l'hypothèse de son appartenance à Saint-Victor ne trouve pas d'appuis textuels. D'autres congrégations de chanoines réguliers se trouvaient en Île-de-France, comme les prémontrés de l'abbaye Saint-Nicolas d'Hermières, qui pourraient également être élu comme le berceau de la *Vie des Pères*.

2. La localisation et la datation du texte

En effet, dans la *Vie des Pères* trois mentions géographiques localisent le texte en Île-de-France²³ : la « meson saint Antoine » (v. 1772) pourrait être identifiée avec l'abbaye Saint-Antoine-des-Champs de Paris et elle se trouve « ci » (v. 1772), « delez vos » (v. 1775)²⁴, dans l'espace de l'auteur et du public ; la Marne navigable (v. 388) et le Mont Valérien (v. 688) forment le paysage autour de Paris²⁵. Ces références se trouvent dans les discours de la voix narrative, dans les prologues et les épilogues, et sont par conséquent indépendantes d'une source éventuelle. Elles reconstruisent l'imaginaire de l'auteur et permettent ainsi d'avancer une possible localisation du texte.

La mention de l'abbaye de Saint-Antoine, s'il s'agit vraiment de celle de Paris, est précieuse et problématique à la fois, non seulement pour la localisation de la *Vie des Pères*, mais aussi pour sa datation du texte – et peut-être pour l'identification de l'auteur²⁶. Dans les vers qui citent l'abbaye, l'auteur regrette la pauvreté qui atteint les moniales et sollicite les riches à ouvrir leurs bourses pour faire œuvres de charité. L'abbaye de Saint-Antoine de Paris au XIII^e s. a toutefois reçu une série de privilèges et de dons²⁷. Fondée en 1198 par le prédicateur Foulques de Neuilly comme maison pour les pécheresses repenties, elle devient cistercienne en 1204 grâce à l'évêque Eudes de Sully et se voit dotée de rentes et de terres en Île-de-France. Dans la première moitié du XIII^e s. les donations proviennent des familles nobles de la région, particulièrement des Montfort, Mauvoisin, Beaumont, engagés aussi dans la croisade contre les Albigeois, et du roi. Les bourgeois parisiens et les curés font également des donations. Vers la fin du siècle, les bourgeois tiennent à y placer leurs filles, pour

²³ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *Le conte du « jardinier »*, *op. cit.*, p. 117.

²⁴ Copeaux, v. 1772-1775 : « Vez ci la meson saint Antoine / et autres mesons soufraiteuses, / vez abeeisses, vez prieuses / qui muerent de fain delez vos ».

Cf. Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vie des Pères*, *op. cit.*, p. 196-197.

²⁵ *Juitel*, v. 388 : « ou sa nef li effondre en Marne » ; v. 688-691 : « se toz li monz Valerien / estoit li cors Deu granz et lez, / si fust il maingiez et usez / passé a .III.C. ans et plus ». Le mont Valérien est utilisé comme terme de comparaison pour un raisonnement hérétique topique contre la présence réelle du Christ dans l'eucharistie : si l'eucharistie est vraiment le corps de Dieu, même un tas de la taille du mont aurait été terminé depuis longtemps.

²⁶ Pour l'identification de l'auteur, Paul Spencer Ellis (*The Old French Vie des Pères*, *op. cit.*, p. 197) pousse l'hypothèse de localisation du texte jusqu'à faire appartenir l'auteur, ou au moins le copiste (de l'archétype de toute la tradition ?), à l'abbaye même. S'agissait-il d'un homme aux dépendances des moniales ? Ou bien était-il une femme ?

²⁷ Voir Szollosi, Vanessa, *Les Moniales de Saint-Antoine-des-Champs au XIII^e siècle*, Paris, thèse soutenue à l'École des chartes, 2007, position de thèse disponible sur le lien <http://theses.enc.sorbonne.fr/2007/szollosi> (dernière consultation le 30/11/2017).

augmenter leur prestige social, et ils s'engagent par des dons temporels. La stabilité économique est ainsi assurée par les nobles et le peuple parisien, sans solution de continuité.

Pourquoi alors l'auteur de la *Vie des Pères* accuse-t-il le public d'avarice ? Désirait-il solliciter d'autres familles de nobles et de bourgeois ? Faut-il dater ce passage qui regrette la pauvreté dans laquelle sont laissées les moniales de Saint-Antoine avant l'essor de l'abbaye parisienne ? Cela obligerait à prendre comme *terminus post quem* pour la *Vie des Pères* la fondation de l'abbaye cistercienne à Paris et la dédicace de l'église à saint Antoine en 1204 et comme *terminus ante quem* les premières donations autour de 1210 : la fourchette de composition serait ainsi fortement réduite.

Mais la souffrance de la maison de Saint-Antoine pourrait être celle des prostituées repenties et des souffrants accueillis : la référence n'établirait plus qu'un *terminus post* 1204. Et à bien regarder, la référence entière est douteuse. Le v. 1771 en rime avec la « maison Saint-Antoine » est mouvant, le v. 1773 qui suit la mention contient une autre fois le mot « maison ». L'évocation de Saint-Antoine pourrait ne pas être originelle : c'est peut-être pour cette raison que Lecoy ne le transcrit pas dans la table des noms de lieu de son édition²⁸.

Les deux autres éléments du mon Valérien et de la Marne en revanche circonscrivent de façon plus convaincante le milieu géographique de la composition. En ce qui concerne la datation, les critiques de la *Vie des Pères* ont proposé la première moitié du XIII^e s. et plus précisément vers 1230. Sur tous, l'affirmation de l'éditeur a fait autorité et se trouve répétée dans les études postérieures²⁹. Lecoy utilise

²⁸ Lecoy, Félix, *La Vie des Pères*, *op. cit.*, vol. 2, p. 305-307. Je remercie Françoise Viellard d'avoir porté mon attention à ce sujet.

Pour une identification alternative, avec la maison Saint-Antoine à Étampes, qui logeait des pèlerins, cf. Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères*, *op. cit.*, p. 824.

²⁹ Une première datation, sur une base linguistique et à travers l'étude des rimes, avait été avancée par Schwan, Edouard, *La vie des anciens peres*, art. cit., p. 257-259, qui proposait le milieu du XIII^e s.

Avant la datation de Félix Lecoy, Jacques Chaurand, (*Fou, dixième conte*, *op. cit.*, p. 198) proposait une datation très serrée, après le début de la croisade contre les Albigeois (1208-1209) et avant le Concile du Latran IV (1215), car le v. 4363 de *Fou* (« Mout amerent chiens et oisiax ») décrit les clercs à la chasse, alors que le canon 15 du Concile l'interdit : « notre conteur n'ayant à aucun moment voulu présenter ses personnages comme des insoumis, il est probable que le récit à été conçu avant 1215. D'autre part, le contexte de la Croisade Albigeoise [...] peut servir de repère : le recueil peut avoir été composé entre 1208 et 1215 ».

Toutefois, présupposer que l'auteur ne veut pas décrire ses personnages agissant contre les préceptes du Concile est injustifié, d'autant plus que bien d'autres religieux (par exemple dans *Noël* et *Goliard*) commettent des péchés contre les prescriptions du Latran. Il est également possible que le v. 4363

comme références temporelles internes l'évocation, à un temps verbal du passé, dans la *Vie des Pères*² de l'évêque de Sens Gautier Cornu, mort en 1241 ; une tirade contre les Albigeois dans la *Vie des Pères*¹ et l'absence de mention des ordres mendiants³⁰ : la *Vie des Pères*¹ doit donc avoir été composé avant 1241. Et pourtant, la proposition de 1230 semble être un peu décalée par rapport à quelques nouvelles données que le texte peut encore révéler. Un cadre plus détaillé des facteurs de datation peut être proposé.

Au premier abord, une évidence : la *Vie des Pères*¹ a été composée avant sa continuation. Que la *Vie des Pères*² soit une continuation du premier recueil et non un recueil parallèle de récits sur les Pères du désert, avec un prologue autonome et une transmission textuelle qui l'aurait jointe à l'autre recueil pour leur affinité thématique ceci est une affirmation qui peut être avancée grâce à une citation interne : un groupe de vers de la *Vie des Pères*¹ se trouve presque à l'identique dans la *Vie des Pères*² :

Mal boivre fait a son escot [table].

Ne ressemblez pas l'escharbot :

li escharboz tant vole et roe

qu'au dereein [en fin] chiet en la boe

dont ja ne se relevera

Meurtrier, v. 6486-6490

Mout fet mal boivre a son escot.

Ne ressemblez pas l'escharbot :

li escharboz tant vole et roe

qu'au derreain chiet en la boe

dont jamés ne relevera

Enfant jureur, v. 27368-27373

construit une situation de péché déclencheur de la narration, qui a été imaginée en conséquence du Concile. La *Vie des Pères* peut être postérieure à 1215.

À la suite de Lecoy, Élisabeth Pinto-Mathieu (*Le conte du « jardinier »*, *op. cit.*, p. 113) date le texte aux alentours de 1230 ; Adrian Tudor (*Past and Present*, art. cit., p. 32) est plus précis, en choisissant les termes du Concile du Latran IV (1215) et de la fin de la croisade contre les Albigeois (1229) comme dates délimitant la période de composition.

³⁰Pour l'évêque de Sens : *Confession*, v. 26685-26686 : « Gautiers, l'arcevesques de Sens, / qui estoit Cornus apielés ». Pour le passage sur les Albigeois : *Juitel*, v. 684-722.

Cf. Lecoy, Félix, *La Vie des Pères*, *op. cit.*, vol. 1, p. XXIII, vol. 3, p. XI.

Même si ces vers se référaient à une image proverbiale du scarabée³¹, leur formulation et leur ordre assurent la référence intertextuelle. Les deux textes ont été composés l'un en relation avec l'autre. Or pour les thèmes abordés dans les contes, les *Prologue* généraux aux deux parties, les mentions des ordres mendiants dans la *Vie des Pères*², la tradition manuscrite et les facteurs internes à la *Vie des Pères*¹ qui portent à remonter la datation de celle-ci avant 1241, l'on peut affirmer que la direction de la citation intertextuelle est de la *Vie des Pères*¹ à la *Vie des Pères*². Il est ainsi certain que la *Vie des Pères*¹ a été composée avant 1241.

Un deuxième élément de datation est fourni par la correspondance entre certains thèmes des contes et préceptes des sermons et les obligations de la pratique chrétienne établies dans les canons du Concile du Latran IV (1215). La confession, la présence réelle du Christ dans l'eucharistie et les sanctions pour les prêtres indignes qui célèbrent la messe, ainsi que le célibat du clergé animent le texte. Lors du Concile, l'Église entière était invitée à propager ces obligations, en formant des prédicateurs pour leur diffusion immédiate : la *Vie des Pères* pourrait en être l'application narrative. Elle appartient sûrement à un contexte culturel et religieux qui date de 1215 environ : elle pourrait être un peu postérieure, comme application des décrets de Latran IV, mais elle pourrait aussi remonter aux années dix du XIII^e s., se référant aux décrets du concile de Paris de 1213 et aux préceptes des synodes convoqués par Eudes de Sully entre 1204 et 1208, lesquels préparent les canons du Latran pour la réforme des mœurs du clergé, la pastorale sacramentelle et la définition théologique de l'eucharistie³².

Un troisième facteur est constitué par les mentions des cathares. Outre le passage pris en considération par Lecoy, la *Vie des Pères* est traversée par d'autres attaques contre les hérétiques. Les Albigeois sont mentionnés dans les contes *Juitel* (v. 675-722) et *Renieur* (v. 1229-1233). Dans le premier, l'ordre « a tex gens doit l'en corre suz » (v. 692) implique la guerre, même s'il pourrait s'agir de la croisade (1209-1229)

³¹ « Faire l'escarbote » in Di Stefano, Giuseppe, *Dictionnaire des locutions en moyen-français*, Montréal, CERES, 1991, p. 608, s.v. *Escarbote* (il mentionne aussi la *Vie des Pères*).

In Morawski, Joseph, *Proverbes antérieurs au XVe siècle*, Paris, Champion, 1925 (2007), le proverbe n. 949 qui cite sur « l'escharbot » se concentre sur le bruit produit par l'insecte.

³² Voir Pontal, Odette, *Les statuts synodaux français du XIII^e siècle. Tome I : Les statuts de Paris et le synodal de l'Ouest*, Paris, Bibliothèque nationale, 1971 ; *Ead.*, *Les statuts synodaux*, Turnhout, Brepols, 1975, Typologie des sources du Moyen Âge, fasc. 11, p. 44-46 ; *Ead.*, *Les conciles de la France capétienne jusqu'en 1215*, Paris, Le Cerf, 1995, p. 396-401, 408-409.

comme de la répression par l'Inquisition (1233-1321). Dans le second, les Albigeois sont mentionnés à côté de la « terre de Surie » (v. 1230), la Terre sainte, qu'il faut reconquérir : les deux étaient des questions urgentes pour le pontife Innocent III, qui lors du Concile invoquait dans les deux cas la croisade. Une autre allusion aux décisions du pape se trouve dans le conte *Ave Maria* (v. 7441-7464) : un enterrement chrétien est interdit en pays excommunié³³ ; mais surtout, l'auteur affirme que l'Église est toujours vainqueur de ses ennemis :

bien est voirs k'ele veint par tot
le fol, l'orguilloz et l'estot,
et quant plus suefre et atent,
et ces cox plus cruex destent,
si ke nuns ne se prent a li
qui honte n'i ait et anui

v. 7452-7457

La longueur de l'attente et la violence de la répression semblent une évocation de la demande réitérée du pape de lutter contre les cathares et la croisade qui s'ensuit, un de « ces cox plus cruex »³⁴. Cette sentence qui se détache du conte pour affirmer le pouvoir ecclésiastique était probablement d'actualité ; en effet, dans *Ave Maria* la mention de l'excommunication sert à justifier l'enterrement du protagoniste le long d'une rue (et par conséquent à la manifestation du miracle de la fleur qui sort de sa bouche), mais le commentaire sur la justice de l'Église est plutôt politique que narratif. De plus, la description de l'Église qui « suefre » fait penser à l'appel de la lettre d'Innocent III du 10 mars 1208 adressé aux comtes et aux barons de France, après l'assassinat de son légat Pierre de Castelnau à Saint-Gilles près du Petit Rhône :

³³ Sur l'interdiction de la sépulture aux excommuniés voir *Dictionnaire de droit canonique*, sous la dir. de Raoul Naz, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965, vol. 5, col. 624, s.v. *Excommunication*.

³⁴ Lors de son élection papale en 1198, Innocent III a commencé à demander aux nobles du Midi et ensuite au roi de France de s'engager dans la lutte contre les hérétiques, pour obtenir en 1208 l'autorisation royale d'une armée de vassaux du Nord. Pour une histoire du « phénomène cathare » voir Biget, Jean-Louis, *Hérésie, politique et société en Languedoc (vers 1120-1320)*, in *Le Pays cathare. Les religions médiévales et leurs expressions méridionales*, sous la dir. de Jacques Berlioz, Paris, Le Seuil, 2000, p. 17-79.

En avant, chevaliers du Christ ! En avant ! Courageuses recrues de l'armée chrétienne ! Que l'universel cri de douleur de la sainte Église vous entraîne, qu'un zèle pieux vous enflamme pour venger une si grande offense faite à votre Dieu ³⁵!

Enfin, une autre mention des hérétiques qui refusent la croix du Christ, comme les cathares, peut être vue dans *Feuille de chou* :

qui ce ne croit, il est erites
et Damledeus asservira
celui qui ne la servira

v. 16519-16521

Le temps verbal de la phrase au futur montre que la victoire n'est pas encore accomplie. S'il s'agit d'une référence aux cathares et non d'une évocation du jugement dernier, alors la croisade est encore en cours au moment de la rédaction du conte. Ou bien l'Inquisition n'a pas encore condamné le dernier hérétique (1321). Mais cette date étant trop tardive, dater la *Vie des Pères* avant 1229 pour ce passage devient probable. L'ensemble des mentions sur les cathares porte ainsi à imaginer que la composition soit contemporaine de la croisade (1209-1229), même si l'on ne trouve pas un *terminus ante quem* évident.

Prenant en considération l'ensemble des facteurs mentionnés jusqu'à maintenant, la datation de la *Vie des Pères I* pourrait être remontée aux années 1210-1220 : le texte serait une application des décrets des statuts synodaux parisiens et du Concile de Latran IV, composé avant la diffusion de la prédication des Mendiants, pendant l'embrasement de la croisade contre les Albigeois et, éventuellement, durant les premières donations à l'abbaye Saint-Antoine-des-Champs, dont les abbesses étaient encore « soufraiteuses » (v. 1773).

³⁵ Roquebert, Michel, « La croisade albigeoise ou comment le Languedoc devint français », dans le dossier « Les cathares : la croisade contre les albigeois », *Religions & Histoire*, 23 (2008), p. 44-49 (spéc. p. 44).

Innocentii III, *Opera omnia. Regestorum sive epistolarium, liber XI*, in *PL* 215, col. 1359 : « Eia igitur Christi milites, eia strenui militiae Christianae tirones. Moveat vos generalis Ecclesiae sanctae gemitus, succendat vos ad tantam Dei vestri vindicandam injuriam pius zelus ».

3. Un succès à long terme d'un texte pionnier ?

Le succès de la *Vie des Pères* a été immédiat et constant. La tradition manuscrite témoigne d'une large diffusion et d'une reproduction continue du XIII^e s. au XV^e s. Ce recueil de contes exemplaires bénéficie de l'importance consacrée au Moyen Âge à la matière religieuse. Comme Michel Zink le soulignait lors de son cours au Collège de France (1997-2001) sur la *Vie des Pères* et les récits porteurs d'un message chrétien, la majorité écrasante des textes et des manuscrits médiévaux appartient au domaine religieux, même sans prendre en considération les manuscrits en latin qui effaceraient les possibilités de comparaison avec une production qui ne soit pas spirituelle³⁶.

Au début du XIII^e s., la narration édifiante développe, outre les vies hagiographiques, les récits brefs exemplaires. Une « parole nouvelle »³⁷ effleurit pour l'édification religieuse du peuple. La prédication enseigne la doctrine par le biais des images narratives ; les attitudes morales peuvent être imitées des personnages fictifs. Les *exempla* farcissent les homélies et sont recueillis dans des volumes consultés pour la formation individuelle ou pour la composition des prêches³⁸.

Les premiers recueils exemplaires sont élaborés par les cisterciens (fin XII^e s. – 1230 environ)³⁹. Dans l'intention de garder la mémoire des faits miraculeux arrivés aux moines, mais aussi pour définir l'identité cistercienne par l'exemple de certains membres de l'ordre et former les novices, Césaire de Heisterbach et, avant lui,

³⁶ Zink, Michel, *L'aventure du salut : contes religieux du Moyen Âge*, in *Annuaire du Collège de France*, Paris, Imprimerie nationale, 1999-2000, p. 823-849 (spéc. p. 823).

³⁷ Le Goff, Jacques et Schmitt, Jean-Claude, *Au XIII^e siècle : une parole nouvelle*, in *Histoire vécue du peuple chrétien*, sous la dir. de Jean Delumeau, Toulouse, Privat, 1979, vol. 1, p. 257-279.

³⁸ Pour une introduction aux *exempla* voir Brémond, Claude, Le Goff, Jacques, Schmitt, Jean-Claude, *L'« Exemplum »*, Turnhout, Brepols, 1982, Typologie des sources du Moyen Âge, fasc. 40, 2^e éd. augmentée par Jacques Berlioz, 1996 ; Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les exempla médiévaux. Introduction à la recherche suivie des Tables critiques de l'Index exemplorum de F. C. Tubach*, Carcassonne, Garae/Hesiodé, 1992 ; *Iid.*, *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, Paris, Champion, 1998.

³⁹ Voici la liste des recueils cisterciens de la fin du XII^e s. et du début du XIII^e s. qui ont été publiés : Conradus Eberbacensis, *Exordium magum*, éd. Bruno Griesser, Turnhout, Brepols, 1994 (CCCM 138) ; *Collectaneum exemplorum ac visionum Clarevallense e codice Trecensi 946*, éd. Olivier Legendre, Turnhout, Brepols, 2005 (CCCM 208) ; *Collectio exemplorum Cisterciensis e codice Parisiensi*, BnF, lat. 15912 *asseruata*, éd. Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu, Turnhout, Brepols, 2012 (CCCM 243) ; Herberti Turrutani Archiepiscopi, *Liber visionum et miraculorum clarevallensium*, éd. Giancarlo Zichi, Graziano Fois et Stefano Mula, Turnhout, Brepols, 2017 (CCCM 277) ; Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, éd. Joseph Strange, Köln-Bonn-Bruxelles, Heberle, 1851, 2 vol., mis en ligne par l'équipe du GAHOM, *Césaire de Heisterbach En Ligne (CEL)* <http://gahom.ehess.fr/index.php?721> (dernière consultation le 29/03/2018).

Pour une introduction synthétique aux recueils exemplaires voir Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les exempla médiévaux*, *op. cit.*

d'autres moines composent des narrations brèves qui enseignent la valeur des sacrements (par exemple, la confession) et les dogmes de la foi. Ces recueils sont en latin et ont eu pour la plupart (mais non pour Césaire) une circulation interne aux abbayes. Par la suite, la même matière exemplaire a été reprise et amplifiée par les ordres mendiants : aux alentours du milieu du siècle, les franciscains et les dominicains publient des recueils d'*exempla* structurés par ordre thématique (Étienne de Bourbon, 1250-1261)⁴⁰ ou alphabétique (*Liber exemplorum ad usum praedicantium*, 1275)⁴¹. Ces récits brefs écrits en latin étaient prêchés en langue vernaculaire.

Mais une tradition écrite en langue vernaculaire surgit en même temps : les laïcs profitent d'une prédication « dans un fauteuil »⁴². Leur formation spirituelle recourt sans la médiation des prédicateurs, au modèle moral de personnages fictifs. En particulier, les Pères du désert fascinent pour leur choix de vie radicale et leur lutte contre les tentations diaboliques. Dans le premier tiers du XIII^e s. les *Vitae Patrum* connaissent plusieurs traductions, en prose et en vers, qui font sortir ces exemples des cloîtres : la pluralité des versions vernaculaires est le signe d'un large intérêt laïque⁴³. Les contes de la *Vie des Pères* font concurrence aux versions en prose de Wauchier de Danain, dédiée au comte Philippe de Namur (†1212), et de l'anonyme champenois, dédiée à la comtesse Blanche de Navarre (†1229). Et les contes semblent avoir le mieux : une tradition manuscrite de 48 manuscrits (dont l'un, le BnF fr. 2094, qui conserve seulement la *Vie des Pères*² et la *Vie des Pères*³) et 14 fragments, contre les deux de Wauchier et la dizaine de l'anonyme. Des copies des versions en prose ont certainement disparu et le succès de ces textes était plus large que ceux que les manuscrits attestent. Néanmoins, il en est de même pour la *Vie des Pères* en vers, dont les inventaires des bibliothèques anciennes mentionnent d'autres manuscrits perdus. Les contes de la *Vie des Pères* semblent avoir dominé dans la production

⁴⁰ Stephani de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus. Prologus. Prima pars De dono timoris*, cura et studio Jacques Berlioz et Jean-Luc Eichenlaub, Turnhout, Brepols, 2002 (CCCM 124) ; *Liber tertius. De eis que pertinent ad donum scientie et penitentiam*, éd. Jacques Berlioz, Turnhout, Brepols, 2006 (CCCM 124B) ; *Liber secundus. De dono pietatis*, éd. Jacques Berlioz et al., Turnhout, Brepols, 2015 (CCCM 124A).

⁴¹ *Liber exemplorum ad usum praedicantium : saeculo XIII compositus a quodam fratre minore anglico de provincia Hiberniae*, éd. Andreas George Little, Aberdeen, Typis academicis, 1908.

⁴² Zink, Michel, *La prédication en langue romaine avant 1300*, Paris, Champion, 1976, p. 478.

⁴³ L'aperçu donné par Paul Meyer en 1906 constitue encore une introduction à la tradition manuscrite : Meyer, Paul, *Versions en vers et en prose des Vies des Pères*, in *Histoire littéraire de la France*, Paris, Imprimerie nationale, 1906, vol. 33, p. 254-328.

exemplaire en langue vernaculaire et, surtout, avoir précédé les autres recueils en vers.

En effet, l'éducation religieuse sous la forme des récits en langue vernaculaire n'utilise pas seulement le sujet des Pères du désert, mais d'autres recueils proposent une matière exemplaire plus variée : la *Somme le Roi* (1279), le *Ci nous dit* (1313-1330), le *Tombel de Chartrose* (1337-1339) et les *Contes moralisés* de Nicole Bozon (première moitié du XIV^e s.)⁴⁴. Mais tous ces recueils datent de la fin du XIII^e s. ou du XIV^e s. Leur structure est proche de celle de la *Vie des Pères*, mais postérieure. La *Vie des Pères* commence la production d'une typologie littéraire. Au premier tiers du XIII^e s., les autres recueils poétiques en langue vernaculaire à sujet religieux s'organisent autour des miracles de la Vierge : Gautier de Coinci (1218-1227), précédé par Adgar (1162-1170) et suivi par la *Deuxième collection anglo-normande* (1230-1250), compose les *Miracles de Nostre Dame* pour solliciter la dévotion mariale plutôt que promouvoir, par exemple, l'adhésion au sacrement de la confession⁴⁵. Les miracles cherchent de solliciter la foi, les contes exemplaires en revanche voudraient avoir un impact pragmatique dans les comportements moraux. Les deux typologies sont proches, mais non interchangeables.

Dans la production narrative à sujet religieux et en langue vernaculaire, le recueil de la *Vie des Pères* en vers semble pionnier : dans un panorama littéraire constitué des recueils exemplaires en latin ou des recueils des miracles en langue vernaculaire, les contes transposent la catéchèse narrative des moines à un public laïque. Certains contes sont des miracles marials, mais la plupart proposent des exemples moraux de conversion, de confession et de lutte contre le diable. Comme les moines (cisterciens) lisent pendant le Carême les *Vitae Patrum*, ainsi, par la traduction de l'auteur, un

⁴⁴ La "*Somme le roi*" par frère Laurent, éd. Édith Brayer et Anne-Françoise Leurquin-Labie, Paris, Société des anciens textes français, 2008 ; *Ci nous dit. Recueil d'exemples moraux*, éd. Gérard Blangez, Paris, Société des anciens textes français, 1979 et 1986 ; *Le Tombel de Chartrose*, *op. cit.* ; Nicole Bozon, *Contes moralisés*, éd. Lucy Toulmin Smith et Paul Meyer, Paris, Société des Anciens Textes Français, 1889, disponible sur *Gallica*, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5101j/f5.item> (dernière consultation le 09/12/2016).

Une liste d'ouvrages exemplaires en ancien français se trouve in Monfrin, Jacques, *L'exemplum médiéval, du latin aux langues vulgaires*, in *Les exempla médiévaux : nouvelles perspectives*, sous la dir. de Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu, Paris, Champion, 1998, p. 243-265.

⁴⁵ Gautier de Coinci, *Les miracles de Nostre Dame*, éd. Frédéric Koenig, Genève, Droz, 1955, 1961, 1966, 1970 ; Adgar, *Le Gracial*, publié par Pierre Kunstmann, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1982 ; *La deuxième collection anglo-normande des Miracles de la sainte Vierge et son original latin*, éd. Hilding Kjellman, Paris, Champion – Uppsala, Akademiska Bokhandeln, 1922.

public de tous âges, de roi et de nobles, peut se servir des contes pour apprendre comment rejoindre le salut⁴⁶.

La précocité de ces contes exemplaires est probablement à l'origine du succès du texte. La large diffusion manuscrite, continué dans le temps, est le signe de l'efficacité de la forme poétique choisie. Même lorsque le recueil ne présente pas tous les 42 contes : parfois la *Vie des Pères* se présente réduite de quelques contes (surtout *Gueule du diable*, mis en annexe par l'éditeur), d'autres fois ce sont quelques contes isolés qui sont inscrits dans d'autres recueils édifiants. Ces copies partielles s'entrelacent souvent avec les *Miracles de Notre Dame* de Gautier de Coinci, pour l'affinité de la forme et la complémentarité du message poétique : la dévotion mariale ne substitue donc pas l'enseignement moral.

L'ordre des contes n'est pas fixe, mais présente plusieurs combinaisons dans l'ensemble de la tradition. Même la structure interne de chaque conte peut, rarement, être dépourvue du prologue et de l'épilogue. La *Vie des Pères* n'est pas un recueil de sermons farcis d'*exempla* comme l'ouvrage de Robert de Gretham du début du XIII^e s.⁴⁷, mais, au contraire, un ensemble d'exemples dont l'enseignement est explicite dans l'encadrement et qui reste efficace même si l'accompagnement du discours didactique vient à manquer.

Cette mobilité de la structure de l'œuvre dans la tradition manuscrite n'empêche pas de regrouper les manuscrits comme témoins, même partiels, du texte et d'en tirer profit pour l'édition et pour l'analyse de sa réception. Les manuscrits sont conservés pour la plupart en France, dont 34 à Paris. La répartition géographique ancienne, pour ce qui est possible d'en savoir à travers les lieux de conservation et les mentions des possesseurs, est plutôt orientée vers le Nord-Est de la France, notamment Paris et l'État bourguignon. La faible diffusion dans les Pays limitrophes est surprenante et pourtant compréhensible. Ce texte édifiant adaptait en langue vernaculaire une matière exemplaire connue également en latin : la composition de la *Vie des Pères* était au service d'un public francophone (langue d'oïl).

⁴⁶ « Par ce conte ci monstrier vueil, et joines et vielz i acueil » (*Feuille de chou*, v. 16332-16333) ; « Sachent bien li roi et li conte » (*Crucifix*, v. 17549) ; « A ces blans moines les lit l'en / chascun qaresme d'an en an » (*Image du diable*, v. 17846-17847).

⁴⁷ Robert de Gretham, *Miroir ou Les évangiles des domnées*. *Edizione di otto domeniche*, éd. Saverio Panunzio, Bari, Adriatica Editrice, 1974 : chaque sermon commence par une traduction de l'Évangile, continue avec une homélie et se conclut parfois avec un *exemplum*.

Cependant, une diffusion étrangère de l'œuvre peut être évoquée pour l'Italie. Un fragment de la fin du XIII^e s. des contes *Prévôt d'Aquilée* et *Nièce* est conservé à Pise, où il aurait pu être copié⁴⁸ ; des copies étaient conservés dans les bibliothèques princières du Nord de l'Italie aux XIV et XV^e s.⁴⁹ ; une traduction italienne, faite à Sienne dans la seconde moitié du XIII^e s. et se trouvant aujourd'hui à Bologne, certifie la rapidité du succès du recueil⁵⁰ : les contes français étaient adaptés au public toscan, sans doute pour nourrir la tradition de la *novella* qui surgissait parallèlement. Mais la solidité de la tradition manuscrite française et la fragilité de ces témoins étrangers fait pencher les hypothèses vers une connaissance occasionnelle du recueil français en dehors de la région d'oïl. La nouveauté que les contes exemplaires en français ont portée a été largement accueillie au Nord-Est de la France, mais elle reste secondaire par rapport à la diffusion universelle des *exempla* en latin⁵¹.

⁴⁸ C'est l'hypothèse, non prouvée, de son éditeur : Almanza Ciotti, Gabriella, « Due frammenti delle *Vies des Pères* », *Quaderni di filologia e lingue romanze*, 5 (1983), p. 5-28.

⁴⁹ La mention de quatre copies dans les bibliothèques des ducs d'Este et Sforza au XV^e s. a été retrouvé par Mascitelli, Cesare, « Un nuovo testimone frammentario della *Vie des Pères* nell'Archivio Storico Comunale di Crema », *Critica del testo*, XX/1 (2017), p. 9-63 (spéc. p. 18-25).

⁵⁰ L'adaptation est connue par le manuscrit unique Bologna, Biblioteca universitaria, 2650. Voir l'édition in Del Monte, Alberto, *Volgarizzamento senese delle «Vies des Pères»*, in *Studi in onore di Italo Siciliano*, Firenze, Olschki, 1966, vol. 1, p. 329-383.

⁵¹ Pour la diffusion dans le temps, avec l'essor de l'imprimerie, aucune information n'est parvenue. Schwan, Edouard, *La vie des anciens peres*, art. cit., p. 240 mentionne deux incunables de la *Vie des Pères*, l'un imprimé à Lyon en 1486 et l'autre à Paris en 1495. Or les deux sont la reproduction de la *Vie des Pères* en prose, adaptation des *Vitae Patrum* attribuées à saint Jérôme.

L'*editio princeps* a été tirée à Paris, le 8 Juin 1486 chez Jean du Pré (5 exemplaires conservés). Le même imprimeur avec Nicolas Philippe en a tiré un second exemplaire à Lyon, le 15 janvier 1486 (actuel 1487) (6 exemplaires conservés). Une seconde édition chez Jean du Pré est parue à Paris en 1494 (6 exemplaires conservés). Ensuite, une autre édition a été faite à Paris, en 1492 et 1495 chez Vérard (1 et 6 exemplaires conservés).

Voir les notices du *Incunabula Short Title Catalogue* (ISTC) de la British Library, disponible en ligne sur le lien <http://www.bl.uk/catalogues/istc/> (dernière consultation le 13/12/2017).

Une recherche sur les premières éditions de la *Vie des Pères* en vers devrait être envisagée.

4. Bilan historiographique sur la *Vie des Pères*

La *Vie des Pères* est restée une œuvre médiévale. La diffusion qu'elle a connue jusqu'au XV^e s. ne s'est pas perpétuée à l'époque moderne : son nouveau public s'est restreint aux docteurs es lettres. Et parmi les spécialistes mêmes, deux facteurs constitutifs du recueil ont confiné les recherches à un groupe restreint de chercheurs : l'abondance de la tradition manuscrite et la longueur de l'ensemble (plus de 30.000 vers), qui demandent toutes les deux un travail philologique et critique de longue haleine. Cependant – et sans doute pour cette raison, la *Vie des Pères* peut aujourd'hui se glorifier d'avoir fait l'objet de cours aux Collège de France, dans la chaire de *Langue et littérature française de Moyen Âge* occupée par Félix Lecoy (1947-1974) et, à sa suite, dans la chaire de *Littératures de la France médiévale* occupée par Michel Zink (1995-2016).

Avant, pendant et en conséquence de cette consécration d'objet de recherche digne du plus prestigieux institut culturel français, d'autres études ont concerné la *Vie des Pères*. Au XIX^e s. quelques notices sur la *Vie des Pères* circulaient et certains contes étaient publiés, individuellement ou dans des collections de narrations brèves, les associant aux fabliaux⁵². Le premier article qui avance une étude systématique de toute la tradition manuscrite connue à l'époque (31 manuscrits), qui décrit le contenu de l'œuvre et qui cherche à la dater et à en identifier l'auteur est la publication d'Eduard Schwan parue dans *Romania* en 1884⁵³. Cet article affirme des hypothèses critiques qui ont été gardées par les successeurs et qui, dans certains cas, sont encore actuelles : la subdivision de l'œuvre (en deux parties, mais en isolant le troisième groupe des contes 51-63), la proposition d'un arbre généalogique et les références

⁵² Pour une synthèse bibliographique complète voir un chapitre de la thèse d'Adrian Tudor : Tudor, Adrian Ph., *The First Old French Vie des Pères: Texts and Contexts*, thèse soutenue à l'Université de Hull (UK), Décembre 1998, p. 13-56.

Je mentionne ici les publications les plus importantes : 17 contes de la *Vie des Pères* se trouvent dans le *Nouveau recueil de fabliaux et contes inédits des poètes français des XII^e, XIII^e, XIV^e et XV^e siècles*, éd. Dominique M. Méon, Paris, Chasseriau, 1823 ; la première édition scientifique (2 contes) est celle de Weber, Alfred, « Zu den Legenden der Vie des Pères », *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 1 (1876), p. 357-365 ; *Id.*, *Untersuchungen Über die Vies des Anciens Pères*, Fraunfeld, J. Huber's Buchdruckerei, 1876 ; Meyer, Paul, « Notices sur quelques manuscrits de la Bibliothèque Phillips à Cheltenham », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, 34 (1891), p. 149-258 ; *Id.*, « Notice sur 2 anciens manuscrits français », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, 33 (1891), p. 66-70 ; *Id.*, *Versions en vers et en prose des Vies des Pères*, in *Histoire littéraire de la France*, Paris, Imprimerie nationale, 1906, vol. 33, p. 258-292 ; *Id.*, « Fragments de manuscrits français. II. Fragments de la *Vie des Pères* », *Romania*, 35 (1906), p. 31-47.

⁵³ Schwan, Edouard, *La vie des anciens peres*, art. cit.

textuelles (mais non celles linguistiques) pour la datation. L'article en outre porte en note les titres des contes, choisis par Gaston Paris, et encore utilisés⁵⁴.

Un deuxième chercheur qui, à côté des éditions de certains contes qui étaient publiées, s'est engagé dans le commentaire critique est Joseph Morawski. Intéressé par les proverbes et à la littérature religieuse⁵⁵, son regard s'est posé sur la *Vie des Pères* autour des années vingt du XX^e s., pour avancer l'hypothèse de reconnaître en Ernoul de Laigny, mentionné au v. 21122, l'auteur de la *Vie des Pères*⁵⁶. Même si son projet de faire l'édition complète des contes n'a jamais pris forme, il a avancé l'actuelle tripartition de l'œuvre : *Vie des Pères*1 contes 1-42, *Vie des Pères*2 contes 43-50 et 64-74, *Vie des Pères*3, contes 51-63.

C'est à partir de cette base restreinte, faite de quelques mentions critiques et d'éditions partielles, que le travail de Félix Lecoy s'est imposé. Pour son projet d'édition, qui a été achevé en trois volumes pour la Société des anciens textes français en 1987, 1993 et 1999 (posthume), il a consacré toute son énergie et quelques cours au Collège de France, en particulier de 1967 à 1971⁵⁷. Les publications de ses résultats sont rares, concernant des aspects critiques et les sources de la matière narrative, non les problèmes de l'édition⁵⁸. Mais le long travail préparatoire du texte critique faisait référence à son époque et est conservé aux archives du Collège de France, dans des cahiers manuscrits dans lesquels on trouve la transcription du manuscrit de base (Paris, BnF fr. 24301) et les variantes, des fiches de glossaire, l'index des noms, des fiches bibliographiques et des tableaux sur l'ensemble de la tradition manuscrite et sur les détails des contes contenus dans chaque témoin. Dans les archives sont conservés aussi les cours que le professeur a faits sur chaque conte de la *Vie des Pères*. Il donnait connaissance de la matière narrative et en recherchait les sources latines et les

⁵⁴ Les titres de Gaston Paris se trouvent in Schwan, Edouard, *La vie des anciens peres*, art. cit., p. 240, note 5.

⁵⁵ Morawski, Joseph, *Diz et proverbes des sages*, Paris, PUF, 1924 ; *Id.*, *Proverbes français*, op. cit. *Id.*, « Mélanges de littérature pieuse I-IV », *Romania*, 61 (1935), p. 145-209, 316-350 ; 64 (1938), p. 454-488 ; 65 (1939), p. 327-358.

⁵⁶ Morawski, Joseph, « L'auteur de la seconde *Vie des Pères* », *Romania*, 47 (1921), p. 381-382.

⁵⁷ Le résumé des cours est disponible dans l'*Annuaire du Collège de France*, Paris, Imprimerie nationale, 1948-1975. Les cours consacrés à la *Vie des Pères* sont, dès la première année : 1948, p. 178-182 ; 1954, p. 279-282 ; 1962, p. 407-409 ; 1963, p. 411-413 ; 1967, p. 471-473 ; 1968, p. 519-521 ; 1969, p. 517-522 ; 1970, p. 513-517 ; 1971, p. 523-526.

⁵⁸ Voir Lecoy, Félix, *À propos du conte 56 de la Vie des Pères (âme en gage)*, in *Mélanges de langue et de littérature médiévales offerts à Pierre Le Gentil, professeur à la Sorbonne, par ses collègues, ses élèves et ses amis*, éd. Jean Dufournet et Daniel Poirion, Paris, SEDES, 1973, p. 451-459 ; *Id.*, *Une légende pieuse du Moyen Âge: le conte du sénéchal*, in *Id.*, *Mélanges de philologie et de littérature romanes*, Genève, Droz, 1988, p. 417-427.

variantes orientales ou médiévales, dans une approche comparatiste⁵⁹. C'est grâce à ce travail que la *Vie des Pères* a été insérée dans le panorama littéraire médiéval : la comparaison pendant les cours en offrait le cadre critique et l'édition en permet aujourd'hui la lecture⁶⁰.

L'activité philologique de Lecoy s'est confrontée à deux éditions partielles des années 1970. Son compte rendu de Göran Bornäs reconnaît une bonne édition, tout en refusant l'hypothèse de départager la *Vie des Pères* en deux recueils plutôt que trois. La datation de la *Vie des Pères*² et de la *Vie des Pères*³ est discutée par Lecoy sur la base de références internes, qui porteraient à la placer avant 1252 (mort de Blanche de Castille, mentionnée dans la variante au v. 29827), en reconnaissant cependant une composition faite « de pièces et de morceaux »⁶¹ pour concilier le *terminus post quem* de 1256 pour un autre conte (*Infanticide*) inspiré des *Vitae fratrum* de Gérard Frachet⁶². En outre Félix Lecoy suit Bornäs dans le refus de voir en Ernoul de Laigny l'auteur de la *Vie des Pères*², en l'identifiant plutôt comme une source⁶³.

En 1971 l'édition du conte *Fou* est publiée par Jacques Chaurand⁶⁴. Le texte est accompagné d'une riche présentation du recueil, d'une discussion sur l'auteur, ses intentions, les sources du conte, la langue, la versification, la tradition manuscrite et les thèmes. Il s'agit d'un essai critique approfondi, une analyse du conte parallèle à celles orales que Lecoy proposait dans ses cours. C'est l'exemple de ce que Lecoy aurait voulu proposer pour chaque conte de la *Vie des Pères*. Mais comme l'édition critique des contes était en préparation, la publication d'un commentaire intégral était

⁵⁹ Grâce à un séjour d'études au Collège de France (décembre 2016), sous la direction de Michel Zink, j'ai pu étudier le fonds Lecoy des archives du Collège. Il n'a pas encore été catalogué et le matériel se trouve conservé dans 15 boîtes cartonnées. J'en donne donc ici un premier aperçu : il s'agit de cahiers et de feuillets de notes écrites à la main, de quelques reproductions photographiques de manuscrits, de livres offerts. Les annotations concernent la *Vie des Pères*, mais aussi le *Parthonopeus*, le *Roman de Renart*, *Tristan*, les fabliaux, *Les sept sages de Rome*, un dossier consacré à la *Chanson de Roland* et à quelques chansons de Guillaume, les brouillons des cours sur les romans des XIV^e et XV^e s., des fiches écrites sur les papiers d'un calendrier pour un glossaire (sans doute le fichier signalé par Monfrin, Jacques, « Félix Lecoy (23 décembre 1903 – 23 novembre 1997) », *Romania*, 116 (1998), p. 1-2 (spéc. p. 2) : « un modeste fichier où il enregistrait, au fur et à mesure qu'il les remarquait, les mots rares, difficiles ou de sens inconnu »). Une boîte conserve des documents administratifs de la maison Champion-Slatkine, de l'École des Chartes et de la Casa Vélazquez.

⁶⁰ La lecture de la *Vie des Pères* devrait être rapidement élargie à un plus large public grâce à la traduction en français préparée par Paul Bretel pour les éditions Champion (Paris).

⁶¹ Lecoy, Félix, *La Vie des Pères*, op. cit., vol. 3, p. XII.

⁶² Lecoy, Félix, « Trois contes français du XIII^e siècle tirés du recueil de la *Vie des Pères*, publiés par Göran Bornäs, Lund, 1969 », *Studia neophilologica*, 41 (1969), p. 413-418.

⁶³ Lecoy, Félix, *La Vie des Pères*, op. cit., vol. 3, p. XI ; Bornäs, Göran, *Trois contes français du XIII^e siècle tirés du recueil des Vies des Pères : De l'ermite qui sala son pain, De l'ermite que le deable conchiia du coc et de la geline, De Nostre Dame qui vint el prael ou la dame estoit*, Lund, Gleerup, 1968, p. 17.

⁶⁴ Chaurand, Jacques, *Fou, dixième conte*, op. cit.

ainsi retardée et, finalement, elle n'a pas été réalisée. Le travail de Chaurand est donc une rare application de la philologie à la critique du texte, dans un panorama qui se compose surtout de questions philologiques.

Mais une approche thématique de la *Vie des Pères* se trouve dans le riche ouvrage de Jean-Charles Payen sur *Le motif du repentir dans la littérature française médiévale (des origines à 1230)*⁶⁵. La *Vie des Pères* est mise en relation avec les miracles mariaux et les *exempla* pour avancer de manière narrative la doctrine théologique du contritionnisme : le repentir se manifeste par les larmes. Le message des contes tend vers la confession, d'autant plus nécessaire et possible que la miséricorde de Dieu est infinie. Le motif central de la *Vie des Pères* pourrait se résumer à la notion qu'aucun péché ne peut ne pas être pardonné⁶⁶. Payen utilise les contes comme témoignage des pratiques religieuses et des propositions catéchétiques : leur contenu est le reflet de la vie culturelle et spirituelle de l'époque de composition. On trouve ici une première approche historique et sociale au texte littéraire. Le problème philologique de l'édition est mis de côté avec la consultation d'un bon manuscrit, le recueil complet BnF fr. 1546.

Deux contributions qui intègrent les informations critiques sur la *Vie des Pères* et ouvrent deux pistes de recherche encore à parcourir sont celles de Albert Gier et Gabriella Almanza Ciotti. Le premier en 1977 publie un article qui déclare l'importance du recueil de contes comme réservoir lexical de l'ancien français : beaucoup de mots devraient être signalés dans les dictionnaires, mais le manque d'une édition critique est décourageant et pousse l'auteur à recourir à l'édition datée de Méon⁶⁷. En outre, Gier signale le corpus abondant de proverbes que les contes forment, « une mine, à peine exploitée jusqu'ici »⁶⁸ et encore maintenant.

Gabriella Almanza Ciotti donne une notice dans un article publié en 1983 sur un fragment de deux contes de la *Vie des Pères* retrouvé dans les archives de Pise⁶⁹. Son intention était de contribuer à la reconstruction du texte critique et à l'étude de la tradition littéraire française en Italie. Or ce fragment pourrait être la trace d'une

⁶⁵ Payen, Jean-Charles, *Le motif du repentir dans la littérature française médiévale (des origines à 1230)*, Genève, Droz, 1968.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 516-557.

⁶⁷ Gier, Albert, « Quel est l'apport des "Vies des Pères" à la connaissance du lexique de l'ancien français ? », *Medioevo Romanzo*, 4 (1977), p. 301-311.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 311.

⁶⁹ Almanza Ciotti, Gabriella, *Due frammenti delle Vies des Pères*, art. cit.

diffusion du recueil en dehors de la région d'oïl, s'il a effectivement été copié en Toscane, mais il n'a pas été pris en considération par les autres critiques⁷⁰.

Trois années plus tard, en Angleterre Paul Daniel Spencer Ellis soutient une thèse sur la *Vie des Pères* et sa tradition manuscrite⁷¹ : son travail s'inscrit dans le courant philologique d'étude du corpus manuscrit et de présentation de la matière textuelle, lequel a caractérisé les premiers travaux sur l'œuvre et la recherche contemporaine de Lecoy. Les questionnements sur le lexique et le rayonnement du texte sont écartés devant la problématique de définir la nature du texte même.

La thèse de Spencer Ellis est structurée en une première partie consacrée aux contenus des manuscrits, à la reconstruction des branches de la tradition et à la proposition d'un ordre "correct" des contes⁷², et en une seconde partie d'analyse du texte pour repérer des informations sur les auteurs, les lieux, les intentions morales et didactiques, les sources possibles. Pour chaque partie, les contes de la *Vie des Pères* ont été départagés dans les trois sous-recueils, choix qui confirme la tripartition du texte et donne au travail une structure symétrique qui favorise la reconnaissance des différences internes à l'œuvre. À la différence de Chaurand, Spencer Ellis propose un commentaire de l'œuvre complète de la *Vie des Pères*, mais moins détaillé et sans analyse linguistique et thématique. Cependant, les chapitres consacrés à la présentation des aspects didactiques du texte, avec les références aux Écritures et aux pratiques de la confession et de la pénitence, montrent comment la philologie est

⁷⁰ L'édition d'Almanza Ciotti ne fait pas mention de l'histoire des feuillets.

⁷¹ Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vies des Pères*, *op. cit.*

La thèse est déposée à la bibliothèque de Hull University et en avoir une copie pour la consultation n'a pas été facile – ce qui me fait penser qu'en dehors du professeur Tudor, qui travaille dans la même Université et qui est le seul à la citer (Tudor, Adrian P., « "The One that Got Away" : The Case of the Old French *Vie des Pères* », *French Studies Bulletin*, 55 (1995), p. 11-15 (spéc. p. 14)), les autres chercheurs n'en ont pas eu une connaissance directe. Dans un échange de mails, Adrian Tudor m'a communiqué qu'il travaille sur cette thèse et y apporte des corrections.

⁷² L'importante nouveauté de l'ordre des contes (qui devrait être vérifiée avec l'intégration des manuscrits à présent adjoints) n'est pas vraiment fonctionnelle à cause de sa présentation graphique. L'auteur, plutôt que d'associer le numéro d'ordre avec le nom du conte, élabore des tables non évidentes (la mise en page des thèses des années quatre-vingt pourrait ne pas avoir facilité les choses...) de comparaison entre l'ordre ancien et sa proposition et il cite ensuite les contes selon sa propre numérotation, sans revenir sur les références conventionnelles. Pour le lecteur contemporain, ces références sont encore plus compliquées par l'ordre de l'édition de Lecoy, qui n'était pas encore connu par l'auteur mais qui construit les discours critiques actuels.

En outre, Spencer Ellis exclut du recueil le conte 29, *Gueule du diable*, dont la tradition manuscrite n'est pas uniforme. Pourtant les arguments internes de sa brièveté et de son sujet plutôt fantastique par rapport aux autres contes ne me semblent pas fournir de raisons solides.

Pour terminer, parmi les 42 mss. cités, se trouve le Paris, BnF fr. 375 : ce ms. contient d'autres versions de *Pain*, *Image de Notre Dame* et *Sacristine*, mais il n'est pas un ms. de la *Vie des Pères*.

indissociable du commentaire du texte. La volonté de systématisation qui anime cette thèse rejoint son objectif de faire connaître l'œuvre.

Une autre thèse, celle de Pamela Gehrke publiée en 1993 (dix ans après la soutenance de celle de Spencer Ellis), élargit le discours et approche un corpus de quatre manuscrits, dont deux de la *Vie des Pères* (Berkeley, Bancroft Library, UCB 106 et Paris, BnF fr. 2094), pour découvrir leur contexte culturel de production et de réception⁷³. Son travail n'est pas thématique comme celui de Payen, mais il apporte un changement de regard sur les aspects codicologiques, pour une reconstruction d'historien. Gehrke s'intéresse aux copistes et à leur activité de médiation textuelle, comme acte de réception et de transmission du message de l'œuvre pour un public choisi. L'étude du contexte des recueils manuscrits, en tant que sélection des textes recueillis et lieu de production, n'a plus pour problème de restituer la version originale de la *Vie des Pères*, mais de comprendre qui composait son public. Les deux manuscrits qui présentent des contes portent l'un vers un public laïque, auquel il semble être proposé un parcours spirituel indépendant de celui institutionnel ecclésiastique, l'autre à des franciscains probablement du Tiers Ordre (donc laïques)⁷⁴. La *Vie des Pères* fait ainsi l'objet d'une recherche qui vise au développement d'une méthode codicologique et historique. Ce déplacement méthodologique est intéressant, mais procédant par échantillon, Gehrke ne s'interroge pas sur l'identité de l'œuvre même.

Avec une autre méthode, cette utilisation fonctionnelle de la *Vie des Pères* comme une source pour répondre à des questionnements plus généraux se retrouve quelques ans plus tard. Paul Bretel en 1995 publie un essai sur les ermites dans la littérature française des XII^e et XIII^e s., qui, après le travail de Payen, utilise la *Vie des Pères* comme source pour une analyse thématique⁷⁵. Le rôle historique et narratif des ermites est analysé, entre autres, à travers les personnages des contes, pour en voir les tentations qui les affaiblissent, les vertus qu'ils incarnent, les conseils et la paternité spirituelle qu'ils offrent aux chevaliers. Les dynamiques narratives d'un bon nombre de contes de la *Vie des Pères* sont encadrées dans ce panorama littéraire : le contexte culturel et les formes expressives du recueil se reproduisent dans d'autres contes, dans les chansons de geste et dans les romans comme filiation de faits historiques et de

⁷³ Gehrke, Pamela, *Saints and Scribes*, op. cit.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 99 et 137.

⁷⁵ Bretel, Paul, *Les ermites et les moines dans la littérature française*, op. cit.

motifs littéraires. En 1997 Carlo Donà inscrit la *Vie des Pères* dans l'analyse des formes narratives brèves à sujet religieux : en marquant la différence des vies et des miracles, l'auteur souligne également la présence des motifs romanesques et souhaite une étude spécifique du recueil⁷⁶.

Les contes de la *Vie des Pères* comme forme expressive vernaculaire d'une matière exemplaire latine sont mentionnés dans un article de Jacques Monfrin pour le volume *Les exempla médiévaux*, publié par Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu en 1998⁷⁷. L'inscription de la *Vie des Pères* dans le corpus exemplaire médiéval est, du point de vue critique, fondamentale, car elle permet de saisir la fonction sociale revêtue par le texte. La problématique de la réception proposée par Pamela Gehrke n'est plus traitée selon la production matérielle des manuscrits, mais comme forme expressive d'un message moral et clérical : la *Vie des Pères* intéresse comme texte éducatif et comme adaptation française d'une matière homilétique latine. Encore une fois, il s'agit d'une approche critique qui dessine une piste de recherche, mais qui utilise la *Vie des Pères* comme partie d'un corpus et non comme objet spécifique d'analyse. Dans les années 1990 et 2000 en revanche des monographies sur la *Vie des Pères* paraissent et l'œuvre est à nouveau traitée au Collège de France par Michel Zink : la critique la plus récente, nourrie des études précédentes, se propose comme finalité le commentaire du texte et son analyse littéraire, grâce à l'édition critique désormais établie.

Le commentaire de la *Vie des Pères* pour offrir un aperçu général de son texte aux chercheurs et à un public plus large est vif en Angleterre à l'Université de Hull, grâce aux recherches de Brian Levy, expert des fabliaux et directeur de thèse d'abord de Spencer Ellis et ensuite d'Adrian Tudor⁷⁸. Grâce à l'édition des deux premiers volumes de Lecoy (et donc de toute la *Vie des Pères I*), le chercheur Adrian Tudor approche la *Vie des Pères I* pour analyser son contenu et son rapport avec les fabliaux, mentionnés de manière polémique dans le *Prologue* général du texte⁷⁹. Sa thèse *The First Old French Vie des Pères: Texts and Contexts*, soutenue en 1998, a comme but

⁷⁶ Donà, Carlo, *Il racconto*, in *La letteratura francese medievale*, sous la dir. de Mario Mancini, Bologna, Il Mulino, 1997, p. 271-344 (spéc. p. 289-292).

⁷⁷ Monfrin, Jacques, *L'exemplum médiéval, du latin aux langues vulgaires*, op. cit.

⁷⁸ Pour une présentation des travaux de Brian Levy et de ses champs de recherche voir Boardman, Kate L., *The Published Works of Brian J. Levy : An Analytical Bibliography*, in *Grant Risee? The Medieval Comic Presence. La présence comique médiévale. Essays in Honour of Brian J. Levy*, éd. Adrian P. Tudor et Alan Hindley, Turnhout, Brepols, 2006, p. 17-28.

⁷⁹ *Prologue*, v. 33-35 : « une gent sont ki vont contant / de cort a autre et vont trovant / chansonetes, moz et flabiaz ».

de faire connaître la *Vie des Pères*, d'en ordonner la bibliographie et de se concentrer sur les aspects des « outsiders, sex, drink »⁸⁰ comme reformulation des éléments caractérisant les fabliaux. Ce n'est pas une reconstruction des sources des contes, mais un regard interne à l'œuvre pour saisir sa valeur culturelle pour son auteur et son public. Cette valeur idéologique et littéraire émerge par la comparaison avec le corpus des contes à rire : la *Vie des Pères* aurait été composée pour répondre aux personnages des fabliaux et renverser leurs actions dans un contexte de conversion chrétienne.

De ce travail de thèse est née la première monographie sur la *Vie des Pères*, *Tales of Vice and Virtue*⁸¹ : chaque conte du recueil est étudié comme un récit porteur d'un message moral à travers des dynamiques diégétiques communes aux textes profanes. Les thèmes des contes sont classifiés sur la base des dix commandements et des sept péchés capitaux et sept vertus. La narration est donc la représentation des préceptes et de la doctrine chrétienne. Cependant, Tudor reste plutôt sur un plan descriptif du contenu des contes, plutôt que d'approfondir les implications théologiques qui nourrissent les récits. L'association du conte et du message édifiant est confiée à la section du livre dans laquelle le conte est placé.

La publication de cette monographie a été accompagnée par plusieurs articles : les premiers, des années 1990, donnent quelques résultats de la thèse, en présentant le texte et en discutant la moralisation du sexe par rapport au plaisir décrit dans les fabliaux⁸². Dans les années 2000, Tudor s'est intéressé à la manière dont la *Vie des Pères* était proposée au public, par un auteur dont il a cherché à définir l'appartenance culturelle et les intentions⁸³, par une performance orale, dont on trouve des traces dans les discours de l'auteur et qui imite la prédication⁸⁴, et par une mise en page qui reproduirait dans l'aspect physique des manuscrits le paradoxe d'un "fabliau

⁸⁰ Tudor, Adrian P., *The First Old French Vie des Pères: Texts and Contexts*, op. cit., p. 8.

⁸¹ Id., *Tales of Vice and Virtue. The First Old French Vie des Pères*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2005.

⁸² Id., « "The One That Got Away": The Case of th Old French *Vie des Pères* », *French Studies Bulletin*, 55 (1995), p. 11-15 ; Id., « The Medieval Toad: Demonic Punishment or Heavenly Warning? », *French Studies Bulletin*, 59 (1996), p. 7-11 ; Id., « Tant fist que cele si conçut: sex and pregnancy in Old French fabliaux and contes pieux », *French Studies Bulletin*, 69 (1999), p. 13-17.

⁸³ Id., « Past and Present: The Voice of an Anonymous Medieval Author », *Mediaevalia*, 24 (2003), p. 19-44.

⁸⁴ Id., *Preaching, Storytelling and the Performance of Short Pious Narratives*, in *Performing Medieval Narrative*, éd. E. B. Vitz, N. Freeman Regalado et M. Lawrence, Cambridge, Brewer, 2005, p. 141-153.

pieux”⁸⁵ : des enluminures et des rubriques portent sur les péchés (notamment sexuels), mais le texte sur le repentir. Ces approches renouvellent la recherche sur la *Vie des Pères* : Tudor poursuit l’intuition de Pamela Gehrke sur l’utilisation du corpus codicologique comme le témoignage de la réception du texte⁸⁶ ; il commence à s’interroger sur le texte comme une forme du discours édifiant chrétien, participant du climat sermonnaire du début du XIII^e s., caractérisé par l’essor des Ordres Mendians et la contre-prédication hérétique ; il fonde sur la performance la distinction entre les contes et les fabliaux, car une même matière narrative pourrait susciter le rire ou la conversion selon le ton et les gestes qui l’expriment⁸⁷.

Il me semble néanmoins que le chercheur anglais maintient une perspective de dépendance de la *Vie des Pères* aux fabliaux, en définissant les contes comme une réponse à la production à rire, selon l’allusion du *Prologue* de la *Vie des Pères*. Cependant, la relation intertextuelle pourrait être renversée. Les personnages et les situations racontés dans les contes sont parfois les mêmes que ceux des fabliaux, mais parce que ce sont les fabliaux qui reprennent et modifient la matière narrative exemplaire : la *Vie des Pères* tire en effet ses contes de la tradition hagiographique chrétienne. Tudor lui-même a étudié la fonction du personnage de l’ermite et les rapports entre les contes de la *Vie des Pères* et les miracles de Gautier de Coinci, en comparant deux récits sur le même sujet, sans faire appel à un fabliau⁸⁸. Mais il considère cette production narrative comme un contrebalancement de la production littéraire profane, alors que ces récits à sujet religieux proviennent principalement d’une longue et riche tradition narrative hagiographique et exemplaire, que l’auteur de la *Vie des Pères* utilise et que les fabliaux ont reprise, trahie et inversée au niveau de sa signification⁸⁹.

⁸⁵ Tudor, Adrian P., « La *Vie des Pères* : texte, contexte, paratexte », *Reinardus*, 18 (2005), p. 131-141. Une expression très proche se trouve in Payen, Jean-Charles, *Le motif du repentir*, op. cit., p. 552, qui utilise le terme « fabliaux édifiants » pour indiquer les contes de la *Vie des Pères* et les miracles.

⁸⁶ L’approche codicologique pour fonder l’analyse littéraire des textes médiévaux est proposée aussi par Keith Busby, qui utilise souvent dans son discours des manuscrits de la *Vie des Pères*. Voir Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Narrative in Manuscript*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2002.

⁸⁷ Tudor, Adrian P., *Nos rions de vostre bien: the comic potential of pious tales*, in *Grant Risee?*, op. cit., p. 131-150.

⁸⁸ Id., « Érémitisme et solitude dans la première *Vie des Pères* », *Le Moyen Âge*, 112 (2006), p. 43-61 ; Id., *Telling the same tale? Gautier de Coinci’s Miracles de Nostre Dame and the first Vie des Pères*, in *Gautier de Coinci: Miracles, Music, and Manuscripts*, éd. Kathy M. Krause et Alison Stones, Turnhout, Brepols, 2006, p. 301-330.

⁸⁹ Cf. Zink, Michel, *Poésie et conversion*, op. cit., p. 205-206 : « Brian J. Levy pense que Jacques de Vitry s’est beaucoup inspiré des fabliaux, en leur donnant une coloration chrétienne et morale. Pourquoi toujours penser que ce sont les contes pieux qui se sont inspirés des fabliaux ? Parce que les

Le rapport de la *Vie des Pères* avec les fabliaux a intéressé dans les mêmes années un autre chercheur de langue anglaise, John Levy : dans son analyse du récit du *Vilain asnier*, l'auteur a réinterprété le fabliau à la lumière des *exempla* et du conte édifiant de la *Vie des Pères*⁹⁰. Pour ce faire, il s'est servi des rubriques, qui attestent comment le récit était perçu par le public médiéval : la leçon morale sur l'orgueil était au centre de l'interprétation narrative. Son article affirme donc l'échange narratif entre les fabliaux et les contes exemplaires, mais en faveur de ces derniers : les fabliaux peuvent parfois pencher vers la morale.

Une perspective critique différente, qui accueille le message du texte pour le « prendre au sérieux »⁹¹, non par rapport au contraste avec les fabliaux, mais pour lui faire exprimer sa profondeur religieuse, dirige les recherches de Michel Zink. Dans le cadre d'une approche de plusieurs textes dans leur message explicite, le professeur au Collège de France a consacré un cycle de cours sur la « poésie et [la] conversion » (1998-2001) : la finalité, et la provocation, était de se tenir à la lettre des textes et de les interpréter pour ce qu'ils veulent être, des textes religieux⁹². La *Vie des Pères* a fait l'objet du cours de l'an 2000, publié comme chapitre de *Poésie et conversion* en 2003⁹³. Les contes sont des « aventures du salut »⁹⁴, parce que la dynamique narrative romanesque est portée vers la dimension surnaturelle, par une authentique tension spirituelle. La profondeur théologique et les problématiques spirituelles qui animent la narration sont analysées dans quelques contes (*Crâne, Païen, Sarrasine*) et dans le *Prologue* et la *Conclusion* de l'œuvre. Le professeur a cherché quel est le message de

plus anciens fabliaux connus, ceux de Jean Bodel, sont un peu antérieurs à la plupart des recueils de contes pieux et de miracles français ? Mais le *Gracial* d'Adgar, recueil anglo-normand de miracles de la Vierge en vers, est antérieur à Jean Bodel. Et l'ensemble des contes pieux et des miracles forme une masse plus imposante que celle des fabliaux, qui ne sont guère en tout et pour tout que cent cinquante environ ».

La *Vie des Pères* n'avait donc pas besoin des fabliaux pour exister, mais leur production parallèle au début du XIII^e s. a obligé l'auteur à se démarquer dans son prologue de ces formes narratives brèves.

⁹⁰ Levy, John F., « Le vilain asnier : a "perfect little exemplum" », *Reinardus*, 19 (2006), p. 107-127.

⁹¹ Zink, Michel, cours de la chaire *Littératures de la France médiévale*, in *Annuaire du Collège de France*, Paris, Imprimerie nationale, 1997-1998, p. 863-882 (spéc. p. 864).

⁹² *Id.*, cours de la chaire *Littératures de la France médiévale*, in *Annuaire du Collège de France*, Paris, Imprimerie nationale, 1999-2000, p. 823-849 (spéc. p. 825) : « le mouvement naturel, quand on étudie des contes, est de les comparer à d'autres contes. C'est un mouvement naturel, car les types de contes sont en nombre fini et se retrouvent dans le monde entier : on s'entoure donc de Stith Thompson, Aarne et Thompson, Tubach, si l'on est médiéviste, et de quelques autres, on rassemble des contes orientaux, des récits du monde entier, et on s'oriente vers une étude, qui peut être anthropologique ou anthropologico-historique, mythographique, dumézilienne, lévi-straussienne, psychanalytique, narratologique etc. du contenu comparé des contes, pour mettre en lumière la permanence et les variations des structures de la pensée, de l'imaginaire, de la représentation de l'ordre du monde et de la société, du récit. Que faire des contes si on ne se livre pas à un travail de ce genre ? ».

⁹³ *Id.*, *Poésie et conversion*, op. cit.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 203.

la *Vie des Pères* et a offert ainsi un commentaire littéraire du texte non construit sur la comparaison (Lecoy, Tudor), mais sur l'expression spirituelle.

Dans son cours, il a invité comme intervenants Adrian Tudor, mais aussi Claudio Galderisi et Élisabeth Pinto-Mathieu, pour compléter la présentation de la *Vie des Pères* avec des perspectives de recherche différentes. Si Tudor se concentrait sur le symbolisme des espaces de la chambre-cellule et sur le rapport avec les fabliaux⁹⁵, Galderisi a étudié les contes comme réservoir de motifs de type folklorique. Dans son livre *Diégésis* (2005), il a préparé un tableau des motifs des contes, avec les références aux index de Stith Thompson et Frederic Tubach⁹⁶. Son intérêt est proche de celui comparatiste de Lecoy : la *translatio* d'un motif littéraire à travers l'espace et le temps. Le résultat est une christianisation du folklore, qui décrit le texte de la *Vie des Pères* et en analyse de près quelques contes (*Image de pierre*, *Crâne et Paien*, *Ange et ermite*, *Haleine*), avec un essai de modernisation de la langue de *Miserere*, comme continuation de la vitalité des motifs dans le présent.

Élisabeth Pinto-Mathieu a consacré en 2009 une longue monographie à la *Vie des Pères*, considérée dans son ensemble et non seulement (comme Tudor) pour les premiers 42 contes⁹⁷. Son objectif était de retrouver les sources des contes, dans les récits latins des *Vitae Patrum* et dans les *exempla* des prédicateurs médiévaux. Le résultat est le fréquent constat qu'une source directe n'est pas envisageable, mais qu'une matière narrative commune était modifiée par chaque auteur⁹⁸. Les sources sont ainsi traitées comme variantes et non comme modèles philologiques⁹⁹.

⁹⁵ Je signale un autre article sur l'espace symbolique de la *Vie des Pères*, centré sur le conte *Coq* de la *Vie des Pères*2 : Laurent, Françoise, *Les fenêtres du reclus. À propos du 64^e conte de La Vie des Pères*, in *Par la fenêtre. Études de littérature et de civilisation médiévales*, éd. Chantal Connochie-Bourgne, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2003, p. 261-272.

⁹⁶ Galderisi, Claudio, *Diegesis : études sur la poétique des motifs narratifs au Moyen Âge (de la Vie des Pères aux lettres modernes)*, Turnhout, Brepols, 2005, spéc. p. 55-70.

Thompson, Stith, *Motif Index of Folk-Literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*, revised and enlarged edition, Bloomington, Indiana University Press, 1955-1958 ; Tubach, Frederic C., *Index exemplorum. A Handbook of medieval religious tales*, Helsinki, FF Communications 204, 1969.

⁹⁷ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères*, *op. cit.*

⁹⁸ Pour une approche des sources possibles et sur la variance de la matière narrative, je renvoie aussi à mon article « Variazioni letterarie di un modello agiografico: dalla "Vita S. Thaidis" (*BHL 8012*) al poemetto "Thaïs" », *Hagiographica*, 21 (2014), p. 29-52.

⁹⁹ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères*, *op. cit.*, p. 18 : « l'entreprise de recensement des sources de la *Vie des Pères*, véritable tonneau des Danaïdes, n'avait jamais été véritablement parachevée et ne dispose pas des instruments bibliographiques de la littérature exemplaire. Fallait-il surcharger une matière déjà abondante des multiples et complexes ramifications de leurs sources, sources dont, à de rares exceptions près, on ne peut historiquement ou philologiquement prouver la nature de source, c'est-à-dire de texte véritablement utilisé en tant que tel comme matière première du traducteur ? Les fourchettes de datation dont nous disposons pour situer dans le temps des recueils volumineux, souvent

L'approche est à nouveau comparative, avec d'autres textes et à l'intérieur du recueil de la *Vie des Pères*, entre les contes sur un même thème. Son livre, comme celui de Tudor, permet de connaître le contenu des contes et les organise par groupes autour d'un thème, défini de manière spatiale : les chapitres du désert, du monastère et de la ville, du culte marial¹⁰⁰.

La même année, Marie-Laure Savoye a également étudié le recueil de la *Vie des Pères* et ses continuations pour une analyse thématique centrée sur les miracles marials¹⁰¹. Les formes de la vision de la Vierge (corporelle, spirituelle et intellectuelle) se retrouvent dans les recueils des miracles français, occitans, italiens, castillans et galiciens de la fin du XII^e s. au début du XIV^e s. : les contes de la *Vie des Pères*, surtout de la *Vie des Pères*² et de la *Vie des Pères*³, sont inscrits dans un corpus qui encore une fois révèle la diffusion de certains motifs narratifs. Quelques années plus tard, en 2012 une autre recherche comparatiste, menée par Agata Sobczyk, sur la sainte simplicité, puise à la *Vie des Pères* et aux mêmes textes du corpus narratif religieux de Savoye et Pinto-Mathieu¹⁰². Certes, les relations intertextuelles des contes permettent de mieux définir les conditions de leur production, mais risquent de perdre l'identité du recueil de la *Vie des Pères* dans l'amalgame de la matière narrative commune.

Les derniers articles parus montrent un retour à l'approche philologique. En 2017 dans *Critica del testo*, Cesare Mascitelli donne la notice d'un fragment de manuscrit conservé à Crema (Lombardie) et redéfinit le panorama de la diffusion de la *Vie des Pères* en Italie¹⁰³. Les feuillets du fragment qu'il édite ont été copiés dans l'Est de la France avant le milieu du XIII^e s. et ils seraient la plus ancienne attestation de

écrits sur plusieurs années, ne nous permettent pas toujours d'être complètement sûr de l'antériorité d'une "source" par rapport à la *Vie des Pères*. S'il semble légitime d'inclure Jacques de Vitry ou Césaire de Heisterbach dans la liste des sources, le renvoi à Vincent de Beauvais ou Étienne de Bourbon est, par exemple, plus problématique ».

¹⁰⁰ Les regroupement des contes à sujet marial est plutôt thématique que spatial.

Le chercheur a donné aussi une contribution sur le thème de la chasteté dans les contes marials de la *Vie des Pères* : Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La chasteté dans les contes marials de la Vie des Pères*, in *La Vierge Marie dans la littérature française: entre foi et littérature*, sous la dir. de Jean-Louis Benoit, Lyon, Jacques André, 2014, p. 45-54.

¹⁰¹ Savoye, Marie-Laure, *De fleurs, d'or, de lait, de miel : les images mariales dans les collections miraculaires romanes du XIII^e siècle*, Université Paris-Sorbonne - Paris IV, Littérature, 2009, en ligne <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00540335> (dernière consultation le 02/03/2017). Je tiens à remercier Marie-Laure Savoye pour notre conversation sur les manuscrits de la *Vie des Pères*.

¹⁰² Sobczyk, Agata, *Les jongleurs de Dieu: sainte simplicité dans la littérature religieuse de la France médiévale*, Łask, LEKSEM, 2012.

¹⁰³ Mascitelli, Cesare, *Un nuovo testimone frammentario*, art. cit.

l'œuvre¹⁰⁴ ; le manuscrit aurait été ensuite acheté par les ducs Visconti à la fin du XIV^e s. : deux notices de l'inventaire de la bibliothèque des ducs, en 1426, mentionnent la *Vie des Pères*. Les Visconti n'étaient pas les seuls nobles italiens possesseurs de la *Vie des Pères* : les ducs d'Este et Tommaso III de Saluzzo (1356-1416) conservaient trois autres copies. Outre reconstruire la réception italienne, Mascitelli reprend l'arbre généalogique de toute la tradition manuscrite et, par les variantes textuelles du fragment, prouve la séparation des deux traditions manuscrites, celles de la *Vie des Pères*¹, d'une part, et celles des continuations. Il avance aussi l'hypothèse d'une réécriture des contes, inférieure pour la qualité du texte, à l'occasion de la composition de la *Vie des Pères*² et la *Vie des Pères*³. La qualité formelle des 42 premiers contes a en partie été perdue par les erreurs des copistes, mais aussi par une révision banalisante qui visait à fondre les trois parties du recueil. Une fois ordonnée la tradition manuscrite, une nouvelle édition pourrait être possible.

En 2018, Piero Andrea Martina publie le texte fragmentaire de *Fou et Baril* d'après la copie de deux bandes de parchemin conservées à Bruxelles et provenant d'un même manuscrit. Il propose une transcription et la compare à l'édition de Lecoy, mais son intention est de contribuer à l'histoire de la réception : les fragments ajoutent un autre copiste et un autre lecteur dans la tradition du texte¹⁰⁵.

Mais l'approche philologique et l'analyse de type comparatiste ne précisent pas le rôle social que la *Vie des Pères* a revêtu, pour son auteur et son public. En revanche, dans la perspective d'une identification de la fonction du texte, qui est à l'origine de l'art poétique de réorganiser la matière exemplaire des contes, se place l'article de Pinto-Mathieu sur le conte *Jardinier* : dans le contexte d'une publication sur les *exempla* et la narration des prédicateurs, Pinto-Mathieu envisage la possibilité que les contes de la *Vie des Pères* étaient un moyen de communication pour la transmission des préceptes chrétiens¹⁰⁶. Ce rapport de la *Vie des Pères* avec les *exempla*, la

¹⁰⁴ Mascitelli, Cesare, *Un nuovo testimone frammentario*, art. cit., p. 13-14 et 62.

¹⁰⁵ Martina, Piero Andrea, *Deux fragments d'un manuscrit de la Vie des Pères*, in Fay ce que voudras. *Mélanges en l'honneur d'Alessandro Vitale-Brovarone*, sous la dir. de Michela del Savio, Piero Andrea Martina, Graziella Pastore et Matteo Rivoira, Paris, Classiques Garnier, 2018, p. 393-405 (spéc. p. 405) : « si un fragment de courte extension d'un texte par ailleurs déjà connu a rarement quelque chose d'important à dire du point de vue de l'histoire du texte, tout nouveau fragment assume une toute autre importance pour l'histoire de la culture au sens large : il implique au moins un copiste et au moins un lecteur de plus pour un texte ; et il peut nous renseigner aussi, beaucoup plus qu'un manuscrit non fragmentaire, sur la fin de l'intérêt pour le texte en question ».

¹⁰⁶ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *Le conte du « jardinier » de la Vie des Pères ou comment prêcher aux laïcs ?*, in Berlioz Jacques, Collomb, Pascal et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Le tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses universitaires de

prédication et l'éducation religieuse du public a été mentionné par Zink, Tudor et Pinto-Mathieu, mais il n'a pas fait l'objet d'une recherche spécifique. De ce constat, est naît mon projet de thèse¹⁰⁷.

Rennes, 2010, p. 113-130. Même si la *Vie des Pères* n'est que mentionnée, voir aussi Pinto-Mathieu, Élisabeth, Le chevalier au barisel, *conte du Latran IV ?*, in *L'idée et ses fables. Le rôle du genre*, sous la dir. de Geneviève Artigas-Menant et Alain Couprie, Paris, Champion, 2008, p. 55-63.

¹⁰⁷ Je signale une autre thèse en cours sur la *Vie des Pères*, « De joie encor le cuer me pleure ». *Formes et enjeux de la joie dans les recueils français de "contes du salut" (XIIIe siècle)*, préparée par Claire Donnat-Aracil à l'Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, sous la dir. de Catherine Croizy-Naquet.

5. Une nouvelle approche de la *Vie des Pères*

Qu'est-ce que la *Vie des Pères* ? Un recueil de contes à sujet religieux. Pourquoi ce sujet ? Quel est son message ? À qui cela était-il proposé ? Et qui cela intéressait-il ? Ces questions sont les premières à surgir de la lecture des contes. Cependant, je n'ai pas trouvé d'analyse critique sur la fonction de la *Vie des Pères* auprès de son public. J'ai commencé alors à mener des recherches pour découvrir pourquoi et pour qui la *Vie des Pères* a pris forme. Le rôle social de la *Vie des Pères* avait une finalité immédiate, dans le cadre d'un intérêt plus large sur la fonction et l'utilisation de la littérature dans la formation religieuse et dans la diffusion des comportements chrétiens au sein de la société médiévale¹⁰⁸.

Les raisons du choix du sujet religieux peuvent se comprendre si elles s'insèrent dans le contexte historique et littéraire de la composition de la *Vie des Pères* : la production vernaculaire de miracles et *exempla* et les formes de la prédication. La lecture de la *Vie des Pères* doit s'accompagner de la consultation des recueils marials comme ceux d'Adgar et de Gautier de Coinci, des recueils d'*exempla* cisterciens, des études sur la prédication et le *sermo modernus* du XIII^e s.¹⁰⁹. Outre le contexte, la définition poétique que l'auteur donne de son œuvre porte les raisons subjectives (et génératrices !) de la composition : l'auteur de la *Vie des Pères* intervient dans les prologues et les épilogues et, à travers ses para-sermons, la conception littéraire de son texte et son investissement idéologique sont déclarés. Une pose de prédicateur par le biais de récits narratifs et de leurs encadrements se déploie en toute évidence : la fonction qui a nourri les vers de la *Vie des Pères* est didactique et morale. L'intention de l'auteur et le contexte exemplaire de production s'accordent, les deux répondant à un besoin spirituel l'Église encadre à travers la prédication *ad populum*.

Ce sujet édifiant propose un message parénétique qui fait entrer le récit littéraire dans l'application pratique de la morale chrétienne. Les préceptes théologiques

¹⁰⁸ Dans ce sens, voir un bref article sur la fonction politique des miracles de la Vierge : Flory, David A., « The Social Uses of Religious Literature : Challenging Authority in the Thirteenth-Century Marian Miracle Tale », *Essays in Medieval Studies*, 13 (1996), p. 61-69.

¹⁰⁹ Adgar, *Le Gracial*, *op. cit.* ; Gautier de Coinci, *Les miracles de Notre Dame*, *op. cit.*

Pour les *exempla* cisterciens voir la liste des éditions dans la note 39.

Sur les sermons et la prédication au XIII^e s. voir Zink, Michel, *La prédication en langue romane*, *op. cit.* ; *Prêcher d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Âge*, présenté par J. C. Schmitt, Paris, Stock/Moyen Âge, 1985 ; Delcorno, Carlo, *Exemplum e letteratura: tra Medioevo e Rinascimento*, Bologna, Il Mulino, 1989 ; Bériou, Nicole, *L'avènement des maîtres de la parole. La prédication à Paris au XIII^e siècle*, Turnhout, Brepols, 1999 ; *The Sermon*, éd. Beverly M. Kienzle, Turnhout, Brepols, 2000, Typologie des sources du Moyen Âge, fasc. 81-83.

exposés dans le Concile du Latran IV sont exemplarisés dans les contes par les actions de péché et de rédemption des personnages : l'acte de la confession défend la mère incestueuse de l'accusation du diable (*Inceste*), l'eucharistie s'envole des mains du prêtre indigne qui célèbre la messe (*Noël, Goliard*), un ermite se tranche la langue pour garder le célibat et un second brûle les doigts de sa main (*Malaquin, Brûlure*) : le pape Innocent III aurait pu approuver l'orthodoxie de la matière narrative de ces contes. À travers une théologie narrative, c'est-à-dire une mise en action fictive des préceptes et des dogmes catholiques, la *Vie des Pères* est un outil d'éducation chrétienne : les contes ont un rôle catéchétique. Les personnages exemplarisent les comportements d'adhésion ou d'opposition négative aux préceptes et la narration favorise leur mémorisation, pour leur mise en pratique dans la vie réelle.

Cette correspondance entre la proposition édifiante et la réalité quotidienne est attendue et sollicitée auprès d'un public varié. L'auteur appelle à la conversion et à l'application des exemples des gens de tous âges, les rois comme les moines qui lisent la *Vie des Pères* pendant le Carême¹¹⁰. À ces appels littéraires et, peut-être, rhétoriques, répond la variété historique des lecteurs de la *Vie des Pères*. Pour savoir qui a pu se confronter avec le message de la *Vie des Pères*, à l'historien et au philologue reste la trace des manuscrits : la tradition manuscrite est le témoignage de la diffusion du texte et de son lectorat, faute d'attestation pour les audiences. L'étude du corpus manuscrit fait connaître l'extension géographique et chronologique du recueil au Moyen Âge et, à travers les mentions des possesseurs et des prêts, la stratigraphie sociale de ceux qui l'ont lu. Surtout, les feuillets conservent les annotations marginales des lecteurs, le témoignage de ce qui les intéressait et de leur interprétation du message textuel. La fonction de la *Vie des Pères* devient ainsi double : d'une part celle proposée par l'auteur et de l'autre celle attribuée par son public. Le rôle social de l'œuvre littéraire est à la fois celui souhaité par l'auteur et celui concret que le public lui a reconnu. Or pour la *Vie des Pères* le sujet chrétien et les discours sermonnaires sont constants et clairs à tel point que le public semble les avoir accueillis sans équivoque.

Cela au Moyen Âge. Car parmi les critiques modernes le message spirituel et sa fonction auprès des lecteurs n'ont pas fait l'objet de recherches. Malgré son cours au Collège de France en 2000 et son chapitre dans *Poésie et conversion* en 2003,

¹¹⁰ Cf. les passages cités à la note 46.

l'invitation de Michel Zink à prendre en considération « la spiritualité profonde, méditée, épurée, très éloignée de la superstition »¹¹¹ qui anime les vers du recueil est restée sans effet. Félix Lecoy a travaillé à l'édition critique et pendant ses cours présentait la matière narrative en l'épurant de l'aspect didactique : « le conte [*Impératrice*], selon le plan normalement suivi par l'auteur, commence par une dissertation de catéchisme dont je vous fais grâce »¹¹². Adrian Tudor dans sa monographie a fait connaître les contenus de chaque conte en résumant le récit, mais ni les prologues ni les épilogues¹¹³. Élisabeth Pinto-Mathieu a cherché les sources et d'autres versions des contes, mais a refusé l'analyse de la fonction comme contribution à l'histoire des mentalités¹¹⁴ ; tout en mentionnant cependant dans l'article sur *Jardinier* la prédication en langue vernaculaire et les *exempla*¹¹⁵.

Ces auteurs ont considéré la question de la fonction du texte comme une approche critique peu littéraire et qui n'aurait apporté que quelques données en plus à la connaissance de la spiritualité médiévale. Cependant, l'unification de l'analyse littéraire avec les intérêts historiques ouvre des perspectives critiques nouvelles sur la *Vie des Pères*, qui permettent de l'étudier sans dénaturer son objet textuel. Il ne s'agit pas de réduire l'œuvre à un outil de l'histoire des mentalités, mais de faire l'histoire de son texte : sa genèse et sa diffusion. Pourquoi et comment ce recueil a-t-il été composé et pour quel public ? Les questions sont donc : pour quelle finalité le texte a-t-il été composé ? La *Vie des Pères* est-elle une forme de catéchèse narrative ? Et comment le public s'est-t-il approprié de son message ?

Les contes exemplaires montrent comment la production littéraire et la proposition religieuse s'unissent, pour vérifier ensuite si leur message est accueilli et appliqué auprès d'un certain public. L'analyse littéraire et les questionnements historiques

¹¹¹ Zink, Michel, *Poésie et conversion*, op. cit., p. 205.

¹¹² Lecoy, Félix, *Cours de 1966-1967*, notes manuscrites conservées aux archives du Collège de France.

¹¹³ Tudor, Adrian P., *Tales of Vice and Virtue*, op. cit. Dans sa thèse (*The First Old French Vie des Pères: Texts and Contexts*, op. cit.), un chapitre (p. 57-109) est consacré au contexte des *exempla* et de la prédication, mais sans une application directe dans l'analyse des contes de la *Vie des Pères*.

¹¹⁴ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères*, op. cit., p. 13 : « telle approche encourrait le risque de réduire les contes à leur fonction édifiante et d'aboutir à des conclusions de pure histoire des mentalités, pas forcément novatrices. Elle soulignerait par exemple le rôle de la confession, de la pénitence, de la contrition ou encore de la prière dans ces textes, corroborant de nombreuses études historiques sur la spiritualité médiévale, en risquant le strict catalogage descriptif ».

¹¹⁵ Id., *Le conte du « jardinier »*, op. cit.

peuvent se rencontrer pour restituer l'aperçu littéraire et social de la production et de la réception, qui redonnent au texte la vitalité qu'il a eue au Moyen Âge¹¹⁶.

Du point de vue de la méthode, au domaine littéraire appartient l'étude de la proposition poétique de l'auteur, à travers l'analyse de ses mots-clés (conte, miracle, sermon, exemple) ; la recherche des formes de la prédication dans les discours d'encadrement ; la comparaison des versions d'une même matière narrative et les modalités de la théologie narrative. L'analyse philologique et codicologique du corpus des manuscrits et, en particulier, la classification des textes qui forment les recueils physiques dans lesquels la *Vie des Pères* a été transcrite constituent l'autre axe de recherche fondamental pour comprendre le fonctionnement du texte et la fonction de son message. Dans le domaine historique, la restitution de l'époque de rédaction, l'étude de l'histoire de l'Église et de sa doctrine, la connaissance des structures sociales françaises et des personnes qui les composaient fournissent le contexte qui éclaire le sens du message textuel. En outre, les notions sur l'alphabétisation sociale et l'histoire de la lecture font comprendre la réception de l'œuvre et placent les annotations marginales au centre des pratiques d'appropriation et de mémorisation du texte.

Les résultats atteints dans ces champs de recherche, en réponse aux questionnements posés ci-dessus, sont organisés dans le présent travail en quatre parties : l'art poétique de l'auteur ; la théologie narrative ; la tradition manuscrite ; la réception du texte.

L'art poétique est décliné dans la définition de l'œuvre que l'auteur lui-même donne. Cette définition se fonde sur quelques mots-clés qui correspondent à ceux utilisés par les critiques pour encadrer le genre de la *Vie des Pères* : conte, sermon, exemple, ainsi que miracle, *estoire* et vérité. L'analyse de la définition de l'œuvre permet de comprendre les intentions idéologiques de l'auteur, c'est-à-dire la fonction pour laquelle le texte a été composé. En outre, elle permet d'employer un vocabulaire non anachronique, qui précise et renouvelle les catégories critiques, jusqu'à la proposition du syntagme "conte exemplaire", qui suit à la fois l'usage de l'auteur de la *Vie des Pères* et encadre son recueil dans les plus récentes contributions bibliographiques.

¹¹⁶ Pour les fondements de l'esthétique de la réception et de la notion d'horizon d'attente voir Jauss, Hans Robert, *Pour une esthétique de la réception*, trad. de Cl. Maillard, Paris, Gallimard, 1978.

La théologie narrative est une seconde notion critique qui permet de saisir l'utilité spirituelle des contes à sujet religieux. Les récits de la *Vie des Pères* transmettent leur message édifiant à travers des faits narratifs : ces faits sont la version dramatisée et imaginative de certains préceptes ecclésiastiques. La mise en relation du contexte théologique du début du XIII^e s. (étudié à travers les canons conciliaires et les statuts synodaux de Paris), des pratiques religieuses des fidèles, et des thèmes et des actions des contes offre une clé de lecture de l'œuvre qui correspond à sa finalité éducative. Cette application narrative de la doctrine se retrouve dans d'autres textes de la même époque : les *exempla*, les romans et, de manière parodique, les fabliaux. La comparaison de la *Vie des Pères* avec ces autres textes amène à la compréhension des techniques du faire croire à travers la narration et à la connaissance du degré d'approfondissement théologique de la *Vie des Pères*.

La tradition manuscrite comprend les 48 manuscrits qui conservent les contes de la *Vie des Pères*. Leur classification peut être faite selon leur type de format et les autres caractéristiques codicologiques (support, mise en page, enluminures). Le contexte des recueils propose la *Vie des Pères* avec d'autres œuvres à sujet religieux, quelques-unes à sujet profane, des prières et des continuations ou variantes en prose de la *Vie des Pères* même. La sélection des contes dépend des aléas de la conservation ou du choix d'une insertion en cohérence avec les autres œuvres recueillies.

Cette organisation codicologique prépare la réception. L'interprétation du public se manifeste au travers du statut social de personnes qui ont conservé le texte (les possesseurs des manuscrits), par annotations marginales de lecture et par la formulation des rubriques. L'analyse détaillée de ces trois champs restitue les acteurs et les formes de l'interprétation médiévale de la *Vie des Pères*, la meilleure méthode de vérification de l'efficacité du message poétique et de la fonction sociale que l'ouvrage a revêtu.

La *Vie des Pères* est ainsi présentée par sa forme poétique originale et par celle qu'elle a assumée auprès de son public. Deux visions, l'une interne et l'autre externe, qui se correspondent et se complètent l'une l'autre. Le travail critique s'applique à la reconstitution de ce que la *Vie des Pères* a voulu être et de ce qu'elle a effectivement été au Moyen Âge. Ce regard historique exclut le risque de jugements de valeurs personnels et d'approches anachroniques qui détourneraient l'analyse de son objet.

Partie I

L'art poétique de la *Vie des Pères*

La première *Vie des Pères* se veut une œuvre de conversion, enchâssée entre un prologue et un épilogue qui méditent sur une poétique de la conversion, composée de récits qui non seulement sont des récits de conversion, mais qui sont surtout, jusque dans le détail de leur manière et de leur style, une mise en pratique extrêmement attentive à cette poétique, au service d'une réflexion profonde et souvent inattendue sur la nature de la conversion¹.

« Une poétique de la conversion » est l'expression exacte de la fonction didactique et religieuse constituant le texte de la *Vie des Pères*. Cette œuvre littéraire est marquée par son objectif catéchétique. La *Vie des Pères* est investie d'une finalité communicative précise, organisant son art poétique à la parénèse. Les discours des différents contes possèdent une cohérence ; ils tracent un chemin spirituel parcourable par le public. La matière des vers sollicite une adhésion de l'esprit à une proposition éthique chrétienne. La *Vie des Pères* est ainsi un objet littéraire possédant un but idéologique : inviter ses destinataires à un changement moral. C'est un texte détenant l'ambition de tisser un nouvel *habitus* spirituel. Les contes de la *Vie des Pères* peuvent être saisis comme des récits didactiques, dont les composantes transmettent un message religieux aux effets moraux attendus.

L'intuition, suggérée par la lecture, de se retrouver face à une œuvre narrative éducative est commune. Il est évident que les contes portent un message et que celui-ci est de type moral. Pourtant, les intuitions et les évidences ont besoin d'être vérifiées et renforcées. La lecture interprétative doit être soutenue par des données analytiques : l'hypothèse critique doit devenir consistante et concrète, grâce à une méthode ancrée dans la matérialité linguistique du texte. Je me propose d'étudier dans cette première partie la nature du texte de la *Vie des Pères* et d'en définir l'art poétique. Ainsi je récupérerai les intentions de l'auteur et examinerai l'efficacité des moyens expressifs mis en place.

Pour commencer, je vais tracer l'aperçu des définitions critiques de la *Vie des Pères*, pour comprendre dans l'histoire des études comment la *Vie des Pères* a été considérée. Les définitions en effet dévoilent quels sont, pour les différents chercheurs, les aspects identifiants de la *Vie des Pères*. Ou même, s'il s'agit de définitions généralistes (comme c'est le cas pour la plupart), quelle est la faiblesse de

¹ Zink, Michel, *Poésie et conversion au Moyen Âge*, Paris, PUF, 2003, p. 203-250 (spéc. p. 204).

ces positions critiques quant au problème théorique de la détermination du genre du texte et de sa fonction.

Les notions critiques employées dans les définitions ont besoin d'être problématisées et vérifiées dans leur prégnance théorique par rapport au texte. Je passerai ainsi à une analyse interne au recueil pour relever la définition de l'œuvre que l'auteur lui-même donne. Les notions de genre, de conte, de miracle, d'*exemplum*, ainsi que celle de recueil ne seront plus théoriques, mais appliquées à la *Vie des Pères*. Cette application à un texte particulier demande en effet de transférer la théorie littéraire dans la matérialité de la tradition écrite (les manuscrits) et des enjeux linguistiques (le texte vu comme une combinaison de mots et de vers). Pour utiliser la notion de recueil, il faut considérer le réassemblage physique des contes de la *Vie des Pères* entre eux et avec d'autres œuvres. Pour avancer la définition de conte, il faut savoir ce que ce mot signifie dans les vers de la *Vie des Pères*. La théorie critique sera donc concrétisée dans le cas d'études de la *Vie des Pères*, offrant l'occasion de vérifier à travers ce sujet particulier l'acceptabilité de certaines propositions.

Les mots qui composent les définitions critiques seront donc recherchés à l'intérieur de la *Vie des Pères*, pour en connaître la valeur historique et pour éviter tout anachronisme. Les définitions critiques recevront correction ou légitimation et épaisseur temporelle par la présence de leurs mots-clés dans le texte. Comme ces mots-clés (*conte*, *miracle*, *exemple*, ...) sont effectivement attestés dans les discours métapoétiques de l'auteur, je voudrais reconduire l'utilisation théorique de ces mots à la valeur que l'auteur leur donne. Dans un mouvement d'aller et retour entre la critique contemporaine et le texte, je voudrais arriver à esquisser un système lexical métapoétique qui soit à la fois propre à l'œuvre et en même temps théorique. C'est ainsi que l'art poétique de la *Vie des Pères* ne sera pas défini à priori, mais par l'accord entre les notions critiques et l'expression historique des concepts littéraires. Je crois par cette méthode pouvoir rejoindre une hypothèse critique qui soit unanimement acceptable et durable.

L'analyse des mots-clés du texte sera articulée par champs lexicaux, à travers lesquels je vais définir la poétique qui les harmonise tous. Pour chaque champ lexical seront enregistrées les occurrences des mots-clés dans des tableaux placés en Annexe I. Ces champs concernent la forme, le contenu et la fonction des récits.

La présente analyse linguistique sera un outil de travail pour la recherche suivante : la précision dans l'utilisation des mots techniques et l'explicitation de leurs significations sont en effet une démarche préliminaire à la compréhension du sujet. Mais surtout, la définition de la poétique du texte relie mon hypothèse de la *Vie des Pères* comme un texte didactique religieux à une proposition consciente de la part de son auteur.

1. Les définitions de la *Vie des Pères* dans la critique

J'ai esquissé l'aperçu des études sur la *Vie des Pères*². Il est intéressant et révélateur à la fois, maintenant, de diriger le regard sur les formules utilisées par les critiques pour désigner cette œuvre. Certaines définitions tracent des lignes interprétatives, d'autres sont plutôt une répétition inerte de concepts abstraits. La littérature critique sur la *Vie des Pères* est parfois bloquée sur des assertions qui se répètent d'un travail à l'autre, mais qui, au final, apportent peu à la compréhension de la fonction du texte. Je préfère donc faire le point sur les dénominations critiques de la *Vie des Pères*, pour problématiser ensuite sa définition, préciser le rôle des mots-clés de la critique à l'intérieur du texte médiéval et avancer en conclusion une définition qui embrasse à la fois l'histoire du texte et de la tradition critique.

D'un essai à l'autre, la nature typologique de la *Vie des Pères* est résumée dans un concept : celui de "récit religieux". Les caractéristiques formelles et le contenu de l'œuvre sont ainsi vaguement tracés et la *Vie des Pères* est insérée dans un premier moule interprétatif. Pourtant cette généricité ne permet pas de saisir les aspects particuliers du texte, ni sa fonction ni des liens intertextuels non plus. La seule information du domaine narratif à sujet religieux laisse ouverte une telle ampleur de possibilités textuelles (vulgarisation biblique, *vita* hagiographique, *exemplum*, etc.) que la définition perd sa caractéristique d'être un effort de compréhension et de présentation efficace de l'objet d'étude.

En dépouillant la bibliographie, la *Vie des Pères* est donc premièrement retenue un texte narratif. L'éditeur Félix Lecoy et les chercheurs les plus intéressés à l'œuvre, Adrian Tudor et Élisabeth Pinto-Mathieu, n'hésitent pas à la mentionner comme une série de récits. Dès les titres de leurs études ou les toutes premières phrases, la forme narrative brève est avancée comme la caractéristique essentielle du texte. Lecoy ouvre ainsi son édition : « le poème français de la *Vie des peres* est un recueil de contes pieux »³. Les titres des monographies de Tudor et de Pinto-Mathieu l'annoncent clairement : *Tales of Vice and Virtue* et *Genèse des contes religieux du XIII^e siècle*. *Contes* ou *tales*, la *Vie des Pères* est composée de narrations brèves. Le pluriel de ces substantifs suggère la constitution des récits dans un groupe, duquel on s'attend à

² Voir l'Introduction, chap. 4, p. 50-63.

³ *La Vie des Pères*, éd. Félix Lecoy, Paris, Société des anciens textes français, 1987, 1993, 1999, vol. 1, p. IX.

quelque cohérence formelle et thématique, signifiée en effet dans l'indication de « recueil » ou dans celle sur le contenu « religieux ».

La seconde évidence est justement ce contenu religieux. La narration de la *Vie des Pères* naît d'une matière à sujet chrétien, dans laquelle les protagonistes sont des hommes consacrés ou des laïcs croyants. Les situations, les actions et même les pensées jaillissent d'un milieu ecclésiastique et chrétien. La spécification attribuée aux *tales* est « of vice and virtue », à propos de la morale ; la religiosité est soulignée à travers l'adjectif du titre de Pinto-Mathieu⁴, récurrent dans ses contributions. Claudio Galderisi aussi, dans son essai, évoque le « conte chrétien »⁵. Mais dans les attributs de *dévo*t et *pieux*, que l'on trouve répétés par la plupart des critiques, cette caractéristique du contenu risque d'être réduite à une dimension moralisatrice, avec une subtile connotation négative⁶.

⁴ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères. Genèse des contes religieux du XIII^e siècle*, Paris, Champion, 2009. Dans l'introduction de son volume, l'auteur se pose la question : « peut-on donner la même définition du “conte” religieux du début à la fin de ce recueil ? » (p. 21) ; et dans la conclusion, il parle du « genre même du conte religieux » et en donne la définition (p. 819). On peut ainsi déduire que l'auteur considère le « conte religieux » comme une définition prégnante et acquise.

⁵ Galderisi, Claudio, *Diegesis : études sur la poétique des motifs narratifs au Moyen Âge (de la Vie des Pères aux lettres modernes)*, Turnhout, Brepols, 2005, p. 42.

⁶ La définition de la *Vie des Pères* est souvent une phrase avec l'un des deux adjectifs. Dans l'ordre chronologique, *dévo*t est utilisé par :

Schwan, Edouard, « La vie des anciens peres », *Romania*, 13 (1884), p. 233-263.

Meyer, Paul, *Versions en vers et en prose des Vies des Pères*, in *Histoire littéraire de la France*, Paris, Imprimerie nationale, 1906, vol. 33, p. 254-328 (spéc. p. 256).

Bornäs, Göran, *Trois contes français du XIII^e siècle tirés du recueil des Vies des Pères*, Lund, Gleerup, 1968, p. 7 : « Le titre, *Vies des Pères*, est une traduction de *Vitae Patrum*, nom donné à plusieurs collections latines contenant des vies de saints et des contes dévots ».

Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vies des Pères : A Reappraisal of Manuscript Branches and their Contents*, Hull, Hull University M.Phil Thesis, 1986, p. 4.

Gehrke, Pamela, *Saints and Scribes. Medieval Hagiography in Its Manuscript Context*, Berkeley, University of California Press, 1993, p. 88.

Tudor, Adrian P., « “The One That Got Away”: The Case of the Old French *Vie des Pères* », *French Studies Bulletin*, 55 (1995), p. 11-15 (spéc. p. 11).

Pieux se trouve dans :

Bornäs, Göran, *Trois contes*, *op. cit.*, p. 7 : « parmi les nombreuses collections de contes pieux et de miracles de la Vierge composées en français au moyen âge, celle des *Vies des Pères* était une des plus appréciées ».

Chaurand, Jacques, Fou, *dixième conte de la Vie des Pères. Conte pieux du XIII^e siècle*, Genève, Droz, 1971.

Tudor, Adrian P., « The Medieval Toad: Demonic Punishment or Heavenly Warning? », *French Studies Bulletin*, 59 (1996), p. 7-11 (spéc. p. 8).

Monfrin, Jacques, *L'exemplum médiéval, du latin aux langues vulgaires*, in *Les exempla médiévaux : nouvelles perspectives*, sous la dir. de Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu, Paris, Champion, 1998, p. 243-265 (spéc. p. 251).

Tudor, Adrian P., « *Tant Fist que Cele Si Conçut*: Sex and Pregnancy in Old French *Fabliaux* and *Contes pieux* », *French Studies Bulletin*, 69 (1998), p. 13-17.

Id., « Past and Present: The Voice of an Anonymous Medieval Author », *Mediaevalia*, 24 (2003), p. 19-44 (spéc. p. 20) : « the forty-one pious tales of this anonymous collective texte » ; p. 22 : « a study of the identity of the author of medieval pious tales » ; p. 37.

La pitié et la dévotion pourraient impliquer en effet une connotation péjorative réduisant la *Vie des Pères* à une naïve collection cléricale, une œuvre s'adressant à une foi sentimentale. Le défaut critique, ou bien la connivence, est la traîne langagière qui court d'un essai à l'autre durant des décennies : pour se comprendre ou pour s'inscrire dans une tradition, les chercheurs se plient à des choix linguistiques entachés d'une connotation généraliste (ou idéologique : *pieux* et *piteux* se rappellent l'un l'autre). Le critique utilisant ces adjectifs limite tout de suite le texte à la dimension intimiste d'une religiosité sans épaisseur théologique. La définition même qui est donnée par Geneviève Hasenohr dans le volume sur le Moyen Âge du *Dictionnaire des lettres françaises* décrit la *Vie des Pères* comme un « vaste recueil de contes pieux en vers », où chaque récit est une « historiette » précédée d'un prologue et suivie d'un épilogue⁷. L'adjectif et le diminutif ne semblent pas laisser de place pour une ambition visant à éduquer le public à une éthique chrétienne changeant l'ici-bas pour sauver l'au-delà. La *Vie des Pères* n'aurait pas vraiment à son origine un art poétique qui vise un projet didactique par le biais de la narration.

La définition de *conte pieux* perdure même quand la naïveté de la foi est explicitement rejetée. Dans une définition littéraire plus articulée, la genericité de la forme narrative et du contenu religieux sont abandonnés pour un syntagme qui trouve dans la *Vie des Pères* des références intertextuelles. L'hypothèse d'Adrian Tudor, avancée dans la plupart de ses essais, que la *Vie des Pères* soit une réponse polémique à la production littéraire des fabliaux, est exprimée en termes paradoxaux en *Tant Fist que Cele Si Conçut*, où le recueil est défini comme un ensemble de « fabliaux pieux »⁸. L'adjectif *pieux* reste comme marque typologique du contenu, pour indiquer

Tudor, Adrian P., *Tales of Vice and Virtue. The First Old French Vie des Pères*, Amsterdam-New York, Rodopi, 2005, p. 17 : « pious and moralising texts such as the tales of the *Vie des Pères* » ; p. 15, 73, 169, 200, 424, 614.

Id., *Preaching, Storytelling and the Performance of Short Pious Narratives*, in *Performing Medieval Narrative*, éd. Evelyn B. Vitz, Nancy Freeman Regalado et Marilyn Lawrence, Cambridge, Brewer, 2005, p. 141-153.

Id., Nos rions de vostre bien : *The Comic Potential of Pious Tales*, in Grant Riese, *The Medieval Comic Presence. La Présence comique médiévale. Essays in Memory of Brian J. Levy*, édité par Adrian P. Tudor et Alan Hindley, Turnhout, Brepols, 2006, p. 131-150.

Id., « La *Vie des Pères* : texte, contexte, paratexte », *Reinardus*, 18 (2005), p. 131-141 (spéc. p. 132).

⁷ Hasenohr, Geneviève et Zink, Michel (éd.), *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, Paris, Fayard, 1994, s.v. *Vie des Pères*.

L'usage de l'adjectif *pieux* qui se prête à des connotations qualitatives est présent jusqu'aux derniers travaux : cf. Mikhaïlova, Milena, *Le bien dire du manuscrit BnF, fr. 24301. Recueils et fleurs de rhétorique*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 63-90 (spéc. p. 64).

⁸ Tudor, Adrian P., *Tant Fist que Cele Si Conçut*, art. cit., p. 16.

l'orthodoxie religieuse – mais non une éventuelle profondeur théologique. Mais cette définition humoristique a le mérite de mettre la *Vie des Pères* en relation avec les fabliaux, selon une idée antérieure même à Tudor : Pamela Gehrke dans *Saints and Scribes* (1993) définit la *Vie des Pères* comme « a collection of pious *fabliau*-like tales »⁹, des fabliaux moralisés. L'oxymore remarque encore une fois le contenu religieux et la forme brève, mais il signale aussi clairement une perspective interprétative fondée sur l'intertextualité. Par rapport aux définitions génériques de *conte pieux* ou *religieux*, celle de *fabliau pieux* suggère une structure narrative précise (le récit d'un fait, la morale l'accompagnant et les personnages-types) ainsi qu'un contenu qui devrait se nourrir de la dérision et de la vulgarité, mais qui les transforme dans un conformisme morale. Et pourtant, cet oxymore du *fabliau moralisé* n'avance encore qu'une définition partielle, par négation.

Adrian Tudor à nouveau, ainsi que Kate Busby, pour souligner la distance entre les récits de la *Vie des Pères* et les fabliaux, ont parlé également de *miracles tales*¹⁰ ; une définition positive, construite sur la présence de certaines caractéristiques. Le type de récit est ici individué sur la base d'un fait spécifique. Le miracle renversant la situation narrative constitue l'élément déterminant et inscrit la définition dans le champ sémantique de la religion. Le miracle appelle à la fois la forme narrative, parce que le fait surprenant a une dimension temporelle qui peut être racontée, et le contenu spirituel, qui jaillit de l'intervention extrahumaine dans la circonstance donnée. Les caractéristiques générales de la *Vie des Pères* sont ainsi présentes. Et pourtant, définir tous les récits de la *Vie des Pères* comme des *miracles* serait inapproprié : d'abord parce que tous les récits n'ont pas un sujet miraculeux. Ensuite, parce que la typologie du miracle crée des liaisons intertextuelles avec la production cléricale latine et vernaculaire qu'il faut analyser et discuter avant de pouvoir les accepter. Par conséquent, le même Tudor doit recourir au syntagme « pious tales and miracles » pour ne pas être suspecté d'une évidente erreur de simplification¹¹.

Le *conte pieux*, *dévo*t ou *religieux* est une définition trop générique ; le *fabliau pieux* et le *miracle* sont trop partiels. Mais l'aspect du récit bref indiqué par la

⁹ Gehrke, Pamela, *Saints and Scribes*, op. cit., p. 11.

¹⁰ Tudor, Adrian, *Tales*, op. cit., p. 15, 614 : « pious tales and miracles ».

Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Narrative in Manuscript*, Amsterdam-New York, Rodopi, 2002, en particulier p. 202.

¹¹ Tudor, Adrian, *Tales*, op. cit., p. 15, 614.

Bornäs, Göran, *Trois contes*, op. cit., p. 7 aussi recourt à la duplice indication « de contes pieux et de miracles de la Vierge ».

définition de *conte* et celui du contenu religieux que la dévotion et le miracle soulignent sont présents ensemble dans un troisième type textuel, après le fabliau et le miracle : l'*exemplum*. Le récit démonstratif d'un concept, utilisé surtout par les prédicateurs au Moyen Âge, n'est pas étranger à la forme narrative de la *Vie des Pères*.

Paul Spencer Ellis, en effet, emploie le mot « *exempla* » pour se rattacher à une des sources de la *Vie des Pères*¹², Tudor lui-même consacre un chapitre de sa thèse à la relation des contes avec les récits des prédicateurs¹³ et Claudio Galderisi utilise l'expression de « récit exemplaire »¹⁴, en soulignant ainsi la fonction didactique des contes. Dans un article plein de suggestions pour la recherche, John Levy compare un fabliau (*Le vilain asnier*) avec le « *religious exemplum* » Merlot de la *Vie des Pères*¹⁵. La notion d'*exemplum* peut changer les perspectives critiques sur la *Vie des Pères* : il ne s'agit plus de la décrire dans son contenu religieux ni de la rapprocher des types textuels plus marqués comme le fabliau ou le miracle, mais de prendre en considération la réception du public. Le texte est un exemple si le destinataire en tire un enseignement : c'est la fonction communicative qui le désigne.

Grâce à la notion d'*exemplum*, la définition de la *Vie des Pères* peut être déplacée des aspects formels et du contenu à ceux du but communicatif. Le conte religieux a un objectif didactique qui peut l'identifier. La forme et le contenu convergent vers une fonction : la définition prend en considération le rapport entre l'œuvre, son auteur et son public. Cette fonction sociologique du type narratif m'intéresse : elle restitue à l'histoire la définition du texte, sans le dénaturer avec une approche critique anachronique.

La question de la fonction des contes de la *Vie des Pères* n'a pas été approfondie et je me propose de le faire dans mon travail. C'est aussi à partir de cet aspect qu'une définition libre de connotations peut être avancée. Ce serait en outre une définition comprenant des informations sur la production et la réception du texte, donc plus complète et précise que les formulations sur la piété, les fabliaux ou les miracles.

¹² Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vie des Pères*, *op. cit.*, p. 17.

¹³ Tudor, Adrian P., *The First Old French Vie des Pères: Texts and Contexts*, thèse soutenue à l'Université de Hull (UK), Décembre 1998, p. 73-89.

¹⁴ Galderisi, Claudio, *Diegesis*, *op. cit.*, p. 44.

¹⁵ Levy, John F., « Le vilain asnier : a "perfect little exemplum" », *Reinardus*, 19 (2006), p. 107-127 (spéc. p. 109).

En effet, face aux imprécis adjectifs qualitatifs de *pieux* et *dévot*, Michel Zink a choisi d'abandonner la description sommaire des contes de la *Vie des Pères* pour passer à une perspective téléologique. Les contes ont été composés avec une finalité : convertir le public. Par conséquent, il a proposé la définition de « contes du salut »¹⁶ : des textes grâce auxquels les destinataires peuvent entrer au paradis, une fois abandonné le monde terrestre de la fruition littéraire. La piété sentimentale a été transfigurée ainsi dans un objectif de vie et les contes ont revêtu la dignité d'un outil éthique, une expression théologique, plutôt qu'être un loisir dévot.

Le potentiel salutaire des contes de la *Vie des Pères* réside dans la démonstration, par les personnages et les enseignements de l'auteur, d'une constante et universelle possibilité d'atteindre la sainteté. Les contes ont une valeur exemplaire. L'exemple en effet est un épisode narratif qui, au final, encourage qui l'écoute : on peut supposer que la *Vie des Pères* ait eu un tel effet. Pourtant, appeler ces contes des *exempla* tout court, comme John Levy le fait, est impropre. À l'intérieur du champ sémantique du "récit religieux", les mots critiques ne sont pas interchangeables : *conte*, *miracle*, *exemplum* désignent des narrations brèves avec des différences internes. Parmi les critiques de la *Vie des Pères*, Élisabeth Pinto-Mathieu est attentive à ces particularités et est plutôt ferme dans sa position d'analyse de la spécificité littéraire de la *Vie des Pères* : la matière de *Jardinier* est exemplaire, au service des concepts religieux de la providence et de la charité, mais sa forme est un conte littéraire rimé qui ne doit pas être confondu avec l'*exemplum* :

on peut donc très bien imaginer que l'*exemplum* du jardinier [la source latine du conte] ait été conçu, dès ses origines, comme une illustration du passage évangélique de Luc sur la thésaurisation et la providence : il est un exemple vécu de la parabole et peut alimenter un sermon sur ce passage de l'Évangile : la brièveté des *exempla* latins permet de leur assigner cette

¹⁶ Zink, Michel, *Poésie et conversion*, op. cit., p. 207 : « "contes du salut" [...] pour éviter les dénominations désolantes de "contes pieux" ou "contes dévots" ».

La définition a eu un certain succès : elle a été utilisée par l'éditeur scientifique d'un autre recueil de contes du type de la *Vie des Pères*, le *Tombel de Chartrose* (qui en effet est attesté dans un manuscrit de la *Vie des Pères*, le Paris, BnF, nafr. 6835). Voir Sulpice, Audrey, *Du proverbe à l'exemplum : fonctionnement d'un assemblage narratif dans un recueil de contes du salut du XIV^e siècle*, <Le Tombel de Chartrose>, in *Tradition des proverbes et des exempla dans l'Occident médiéval*, éd. Hugo O. Bizzarri et Martin Rohde, Berlin – New York, De Gruyter, 2009, p. 219-232.

fonction, impossible à la *Vie des Pères* qui est une authentique œuvre littéraire, rimée et beaucoup trop longue¹⁷.

Des éléments formels, la versification et la longueur, excluent la définition brute d'*exempla* pour la *Vie des Pères*. Néanmoins, la valeur exemplaire me semble hors de doute. Qu'est-ce alors que la *Vie des Pères* ? Qu'est-ce qu'un *conte* ou un *exemplum* ? Est-il possible d'avancer la nouvelle définition de *conte exemplaire* ?

L'exkurs bibliographique sur les définitions de la *Vie des Pères* nous a montré l'imprécision et l'acceptation passive de mots qui souvent engendrent des présentations ambiguës. Le long siècle qui est passé entre l'étude des *contes dévots* de Schwan et aujourd'hui peut permettre de proposer une nouvelle définition qui s'appuie sur des décennies de travaux. Les notions de genre et de recueil au Moyen Âge ont été problématisées, ainsi que les types de *conte*, de *miracle* et d'*exemplum* : ces travaux critiques doivent être exploités pour formuler la définition du type textuel de la *Vie des Pères*. Surtout, l'analyse interne du lexique de la *Vie des Pères* peut conduire à la compréhension de l'art poétique du texte et, par conséquent, à une définition plus pertinente. Le repérage des mots utilisés par les critiques dans les vers de l'œuvre met à l'épreuve la légitimité des définitions par la validité historique des signifiés. Sur la base de la voix de l'auteur médiéval et des commentaires critiques modernes, je vais ordonner le lexique métapoétique, afin d'avancer une définition unique, à la fois théorique et historique.

¹⁷ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *Le conte du « jardinier » de la Vie des Pères ou comment prêcher aux laïcs ?*, in Berlioz Jacques, Collomb, Pascal et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Le tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, p. 113-130 (spéc. p. 119).

2. Le concept de genre. Le conte et l'exemplum

Le panorama lexical critique que nous venons d'observer a montré des vallées et des cimes avec des désignations qui, avant d'être utilisées dans la définition de la *Vie des Pères* (la région qui constitue notre paysage), doivent être connues pour elles-mêmes. Le *conte*, le *miracle* et l'*exemplum* sont des types textuels qui peuvent continuer à rendre ambiguës les définitions, s'ils ne sont pas problématisés d'avance¹⁸. Le syntagme même "type textuel" implique un classement et des systèmes héritiers du structuralisme¹⁹. Le problème de la définition d'une œuvre est ainsi rattaché aux différentes théories critiques et, pour commencer, à la question de la validité de la notion de genre littéraire.

Parmi les médiévistes, le genre littéraire est en effet un outil critique non unanimement accepté²⁰. Les approches philologique, formaliste, historique et sociologique qui caractérisent la plupart des travaux critiques sur le Moyen Âge font un usage inégal de la notion de genre. Le philologue et l'historien peuvent y chercher un cadre contextuel, que seulement le formaliste a tracé avec précision, mais au prix de création de formules dénuées de substance matérielle. Souvent, les outils théoriques sont tirés des discussions sur les textes modernes et ils se révèlent inappropriés aux objets d'étude des médiévistes. Par conséquent, les formalistes négligent l'époque médiévale, les philologues, les historiens et les sociologues survolent sur la notion de genre.

Pourtant, les textes médiévaux seraient une occasion complexe (justement en raison des difficultés de transmission des textes et de reconstruction du contexte socio-historique) de vérification des théories littéraires. Si une théorie poétique n'est pas valable pour le Moyen Âge, ce n'est pas l'objet d'étude qui doit être changé, mais

¹⁸ Pour ce qui concerne les fabliaux, la comparaison entre la *Vie des Pères* et ces textes a été faite par Adrian Tudor et je renvoie à ses études.

¹⁹ Cf. Zumthor, Paul, *Essai de poétique médiévale*, Paris, Le Seuil, 1972, p. 84 : « le type est une microstructure constituée par un ensemble de traits organisés, comportant un noyau fixe (soit sémique, soit formel) et un petit nombre de variables. On peut le considérer, dans l'ordre du système, comme une forme poétique minimale ».

²⁰ Cf. Gingras, Francis, *Pour faire court : conscience générique et formes brèves au Moyen Âge*, in Croizy-Naquet, Catherine, Harf-Lancner, Laurence et Szkilnik, Michelle (éd.), *Faire court. L'esthétique de la brièveté dans la littérature du Moyen Âge*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2011, p. 155-179 (spéc. p. 155) : « une idée largement répandue chez les médiévistes veut que la typologie des genres littéraires, voire la notion même de genre, soit inappropriée pour l'étude des littératures vernaculaires ». L'auteur propose de se tenir à une distinction générique fondée sur la forme courte ou longue et la fonction édifiante ou divertissante, selon les déclarations poétiques médiévales et sans l'anachronisme des catégories critiques contemporaines.

la théorie même qui doit être corrigée. Le plan synchronique propre de la forme (donc de la notion de genre) devrait offrir une définition stable dans la diachronie, tout en gardant la variabilité de ses déclinaisons au fil de temps²¹. En revanche, « l’abandon de la poétique, ou de la théorie littéraire, induit [...] un risque de flou notionnel »²². L’excuse de la distance temporelle et la crainte d’erreurs d’anachronisme inhibent les efforts théoriques et génèrent ainsi une acceptation générale de définitions vagues, au détriment d’une compréhension précise des textes médiévaux.

D’ailleurs, un critique audacieux et structuraliste comme Paul Zumthor dans son *Essai de poétique médiévale* en 1972 a levé le drapeau blanc devant la terminologie mobile du récit bref. Il a en effet défini une structure des textes narratifs brefs qui est compréhensive de types de contes antithétiques entre eux, voire très différents du point de vue des contenus :

si l’on met à part *chanson de geste*, bien attesté et peut-être la seule expression ne prêtant jamais à équivoque, on peut distinguer un autre groupe lexical, renvoyant à des textes narratifs non chantés : mais la distribution des divers termes dans cet ensemble paraît à peu près aléatoire. Ce qu’ils désignent échappe à toute définition : *estoire*, *conte*, *dit*, *exemple*, *fable* et ses diminutifs *fablel*, *fabliau*²³.

²¹ Pour un excursus sur les méthodes critiques et la discussion du rôle théorique de la littérature médiévale cf. Moran, Patrick, « La poétique et les études médiévales : accords et désaccords », *Perspectives médiévales*, 35 (2014), <https://peme.revues.org/4439> (dernière consultation le 30/09/2016).

Contrairement aux attentes du regard synchronique sur la forme littéraire, la dimension diachronique d’un genre littéraire porte à contempler aussi la fin d’un genre et la naissance d’un autre. Cf. Adam, Jean-Michel, *Genres de récits. Narrativité et généricité des textes*, Louvain-la-Neuve, L’Harmattan-Academia, 2011, p. 14 : « les genres [...] ne se comprennent qu’à l’intérieur d’un ensemble de ressemblances et de différences entre genres et sous-genres définis par un groupe social à un moment donné de son histoire. À la diversité synchronique des différentes pratiques socio-discursives humaines s’ajoute donc une diversité diachronique. Les systèmes de genres évoluent et des genres disparaissent avec les formations socio-discursives et les pratiques auxquelles ils étaient associés ». L’affirmation d’une validité synchronique de la forme ne doit donc être une réduction simpliste et absolue.

²² Moran, Patrick, « La poétique et les études médiévales », art. cit., par. 29.

²³ Zumthor, Paul, *Essai de poétique médiévale*, op. cit., p. 159. Et plus avant, à la p. 394 : « la relative stabilité des structures narratives est d’autant plus frappante dans ces textes que leur thématique diffère davantage, du burlesque à l’édifiant, parfois passant à la parabole ».

La situation flottante de la terminologie sur le récit bref a été constatée encore en 2012 par André, Sylvie, *Le récit. Perspectives anthropologique et littéraire*, Paris, Champion, 2012, p. 85 : « la terminologie servant à désigner les récits brefs [conte, fable, dit, lai, fabliau] est donc assez vague, fruit de stratifications historiques, et par là-même très sujette à variation non seulement du point de vue des termes mais aussi de leur définition ».

Pour Zumthor, tous ces termes proviennent de traditions différentes (non approfondies)²⁴, mais convergent vers une structure unique, commune aux *lais*. Les tendances de cette structure, qui est raisonnablement mouvante, sont la brièveté, l'unité de l'événement narré, la circularité (pour laquelle la conclusion du récit épuise les prémisses) et l'enseignement explicite²⁵. Or, pour y insérer la *Vie des Pères*²⁶, il faut que cette structure soit très souple. Mais en effet, si l'absence ou la réduction d'éléments descriptifs propres à la brièveté et l'aspect didactique sont communes à cette structure et à la *Vie des Pères*, l'unité de l'événement et la circularité de la construction sont presque perdues dans l'œuvre. Les contes de la *Vie des Pères* enrichissent la narration principale d'une série de circonstances parallèles et de personnages secondaires : par conséquent, entre la situation de départ et celle finale les chemins événementiel et spirituel ont été trop longs pour avoir l'impression d'un cercle serré. Si le final est prévisible, le déroulement est tellement varié que l'image serait plutôt celle d'un parcours en boustrophédon. Le protagoniste du début de l'histoire n'est plus le même à sa fin. Voilà pourquoi en revanche la définition de *contes du salut* et de conversion avancée par Michel Zink est pertinente.

La définition du genre de la *Vie des Pères* sur la base d'une forme mouvante n'est pas satisfaisante ; l'approche structuraliste n'a pas résolu le problème de l'identification du conte. La théorie formelle entre en crise dans le concret de l'œuvre médiévale.

Cependant, il pourrait être utile de recourir à d'autres critères d'individuation du type textuel. Le formalisme a rejeté la substance, mais les questions ontologiques, c'est-à-dire le contenu, peuvent offrir des caractéristiques identifiant le genre. Une des propositions conséquentes, alors, a été l'étude des motifs littéraires²⁷. Toutefois, ces *topoi* servent à mettre en valeur les éléments partagés entre les différentes formes (par exemple, entre le conte et le roman ou la fable) et ils perdent certaines évidences stylistiques, comme celle de la brièveté.

²⁴ Zumthor, Paul, *Essai de poétique médiévale*, op. cit., p. 391.

²⁵ *Ibid.*, p. 399-401.

²⁶ La *Vie des Pères* est insérée dans ce groupe et citée par Zumthor : *Ibid.*, p. 393.

²⁷ Cf. Vincensini, Jean-Jacques, « Genres et "conscience" narrative au Moyen Âge. L'exemple du récit idyllique », *Littérature*, 148 (2007), p. 59-76. À la p. 66, l'auteur explique le changement méthodologique de la forme à l'ontologie des motifs.

Pour la *Vie des Pères*, le découpage du texte en motifs a été fait par Galderisi, Claudio, *Diegesis*, op. cit.

La forme et le contenu du signe linguistique ne suffisent pas pour rejoindre une définition ; mais ils sont complétés par la fonction communicative qu'ils assument. Un critère pour connaître la typologie d'un texte pourrait être ainsi le message qu'il renferme²⁸. Il s'agit d'étudier la fonction exprimée d'une façon directe ou indirecte dans le texte, non l'utilisation sociale effective qui en a été faite. Dans le cadre de la communication et des échanges sociaux, la définition du genre peut s'ancrer sur la proposition communicative envers le destinataire, insérée dans le message poétique, et non sa réalisation historique auprès d'un public changeant dans le temps²⁹.

En ce qui concerne les contes médiévaux, la fonction permet d'avancer des distinctions internes à la forme brève. Récemment, Sylvie André a fondé sur ce critère son étude sur le récit :

si donc nous ne pouvons proposer une véritable typologie formelle, nous pouvons caractériser ces récits brefs par leur fonction dans une société donnée [...] Ces récits ont une fonction didactique. Ils enseignent de manière plaisante des comportements et constituent une axiologie pour la vie en société³⁰.

La même distinction fonctionnelle a été choisie par Francis Gingras pour établir une typologie des formes brèves médiévales³¹. Le rôle social que le texte assume permet l'encadrement d'un groupe de types dans un ensemble qui peut être dit *genre*. Le fabliau est fait pour rire, le lai pour rêver d'une société courtoise ; le conte à sujet religieux est autre chose. En revanche dans le domaine du contenu religieux, toutes les formes narratives sont didactiques, elles véhiculent la même fonction de renforcement de la foi. On peut bien comprendre alors les rapprochements et le chevauchement terminologique entre *conte*, *miracle* et *exemple*. Les trois sont des récits brefs, peuvent avoir un contenu religieux et surtout ont une valeur parénétique. Si l'on peut créer un genre propre à ces trois types, ce serait le récit religieux démonstratif, dont l'on attend un enseignement. Le genre en effet a l'utilité d'orienter

²⁸ Les critères pour la distinction des genres et les points de vue critiques, dont le fonctionnel et l'énonciatif (formel), sont énumérés d'une façon synthétique dans Charaudeau, Patrick et Maingueneau, Dominique, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Le Seuil, 2002, s.v. *Genre de discours*.

²⁹ Cf. André, Sylvie, *Le récit*, op. cit., p. 86 : « la seule façon de déterminer la nature de ces œuvres est donc pour nous de les rattacher à la fonction sociale qu'ils remplissent ».

³⁰ *Ibid.*, p. 85.

³¹ Gingras, Francis, *Pour faire court*, op. cit., p. 163-166, avec des exemples de la *Vie des Pères*.

le destinataire dans le décryptage du message qu'il reçoit : grâce à la forme, aux motifs et à la fonction que le texte laisse transparaître, le genre est un premier indice de la volonté communicative pour laquelle le texte même existe³². Le genre du récit religieux démonstratif sollicite un apprentissage spirituel de la part du destinataire.

Pourtant, à l'intérieur de ce genre esquissé de récit religieux démonstratif, les termes de *conte*, *miracle* et *exemple* ne sont pas vraiment interchangeables. Ils sont en rapport réciproque, mais ils désignent des textes différenciés³³. En regardant de plus près, l'identité de chaque type se révèle. « La théorie doit s'imprégner de réel »³⁴. Les trois mots indiquent donc des sous-classes aux qualités spécifiques, comme l'on peut s'en apercevoir à la lecture directe des textes.

2.1. Le conte

L'étymologie de *conte* est le latin classique COMPUTARE "énumérer", devenu "narrer" au Moyen Âge ; d'où le français *conter* et le déverbal *conte*³⁵. Le type de

³² Zumthor même, en s'appuyant sur le concept d'horizon d'attente de Jauss, réadmet la notion de genre : Zumthor, Paul, *Parler du Moyen Âge*, Paris, Minuit, 1980, p. 46-47 : « dans l'*Essai [de poétique]* de 1972, quelque formalisme grammatical m'avait poussé à rejeter la notion de "genres". Je confectionnai, pour combler ce vide, une typologie des textes médiévaux fondée sur leurs modes de production et de communication. Je ne renie pas cette tentative, encore qu'elle pèche par excès de systématisation. Il est indiscutable que le concept de "genres", en tant qu'il résulte d'une interprétation tardive et, je pense, abusive d'Aristote, n'est d'aucune utilité pour les médiévistes. Bien plus : il porte en germe des causes d'erreurs graves. Il ne reste pas moins vrai que toute prise en compte de l'histoire exige, afin de surmonter l'éparpillement dans la multiplicité du concret, l'intervention de critères de regroupement ; et de critères tels qu'ils permettent, au moins partiellement, de saisir l'historicité de chaque texte. [...] Les "genres" (si l'on tient à garder ce vieux mot en en désubstantialisant le contenu), dans l'ordre fonctionnel historique, dessinent comme la projection textuelle de l'institution sociale ; fondamentalement, ils signifient une "orientation de l'attente", comme s'exprime Jauss, désignent les lieux de la sémiologie collective ».

³³ Si l'on considère l'ensemble du groupe comme un genre, dans son intérieur on peut voir des degrés d'appartenance par rapport aux éléments caractéristiques qui en sont la dominante. Pour une synthèse sur la bibliographie autour des termes et des notions de degré et de dominante, voir Adam, Jean-Michel, *Genres de récits*, op. cit., p. 25-26.

³⁴ Prince, Gerald, « Narratologie classique et narratologie post-classique », *Vox-poetica*, 2006, <http://www.vox-poetica.org/t/articles/prince.html> (dernière consultation le 22/09/2016).

³⁵ Pour l'analyse lexicale, les dictionnaires que j'utilise sont : Tobler, Adolf, Lommatzsch, Erhard et al., *Altfranzösisches Wörterbuch*, Wiesbaden, Steiner Verlag GmbH, 1915-2002 ; Godefroy, Frédéric, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*, New York, Kraus Reprint, 1961 (1^{ère} éd. 1880-1902) ; Von Wartburg, Walther, *Französisches Etymologisches Wörterbuch* (FEW), Bonn, Klopp, 1922- ; pour les lettres G-K, Baldinger, Kurt, *Dictionnaire étymologique de l'ancienne français* (DEAF), Niemeyer – Tübingen, Presses de l'Université Lanval, 1974- (en ligne DEAFel et DEAFpré, <http://www.deaf-page.de/index.php>, dernière consultation le 02/03/2016) ; *Dictionnaire du moyen français* (DMF), en ligne <http://www.atilf.fr/dmf/> (dernière consultation le 02/11/2016) ; *Dictionnaire historique de la langue française*, sous la dir. de Alain Rey, Paris, Le Robert, 2010 ; *Trésor de la langue française*, en ligne www.atilf.fr (dernière consultation le 02/03/2016).

récit qui en est défini est plus saisissable à travers le lien avec l'autre signifié du mot, à tonalité mathématique de “calcul” et de “liste” : un *conte* est ainsi un reportage d'une série de faits³⁶. Dès ses origines, le conte est lié aux faits et à la mémoire que l'on veut en avoir ; mais grâce à l'imagination humaine, il devient aussi le récit d'une histoire inventée³⁷.

Dans le dictionnaire d'ancien français de Tobler – Lommatzsch, le premier signifié de *conte* est “calcul”, y suivent d'autres signifiés mathématiques, jusqu'au septième qui est “récit” (*Erzählung*) et le huitième “conte de fées” (*Märchen*). L'indistinction terminologique entre un récit construit sur des faits et un autre constitué d'inventions et croyances a permis la définition critique unique de *conte* pour des contenus narratifs différents entre eux³⁸. D'où le besoin d'accompagner le terme d'adjectifs explicitant ce contenu (*conte merveilleux*, *conte courtois*, *conte pieux*). D'ailleurs, dans des textes médiévaux que l'on serait enclin à distinguer pour leur forme et leur matière, le mot *conte* est indifféremment utilisé : « *Érec et Énide* est qualifié de conte, tout comme telle branche du *Roman de Renart*, tel récit de la *Vie des Pères*, et *Perceval* est “Li Contes del Graal” »³⁹. C'est donc la forme générale de

Il faut aussi ajouter Gauvard, Claude, De Libera, Alain et Zink, Michel (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002. Pour le latin, Du Cange, Charles du Fresne et al., *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Niort, Favre, 1883-1887, version en ligne <http://ducange.enc.sorbonne.fr> (dernière consultation le 02/11/2016).

En ce qui concerne le mot *conte* cf. Du Cange, s.v. *Computare* : « narrare, Gall. *Compter* [*Conter*] ». Le FEW, s.v. *COMPUTARE*, donne comme premier signifié “calculer”, le deuxième étant pour le fr. *conter* « relater (un fait) en énumérant ses diverses circonstances » et « dire à quelqu'un un récit inventé pour amuser ».

Rey, *Dictionnaire historique*, s.v. *Conter* : « emprunt francisé (1080), précédé par l'ancien provençal *comptar* (v. 980), se confond à l'origine avec *compter**. Les deux verbes continuent le latin *computare* “calculer”, attesté dans les textes médiévaux au sens de “narrer, relater” (906) : le lien entre ces deux notions, souvent confondues dans la mentalité médiévale, est l'idée commune d’“énumérer, dresser la liste de”. Ultérieurement, les deux notions ont été distinguées et, après une période de flottement qui ne prend vraiment fin qu'au XVII^e s., le sens de “calculer” a été réservé à *compter*, orthographié d'après le mot latin ».

³⁶ Il suffit de renvoyer à Ricœur, Paul, *Temps et récit*, Paris, Le Seuil, 1984, vol. 2, p. 92-149, sur le temps verbaux du récit et la différence entre énonciation et énoncé.

³⁷ Cf. Rey, *Dictionnaire historique*, s.v. *Conte* : « récit de choses vraies ou avec une fonction de distraction ».

³⁸ Cette indistinction est très intéressante du point de vue anthropologique et des études sur l'imaginaire. L'équivalence lexicale entre le domaine de l'histoire et celui des croyances ressort d'un système de pensée pour lequel ce qui est expérimentable et ce qui est cru ont un même statut. Le FEW (s.v. *COMPUTARE*, note 15) souligne que pour l'ancien français, le signifié de *conte* est celui de « récit de choses vraies » : mêmes les *contes* de Bretagne étaient considérés comme historiques (« *conte de Bretagne* [...] doch werden diese für historische Erzählungen angesehen »). Le *conte* comme “récit de choses inventées” est attesté à partir de la Renaissance.

³⁹ De Crécy, Marie-Claude, *Vocabulaire de la littérature du Moyen Âge*, Paris, Minerve, 1997, s.v. *Conte*.

raconter des faits qui prévaut et qui justifie la désignation de conte pour des narrations à sujet différent.

La présence de récits à sujet imaginaire, proches des mécanismes de l'action des fables, dans le temps modernes a fait prévaloir pour le mot conte le sens particulier de "récit fait pour amuser"⁴⁰. En effet, André Jolles dans ses *Formes simples* définit le conte comme le récit merveilleux des frères Grimm⁴¹ : en dehors des études médiévales, le conte n'est autre qu'une forme narrative fictive. De plus, la matière de certains contes médiévaux est utilisée pour la narration de certaines autres histoires modernes, dites folkloriques⁴². Par conséquent, dans le domaine des textes du Moyen Âge, la définition de conte pour des récits à sujet religieux risque d'être connotée de manière anachronique : les *mirabilia* présents, vraisemblables dans une histoire dominée par le divin, peuvent être assimilés à la magie et au mystère des événements de Cendrillon ou du Petit Chaperon Rouge. Un récit présentant des êtres surnaturels peut aujourd'hui être classé comme un conte littéraire divertissant.

Faut-il donc voir dans les récits de la *Vie des Pères* des ancêtres des Grimm ? En effet, on y trouve du surnaturel, des changements de condition et des faits imprévisibles en abondance. Et pourtant, les récits de la *Vie des Pères* sont souvent présentés comme vrais et surtout ils provoquent une affirmation de la foi. Il ne s'agit pas d'un message narratif allégorique, mais d'une narration vraisemblable, surprenante mais présentée comme possible. Les critères de la vraisemblance dans ces récits sont flexibles : la matière chrétienne admet l'imprévu surnaturel, sans pour autant se détacher d'une ambiance réaliste⁴³. Ce serait réducteur d'enfermer la *Vie des*

⁴⁰ Godefroy, *Complément*, s.v. *Conte* : le premier signifié est "récit", le seconde "calcul".

⁴¹ Jolles, André, *Formes simples*, Paris, Le Seuil, 1972, p. 173-195. En particulier, p. 174 : « au risque, il est vrai, de donner une définition "circulaire", on pourrait presque dire que le Conte est un récit de la même espèce que ceux que les frères Grimm ont réunis dans leurs *Contes pour les enfants et les familles* ».

⁴² Le repérage de textes médiévaux qui constituent des contes modernes (recensés par Aarne et Thompson comme *folks tales*) a été présenté dans *Formes médiévales du conte merveilleux*, textes traduits et présentés sous la dir. de Jacques Berlioz, Claude Brémond et Catherine Velay-Vallantin, Paris, Stock/Moyen Age, 1989. Il vaut bien citer la question du genre abordée dans la Présentation du volume, p. 16 : « notre Moyen Age a-t-il connu le conte merveilleux ? Non et oui. Non, si nous pensons à un genre littéraire consacré comme seraient, par exemple, la chanson de geste, le lai, le roman : avant le XVI^e s., aucun clerc n'a pris sa plume pour composer un recueil de contes merveilleux. Oui, si nous cherchons dans les textes médiévaux la matière, même déformée par le réemploi à des fins diverses, de récits conformes à la notion que nous avons du conte merveilleux ».

⁴³ La limite entre le vrai et le merveilleux au Moyen Âge est souple. Cf. *Formes médiévales du conte merveilleux*, op. cit., p. 17 : « la tolérance et la souplesse dont a fait preuve le Moyen Age chrétien à l'endroit de thèmes merveilleux malaisément conciliables avec la stricte orthodoxie semble, à tout prendre, assez remarquable. [...] Sans doute faut-il également référer cette capacité d'accueil à l'absence d'un jugement tranché sur les limites du vrai et du vraisemblable. Ni la science ni la

Pères et les contes médiévaux dans la définition critique moderne de “récit merveilleux et pour amuser”⁴⁴. En prenant en considération la fonction du texte pour sa définition, il convient de dire que, dans l’histoire de la littérature, tous les contes, religieux ou courtois ou fantastiques, renferment un message plus ou moins direct et édifiant à transmettre au destinataire.

Le conte à sujet religieux est un type textuel spécifique. Il partage avec les autres types de conte la forme narrative et la fonction communicative, mais il a un contenu précis : il est donc utile de le distinguer des autres contes en l’accompagnant de l’adjectif descriptif. Pour l’époque médiévale, ses caractéristiques ont été énumérées par Élisabeth Pinto-Mathieu à la fin de son étude comparative sur les sources de la *Vie des Pères*⁴⁵. Au XIII^e s., un *conte religieux* est composé en langue vernaculaire et en octosyllabes à rimes plates. Il avance des contenus prétendus véridiques et légitimés par des sources d’autorités ou par les événements historiques. La narration est accompagnée souvent d’un paratexte (le prologue et l’épilogue) qui en guide l’interprétation. Son but est d’être mémorisé. Il s’agit en bref d’un texte narratif, à sujet chrétien, avec une fonction didactique. Le mot *conte*, accompagné de son adjectif de qualité, peut donc être utilisé pour définir les récits de la *Vie des Pères*.

théologie n’ont encore assez précisément borné leurs territoires et marqué leurs frontières pour qu’apparaisse, bannie par l’une et par l’autre, définie par cette exclusion même et campant sans statut ontologique reconnu dans le *no man’s land* qui sépare la nature de la surnature, la troupe hétéroclite des thèmes aujourd’hui réunis sous le qualificatif de “merveilleux” ».

⁴⁴ Cf. André, Sylvie, *Le récit. Perspectives anthropologique et littéraire*, Paris, Champion, 2012, p. 86 : « durant le Moyen-âge occidental, le mot désigne tout récit non épique, relatant des faits plus ou moins fictifs. Il est à noter qu’il ne se spécialise pas d’emblée dans le merveilleux ».

La perspective anachronique de conte comme une quasi-fable cause des ambiguïtés. Par exemple, le *Dictionnaire du Moyen Age* ne présente pas une entrée dédiée au *conte*. La seule entrée pertinente est celle de *Conte et roman en latin*, où l’on peut lire *s.v.* que le conte est un récit « sans argument historique ou religieux ». Il ne devrait donc pas appartenir aux clercs du domaine latin, censés n’écrire que des textes sérieux. Mais ce qu’il leur permet de se dévouer aux contes est la constatation qu’« il n’existe aucun récit totalement neutre, car il manquerait alors d’orientation et donc de sens ». Leurs *contes* latins sont ainsi des textes « où la motivation principale semble bien être le plaisir même du récit, son côté dramatique, même si cette motivation est orientée par des conclusions réflexives, comme dans tout conte où s’épanche de par le monde la sagesse des nations et qui se conclut par la morale de l’histoire ». La définition de conte laisse transparaitre le concept romantique de sagesse populaire, mais elle est à la fin rélargie aux textes narratifs brefs mi-didactiques mi-littéraires.

⁴⁵ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères*, *op. cit.*, p. 819-823.

Voir aussi la définition in De Crécy, Marie-Claude, *Vocabulaire de la littérature du Moyen Âge*, *op. cit.*, *s.v.* *Conte pieux* : le conte pieux est ici associé à l’*exemplum*, les deux étant considérés comme des formes littéraires provenant d’une même tradition orale.

2.2. Le miracle

Le type du *conte* n'est pas équivalent à celui de *miracle* ou d'*exemple*. À l'intérieur de ce que l'on a nommé le genre du récit religieux démonstratif, le conte et le miracle désignent deux types textuels spécifiques, différents du troisième type de l'exemple.

Le miracle, pour l'Église catholique, est « un prodige religieux, exprimant dans l'ordre cosmique (l'homme et l'univers) une intervention spéciale et gratuite du Dieu de puissance et d'amour, qui adresse aux hommes un signe de la venue dans le monde de sa Parole de salut »⁴⁶. Il s'agit d'un phénomène insolite, qui change radicalement (et en mieux) une situation et qui n'appartient pas à l'ordre naturel du monde. Ce fait renvoie à Dieu et en est signe ; il marque la sainteté de celui qui l'a opéré⁴⁷. Les théologiens en effet reconnaissent un miracle par son rapport avec la vie spirituelle de celui qui l'a demandé et par son utilité pour le renforcement de la foi⁴⁸. Les types des miracles au Moyen Âge appartiennent à plusieurs domaines, outre celui principal de la guérison : la délivrance des prisonniers, la récupération d'objets perdus, la

⁴⁶ *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique, doctrine et histoire*, fondé par Marcel Viller et al., vol. 10, Paris, Beauchesne, 1980, s.v. *Miracle*.

Voir aussi *Christianisme. Dictionnaire des temps, des lieux et des figures*, sous la dir. de André Vauchez, Paris, Le Seuil, 2010, s.v. *Miracle*.

⁴⁷ Voir *Ibid.*. Le miracle est signe de la puissance et de l'amour de Dieu envers l'homme et un rappel à l'existence de la dimension surnaturelle. En ce qui concerne le Christ et les saints, le miracle est le signe de l'avènement du Règne messianique et de la mission divine (« c'est la lettre de créance de l'envoyé de Dieu »).

⁴⁸ Une synthèse de la conception des théologiens se trouve en Vauchez, André, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, Ecole française de Rome, 1981, p. 579 : « d'Alexandre de Halès à S. Bonaventure, les grands Docteurs de la Scolastique s'étaient trouvés d'accord pour définir le miracle à la fois par son caractère "supranaturel" et par son utilité. En l'absence d'un concept de Nature précis et cohérent, le second critère finissait nécessairement par jouer un rôle essentiel : les vrais miracles, aux yeux de ces théologiens, sont ceux qui sont opérés par de bons agents et qui sont ordonnés à la gloire de Dieu. Selon Albert le Grand, trois conditions devaient être remplies pour que l'on puisse affirmer le caractère miraculeux d'un prodige : son utilité, le fait qu'il vise à renforcer la foi et l'invocation du nom de Dieu avant sa réalisation. Ce sont bien les perspectives en fonction desquelles les cardinaux et leurs collaborateurs abordaient l'examen des enquêtes *in partibus* que le pape soumettait à leur attention. Seul S. Thomas est allé au-delà de cette définition très empirique qui se trouvait déjà chez Grégoire le Grand. Dans la "Somme", il met l'accent sur le caractère transcendant et en quelque sorte métaphysique du miracle, en affirmant que son essence est d'être opéré immédiatement par Dieu sans le concours actif des causes secondes, ce qui permettait de mieux distinguer les faits proprement miraculeux de la masse des *mirabilia* et autre prodiges ».

Dans la seconde moitié du XIII^e s., la spiritualité mystique renverse les rapports entre la nature et le miracle : la foi n'est pas seulement une conséquence du miracle arrivé dans la réalité, mais la force spirituelle en elle-même peut engendrer des prodiges visibles et modifier la nature. Voir Boureau, Alain, *Miracle, volonté et imagination : la mutation scolastique (1270-1320)*, in *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Âge. Actes du congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, XXV^e Congrès (Orléans, 1994), Paris, Publications de la Sorbonne, 1995, p. 159-172.

multiplication de nourriture ou de boisson ; mais aussi le châtiment divin contre les pécheurs et même les *joca sanctorum*⁴⁹.

Ces prodiges devaient être rappelés. Le *miraculum* comme texte naît (généralement) dans les églises sanctuaires, comme l'enregistrement d'un fait extraordinaire survenu en ce lieu. Les clercs de l'église prennent note de l'intervention surnaturelle, de la force des reliques, des saints et surtout de la Vierge qui y sont vénérés. Le type textuel est en latin et en prose, participant des légendaires hagiographiques émaillés de miracles preuve de la sainteté de leurs personnages. Entre 1165 et 1180 avec le *Gracial* d'Adgar, les *miracula* commencent à être traduits en français et en vers : le chef d'œuvre de la production miraculeuse française est généralement reconnu dans les *Miracles de Nostre Dame* de Gautier de Coinci (1218-1227), quatre livres de récits et chansons en l'honneur de la Vierge⁵⁰.

Dans le domaine linguistique vernaculaire – et on pourrait même dire le français – le conte et le miracle sont en vers tous les deux, et tous les deux ont des personnages surnaturels (la Vierge, le diable, des anges etc.). Mais le conte narre un fait, qui peut avoir diverses dynamiques ; le miracle est forcément à propos d'une manifestation soudaine et résolutive du divin. Le miracle est tel si dans le monde terrestre des personnages intervient un changement qui ne peut pas être produit par les hommes. Dans la *Vie des Pères*, la Vierge prend la place d'une sacristaine pécheresse (*Sacristine*) ou un enfant est préservé du feu d'une fournaise (*Juitel*). Le miracle détermine la narration, la résout et constitue le noyau du récit.

En revanche, une narration dans laquelle on suit les faits arrivant à un personnage, même s'ils sont de nature spirituelle, est une narration centrée sur un homme. Le noyau de la narration est une vie, ou une partie de vie, et son développement est un parcours personnel, dans le spécifique d'un texte spirituel, du début à sa fin. La conversion d'une prostituée (*Thaïs*), l'ivresse, la fornication, le meurtre et le repentir

⁴⁹ *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, sous la dir. d'André Vauchez, t. II, Paris, Le Cerf, 1997, s.v. *Miracle*.

⁵⁰ Cf. Gauvard, Claude, De Libera, Alain et Zink, Michel (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, op. cit., s.v. *Miracles* : « comment rendre compte de l'évolution du genre et de son originalité littéraire ? Au commencement et dans un sanctuaire donné, un miracle est constaté, un fait échappant à l'explication logique. À partir du témoignage oculaire, on en rédige un rapport en prose et en latin : c'est l'idiome favori des clercs ; mais la prose latine est aussi la forme d'expression de la parole d'Évangile. Dans le cours du XIII^e s. (et dès avant cette époque – on l'a vu avec le *Gracial* d'Adgar), les clercs opèrent une traduction du texte, ou plus proprement une translation, c'est-à-dire une transposition qui adapte au besoin le récit au goût du jour ».

Voir aussi De Crécy, Marie-Claude, *Vocabulaire de la littérature du Moyen Âge*, op. cit., s.v. *Miracle narratif*.

d'un ermite (*Ivresse*) ou encore la vision des peines d'enfer et des joies du paradis (*Vision d'enfer*) constituent des contes à sujet religieux, mais non de miracles.

En synthèse, le miracle ne retient qu'un fait, celui final de l'intervention divine. Le conte développe une histoire, dans laquelle peuvent arriver des événements surnaturels et pourtant le sujet reste le personnage qui en bénéficie. La *Vie des Pères* ne peut pas être définie tout court comme un recueil de *miracles*. Mais j'approuve le couple terminologique « pious tales and miracles »⁵¹, souvent utilisé dans les essais de Adrian Tudor. Les deux types en effet coexistent. Il faut d'ailleurs reconnaître que le miracle en français est un sous-type du conte. Son individuation est légitime, mais subtile. La forme, la fonction et le contenu général de ce texte restent les mêmes que ceux du conte religieux : des vers octosyllabes, un sujet pieux, pour une sollicitation de la foi⁵². Pour arriver à une définition cohérente de la *Vie des Pères*, la distinction entre le conte et le miracle n'est pas vraiment fondamentale. Ou pour mieux dire, elle ne l'est que dans un sens : la *Vie des Pères* n'est pas seulement un ensemble de miracles, mais elle présente une série de contes, dont quelques uns de type miraculeux. Dans un ordre taxonomique, je vois une échelle formaliste qui part du genre du récit religieux démonstratif, continue avec le type du conte et désigne le sous-type du miracle.

Cependant, une telle définition laisse encore de côté d'autres informations – et notamment celles sur la fonction communicative du texte. Le message parénétique des contes et des miracles peut mieux être désigné. En regardant la réaction pragmatique attendue chez le public, le but textuel devient une sollicitation qui veut intervenir dans la vie réelle des destinataires.

2.3. L'exemplum

Nous avons rencontré aussi le mot *exemple* dans les définitions de la *Vie des Pères*. L'*exemplum* n'est pas un genre⁵³ : quelle est sa place dans le domaine du genre

⁵¹ Tudor, Adrian, *Tales*, op. cit., p. 15, 614.

⁵² Cf. Gauvard, Claude, De Libera, Alain et Zink, Michel (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, op. cit., s.v. *Miracles* : « la chronique en prose du miracle devient un conte, adoptant d'ailleurs la forme d'expression usuelle dans les genres brefs de la littérature narrative : la séquence d'octosyllabes à rimes suivies ».

⁵³ L'*exemplum* n'est pas un genre en lui-même, mais une forme (un type) à l'intérieur de ce genre de récit bref religieux que j'étudie. Cf. Le Goff, Jacques, *Introduction*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, Paris, Champion, 1998,

du récit religieux démonstratif que nous avons tracé ? Comme pour les poupées russes, il semble que le type de l'exemple englobe celui du conte religieux qui contient le miracle. On rencontre en effet des définitions du conte qui s'appuient sur le type de l'exemple : pour Jacques Monfrin, le conte pieux est « une amplification et souvent une dramatisation de l'*exemplum* »⁵⁴.

L'*exemplum*, par son contexte de production et de transmission, pendant le XIII^e s. appartient surtout au domaine latin. Il est l'outil narratif principal des prédicateurs : un récit bref qui rend concret l'enseignement moral. Pourtant l'*exemplum* ne doit pas être confiné au milieu clérical ni à la langue savante : même si l'on ne considère que les exemples homilétiques, insérés dans les prêches, ceux-ci étaient un moyen de communication très efficace envers les laïcs, dans des discours oraux en langue vernaculaire⁵⁵.

L'*exemplum* a suscité un intérêt critique à partir de la fin du XIX^e s., avec les publications des premiers recueils exemplaires⁵⁶. Mais la notion d'*exemplum* a été étudiée dans les trente-cinq dernières années, grâce aux travaux entrepris au sein du Groupe d'Anthropologie Historique de l'Occident Médiéval (GAHOM)⁵⁷. La sollicitation de Jacques Le Goff vers cette nouvelle source historique a reçu dans son

p. 11-17 (spéc. p. 15) : « [l'*exemplum* est-il un genre ?] J'ai l'impression qu'il sera plutôt répondu ici par la négative. Pour ma part, je dirais volontiers avec André Jolles que l'*exemplum* est une "forme simple" ».

⁵⁴ Monfrin, Jacques, *L'exemplum médiéval, du latin aux langues vulgaires*, op. cit., p. 263.

Le fait que le *conte* et l'*exemplum* ne sont pas équivalents est donné pour acquis, par exemple, par l'éditrice scientifique Audrey Sulpice, dans un commentaire du *Tombel de Chartreuse*, le recueil apparenté (et conservé dans un même manuscrit, le Paris, BnF, nafr. 6835) à la *Vie des Pères*. Voir Sulpice, Audrey, *Du proverbe à l'exemplum*, op. cit., p. 220 : « à travers ce manuel de prédication, destiné non seulement à l'ordre cartusien mais plus encore aux fidèles, hommes et femmes confondus, l'auteur joue des différents genres littéraires et use de sources les plus diverses. Tour à tour, recueil de contes, d'*exempla*, de sermons, de prières, puisque chaque poème se construit autour d'une demande adressée à Dieu et se clôt sur le terme "Amen", le <Tombel de Chartreuse> se présente comme une somme de connaissances ».

⁵⁵ L'échange entre le latin et la langue vernaculaire dans le domaine des *exempla* a été illustré par Polo de Beaulieu, Marie Anne, *Quels vecteurs culturels ? Les recueils d'exempla entre oralité et écriture (XIII^e-XV^e siècles)*, in *La mission et le sauvage. Huguenots et catholiques d'une rive atlantique à l'autre. XVI^e-XIX^e siècle*, sous la dir. de Nicole Lemaître, Paris, CTHS, 2009, p. 233-253.

⁵⁶ Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, éd. Joseph Strange, Köln-Bonn-Bruxelles, Heberle, 1851, 2 vol., mis en ligne par l'équipe du GAHOM, *Césaire de Heisterbach En Ligne (CEL)* <http://gahom.ehess.fr/index.php?721> (dernière consultation le 29/03/2018).

Lecoy de la Marche, Albert, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, dominicain du XIII^e siècle*, Paris, Loones, 1877.

Crane, Thomas Frederic, *The Exempla or Illustrative Stories from the Sermones vulgares of Jacques de Vitry*, London, Nutt, 1890.

⁵⁷ L'équipe du GAHOM (Centre de recherches historiques, EHESS - CNRS), à laquelle j'ai eu l'honneur de me rattacher, présente ses membres et ses travaux sur le site <http://gahom.ehess.fr> (dernière consultation le 26/09/2016). À compter du 3 octobre 2016, le GAHOM a été inséré dans un nouveau groupe de recherche, l'AhloMA (Anthropologie historique du long Moyen Âge).

équipe une réponse très productive, notamment par les recherches de Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu. Le bilan de ce travail de longue haleine a été présenté par Jean-Claude Schmitt dans un bref article qui parcourt l'histoire des études sur les *exempla*⁵⁸. Les définitions et les indications méthodologiques avancées dans le volume pour la *Typologie des sources du Moyen Âge* de 1982 (1996) et ensuite dans l'*Introduction à la recherche* de 1992 et les *Nouvelles perspectives* de 1998⁵⁹ ont abouti à la constatation que l'*exemplum* est « un texte enchâssé dans un texte plus vaste (en premier lieu un sermon) et même un ouvrage (un recueil d'*exempla*). [...] C'est un récit qui a une finalité idéologique, morale et religieuse. [...] Il doit favoriser une forme de *conversio*, mais de conversion interne à la chrétienté : il n'est destiné ni aux juifs, ni aux musulmans »⁶⁰.

Dans les conclusions du *Tonnerre des exemples*, une autre précieuse collection publiée sous la direction de Jacques Berlioz, Pascal Collomb et Marie Anne Polo de Beaulieu en 2010, Jean-Claude Schmitt encore propose une liste des traits fondamentaux de l'*exemplum*⁶¹. En synthèse, ce type de texte est bref, subordonné à un autre texte, par rapport auquel il change de registre (du didactique ou théologique au concret et imagé) ; il est un texte plastique, qui s'adapte à la performance orale, au contexte discursif dans lequel il est inséré, aux sens didactiques pour lesquels il est proposé, aux variantes qu'il subit d'un utilisateur à l'autre. Pour compléter la description avec la fonction communicative, Claude Cazalé-Bérard ajoute dans sa propre liste des caractéristiques de l'*exemplum* la finalité persuasive et celle de faire rejoindre le salut éternel par le biais du divertissement (qui n'est pas un but du texte, mais une technique)⁶².

La complexité théorique de l'*exemplum* est liée au fait que le mot n'indique pas seulement un type de récit, mais il est d'abord un modèle moral et une fonction

⁵⁸ Schmitt, Jean-Claude, « Trente ans de recherche sur les *exempla* », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 35 (2005), <http://ccrh.revues.org/3010> (dernière consultation le 06/09/2016).

⁵⁹ Ces trois ouvrages fondent toute recherche sur les *exempla* : Brémond, Claude, Le Goff, Jacques, Schmitt, Jean-Claude, *L'« Exemplum »*, Turnhout, Brepols, 1982, *Typologie des sources du Moyen Âge*, fasc. 40, 2^e éd. augmentée par Jacques Berlioz, 1996 ; Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les exempla médiévaux. Introduction à la recherche suivie des Tables critiques de l'Index exemplorum de F. C. Tubach*, Carcassonne, Garae/Hesiode, 1992 ; Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, Paris, Champion, 1998.

⁶⁰ Schmitt, Jean-Claude, *Trente ans de recherche*, art. cit., par. 10 et 17.

⁶¹ *Id.*, *Conclusion générale* de Berlioz Jacques, Collomb, Pascal et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Le tonnerre des exemples*, op. cit., p. 367-370.

⁶² Cazalé-Bérard, Claude, *L'exemplum est-il un genre littéraire ? L'exemplum et la nouvelle*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, op. cit., p. 29-42 (spéc. p. 33-34).

rhétorique (une des manières du *probare* et de la *dilatatio* du discours)⁶³. Cette polysémie est à l'origine d'une pluralité des définitions, déjà au Moyen Âge et dans ces dernières années⁶⁴. Les titres des recueils d'*exempla* médiévaux présentent à côté du terme *exemplum* « les mots de sens voisin, *narratio*, *historia*, *fabula*, qui renvoient à sa qualité de récit ; *similitudo*, *parabola*, *paradigma*, qui définissent ses techniques de fonctionnement ; *apologus*, *argumentum*, qui caractérisent son mode d'opérativité ; *miracula*, *mirabilia*, qui désignent son contenu spécifique »⁶⁵. Cette fluidité du vocabulaire peut être ordonnée par la fonction poétique : la persuasion.

L'identification de l'*exemplum* est garantie par sa finalité communicative. Sur cet aspect se fondent les définitions des historiographes contemporains : pour Jean-Yves Tilliette, « l'*exemplum* [...] n'est pas un contenu, c'est une *fonction*. [...] L'*exemplum* médiéval n'est pas "un récit qui vise à persuader", mais plutôt "un mode de persuasion qui prend la forme du récit" »⁶⁶. La fonction détermine ainsi la forme de l'expression : un « récit efficace », selon la définition de Jacques Berlioz⁶⁷, dont le but est de communiquer sans ambiguïtés. De la nécessité de persuader découlent les autres caractéristiques de la brièveté, de l'univocité, de la légitimité attestée par les autorités citées, du vraisemblable et de la permanence dans la mémoire. Le plaisir aussi est considéré comme un moyen de faire passer le message didactique.

La finalité idéologique de la conversion (religieuse ou morale) est constante, alors que la forme narrative et le contenu peuvent varier. L'homogénéité formelle manque : le récit peut être en latin ou en vulgaire, en prose ou en vers⁶⁸ ; le contenu peut être religieux, allégorique ou réaliste (un récit biblique, une anecdote hagiographique, une fable, une anecdote du quotidien). Par l'absence d'une forme et d'un contenu fixe, le

⁶³ Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les exempla médiévaux. Introduction à la recherche*, op. cit., p. 18 : « le terme *exemplum* a trois sens principaux au Moyen Âge. Le plus commun, hérité de l'Antiquité, est celui d'exemple à suivre, de modèle de comportement ou de vertu. Dans le langage technique médiéval, il désigne également une fonction rhétorique et un type particulier de récit. Dans ce dernier cas, il est alors un des moyens de persuasion dont usent volontiers les prédicateurs ou les auteurs d'ouvrages moraux ».

⁶⁴ Voir Polo de Beaulieu, Marie Anne et Dittmar, Pierre-Olivier, *Polysémie de l'exemplum : modèle moral, modèle iconographique*, in *Apprendre, produire, se conduire : le modèle au Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2015, p. 285-298.

⁶⁵ Tilliette, Jean-Yves, *L'exemplum rhétorique : questions de définition*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, op. cit., p. 43-65 (spéc. p. 46-47).

⁶⁶ Tilliette, Jean-Yves, *L'exemplum rhétorique*, op. cit., p. 65.

⁶⁷ Berlioz, Jacques, « Le récit efficace : l'*exemplum* au service de la prédication (XIII^e-XIV^e siècles) », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge-Temps modernes*, 92 (1980), p. 113-146.

⁶⁸ Est quand même bien majoritaire la production exemplaire latine en prose et l'*exemplum* homilétique est le plus attesté.

type textuel de l'*exemplum* se réduit à une technique pragmatique et élève la fonction à seul élément indispensable pour la définition du genre.

Cependant, l'*exemplum* montre une certaine autonomie textuelle quand il n'est plus inséré dans un discours (comme le sermon)⁶⁹. Dans les recueils d'*exempla* en effet, les exemples sont des textes autonomes, littéraires par leur potentiel polysémique, qui est ensuite dirigé vers l'univocité, une fois que le sens est emprisonné dans le cadre du chapitre et de la leçon pour lesquels il a été utilisé⁷⁰.

Outre la structure du recueil, dans la matérialité des sources manuscrites il est possible de reconnaître le type de l'*exemplum* qui sort du texte qui l'englobe. Les rubriques et les marges des manuscrits signalent souvent la présence d'un exemple, en le détachant de son contexte par les mentions « *exemplum, nota exemplum, exemplum bonum* ». C'est donc le lecteur qui lance un processus d'exemplification : il sélectionne une partie textuelle et lui confère de l'autonomie.

Viktoria Smirnova s'est servie de l'analyse codicologique pour ancrer la définition de l'*exemplum* aux sources et à la mentalité des lecteurs⁷¹. Les *nota* marginaux confient l'individuation du texte exemplaire au lecteur et certifient l'existence du type. Mais cette individuation est fondée sur le message que porte le morceau textuel isolé par l'annotation : même pour les annotateurs médiévaux la définition de l'*exemplum* était possible grâce à sa fonction, sans prêter attention à sa forme isolée dans les recueils ou inscrite dans un sermon.

Qu'est-ce qui différencie alors l'*exemplum* du *conte* ? Dans le domaine de la narration à sujet religieux, quand est-ce que l'on dit *miracle, exemple* ou *conte* ? Les mentions critiques sont souvent fluides, pourtant chacune signale un type textuel

⁶⁹ Voir Brémond, Claude, *L'exemplum est-il un genre littéraire ? Exemplum et littérarité*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, op. cit., p. 21-28 (spéc. p. 25).

⁷⁰ La polysémie est une des caractéristiques du texte littéraire. Il me semble alors que dans un recueil d'*exempla*, les exemples peuvent être littéraires, parce qu'ils sont des narrations au potentiel didactique multiple. Je prends dans ce cas le risque de m'éloigner d'une constatation de Claude Brémond. Voir Brémond, Claude, *L'exemplum est-il un genre littéraire ?*, op. cit., p. 27 : « L'*exemplum*, en tout cas, lu par son utilisateur potentiel – le prédicateur – dans le recueil où il le trouve compilé, n'était sûrement pas perçu comme un objet de consommation littéraire : il s'agissait d'un outil de travail, d'un aide-mémoire [...]. L'*exemplum*, tel qu'il est donné dans le recueil d'*exempla* du prédicateur, ne relève donc pas encore d'un genre, littéraire ou non, mais de l'outillage mis en œuvre pour ce genre potentiellement littéraire qu'est le sermon ».

⁷¹ Smirnova, Viktoria, « L'*exemplum* médiéval dans une perspective codicologique (XIII^e-XV^e siècle) », *Revue Mabillon*, 24 (2013), p. 27-59. En particulier, p. 43 : « L'*exemplum* comme "forme simple" est certainement saisissable par la reconnaissance de ses contours et de son identité à la faveur de procédés de mise en page et de mise en texte partagés par beaucoup de manuscrits sans jamais être parfaitement identiques de l'un à l'autre ».

particulier. Le miracle présente un fait bouleversant et surnaturel. L'exemple a une fonction démonstrative et parénétique, il est au service d'un autre discours. Le conte est un texte autonome ; il peut avoir un sujet miraculeux ; il peut suggérer une conduite de vie et même avoir une leçon. Le conte donc participe des types (ou sous-types) du miracle et de l'*exemplum*. Mais il en reste néanmoins différent : la matière peut être miraculeuse ou exemplaire, mais la forme est enrichie de dialogues, le développement narratif accueille une série de faits (qui influent sur la longueur du récit), les personnages ont des traits de caractère⁷². Il me semble que des trois types textuels, seulement le conte ait une existence effective. Le miracle en dépend et il en est un sous-type. L'exemple est, dans sa dimension pragmatique, un mode de persuasion, un processus plutôt qu'une forme. Il pourrait être un moule communicatif s'appliquant au conte, et non un type en concurrence⁷³. Dans l'évidence d'une corrélation réciproque des termes, il ne reste enfin que le type majeur du conte, si l'on regarde la fonction exemplaire des textes et non seulement le cas des recueils d'*exempla* isolés de leur contexte d'utilisation.

Ces mêmes *exempla* qui déterminent la valeur pragmatique des textes constituent aussi l'origine des contes à sujet religieux pour le contenu ; mais pour la forme aussi : la narration est encadrée par la leçon⁷⁴. Le rapport entre le conte et l'exemple est ainsi très fort et complexe, s'agissant d'une intertextualité si l'on considère les *exempla* comme types (dans les recueils)⁷⁵ ou d'une coopération communicative si l'on mélange la forme de l'un et la fonction de l'autre.

D'ailleurs, la définition pragmatique de Viktoria Smirnova sur le processus d'exemplification de tout texte annoté dans ses marges avec la mention *exemplum*

⁷² Voir Monfrin, Jacques, *L'exemplum médiéval, du latin aux langues vulgaires*, op. cit., p. 251-255.

⁷³ La conception de l'*exemplum* comme un mode de persuasion et non un type textuel est à l'origine d'une phrase comme celle de Mikhaïlova, Milena, *Le bien dire du manuscrit BnF, fr. 24301*, op. cit., p. 65 : « Contes pieux, fables, textes didactiques et même un petit roman [la *Vie des Pères*, le *Dolopathos* et le *Beaudous* recueilli dans le ms. BnF, fr. 24301] : en tant qu'élocutions édifiantes, ils forment un paradigme ouvert. En dépit de leur différence, ils font tous office d'*exempla* dépendants d'une performance orale à visée moralisatrice ».

⁷⁴ Cf. Monfrin, Jacques, *L'exemplum médiéval, du latin aux langues vulgaires*, op. cit., p. 264 : « l'*exemplum* [...] a inspiré un genre, le conte pieux ». Voir aussi Brémond, Claude, *L'exemplum est-il un genre littéraire ?*, op. cit., p. 28 : « l'*exemplum*, envisagé dans son essence, n'est peut-être pas à proprement parler un genre littéraire, mais tout au plus un genre de message, narratif et didactique, extra-littéraire. Il n'en a pas moins joué au Moyen Âge un rôle de catalyseur [...] dans la montée en puissance d'autres genres, le conte et la nouvelle en particulier, dont il a favorisé l'essor ».

⁷⁵ Dans la perspective de l'autonomie des *exempla* comme un type textuel devient acceptable la définition de Sulpice, Audrey, *La notion de recueil dans Le Tombel de Chartrouse*, mémoire sous la dir. de Jacqueline Cerquiglini, année 2000-2001, p. 35 : « la *Vie des Pères* [...] collectionne des contes, des *exempla*, et des miracles ».

autorise n'importe quelle narration à devenir un exemple⁷⁶. Je propose alors comme définition la plus pertinente du type de conte, à l'intérieur du genre du récit religieux démonstratif, celle de *conte exemplaire*. Par le biais de ce syntagme, je voudrais avancer une définition univoque et stable de la *Vie des Pères*. Ce syntagme en effet clarifie à la fois le type formel, le contenu et la fonction du texte : le conte vernaculaire en vers, à sujet religieux et avec la finalité d'enseigner une conduite morale⁷⁷.

La définition de *conte exemplaire* permet, en outre, de rattacher la critique littéraire aux travaux historiographiques sur les *exempla*. Par conséquent, la production littéraire est insérée dans un contexte historique ample, qui introduit à la fonction et à la fruition attendue de l'œuvre. Les sources et les connexions intertextuelles deviennent plus évidentes. Enfin, le vocabulaire critique contemporain prend l'épaisseur historique d'une terminologie déjà utilisée au Moyen Âge, et il est privé de la connotation dépréciative du *conte pieux*. La *Vie des Pères* pourrait être ainsi présentée comme "un recueil de contes exemplaires du XIII^e s.". Pourtant, pour ce faire, il faut encore problématiser la notion de recueil et ensuite vérifier que les termes de *conte* et d'*exemple* constituent des mots-clés de la poétique de l'auteur, et qu'ils soient en corrélation entre eux.

⁷⁶ Ce processus est d'autant plus remarquable pour la *Vie des Pères*. Nous allons en effet voir que les titres et les marges de certains manuscrits assimilent les contes aux *exempla*. Cf. chap. 2.

⁷⁷ L'exemplarité a déjà été utilisée, en passant, par Galderisi, Claudio, *Diegesis*, *op. cit.*, p. 44, avec le syntagme de « récit exemplaire ». Aussi Pinto-Mathieu, Élisabeth, *Le conte du « jardinier »*, *op. cit.*, p. 114 parle de « contes "exemplaires" », mais en mettant entre guillemets l'adjectif et juste quelques mots après les guillemets pour « "conte religieux" » : l'appartenance au volume de Berlioz Jacques, Collomb, Pascal et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Le tonnerre des exemples*, *op. cit.*, peut avoir suggéré à l'auteur ce rapprochement avec les *exempla*. D'ailleurs, c'est en vertu de ce rapprochement à mon avis nécessaire que je choisis l'adjectif "exemplaire" comme constante de la définition des contes de la *Vie des Pères*.

Un autre support à ma définition je le trouve dans l'article de Suleiman, Susan, « Le récit exemplaire. Parabole, fable, roman à thèse », *Poétique*, 8 (1977), p. 468-489. L'auteur évoque le « roman à thèse », comme un genre narratif didactique dont est sollicitée une lecture univoque grâce à la présence d'une leçon.

3. La notion de recueil et la *Vie des Pères*

Une idée largement répandue chez les médiévistes veut que la typologie des genres littéraires, voire la notion même de genre, soit inappropriée pour l'étude des littératures vernaculaires. Certains vont même jusqu'à prendre appui sur Jauss (quitte à lui faire dire le contraire de ce qu'il avançait) en détournant l'insistance sur l'historicité de la notion de genre pour en faire un prétexte à l'exclusion d'une notion difficile. On pourrait multiplier les exemples d'affirmations sur le flottement des catégories génériques au moyen âge ou sur l'interchangeabilité des termes utilisés pour les désigner. À la lecture des critiques se dégage ainsi une impression d'incohérence, ou au mieux celle d'une étrangeté radicale et insurmontable pour quiconque souhaiterait s'attaquer à la typologie des genres littéraires médiévaux. L'étude des recueils médiévaux est sans doute le meilleur antidote à l'impression de désordre véhiculée par la critique universitaire⁷⁸.

Le besoin d'ordre dans les définitions critiques de la *Vie des Pères* m'a poussée à vérifier la pertinence et l'articulation de la notion de genre dans le domaine médiéval des textes narratifs brefs à sujet religieux. Contrairement à l'interchangeabilité des termes, j'ai reconnu l'interdépendance des types et des fonctions entre le conte, le miracle et l'exemple. Or, l'antidote au flottement théorique, proposé par Francis Gingras, se trouve dans les recueils manuscrits, dans les sources matérielles de la littérature médiévale. Pourtant, l'ordre qui en devrait naître n'est pas tellement évident : les recueils médiévaux ne sont pas l'expression la plus adéquate au concept moderne d'« ouvrage ou publication rassemblant des documents de même nature ou appartenant au même genre, écrits, reproduits ou imprimés »⁷⁹. La cohérence d'un recueil médiéval n'est pas forcément celle d'un unique genre littéraire. Les recueils médiévaux sont plutôt des compilations, des livres où il s'agit de « associer en un tout original des éléments empruntés à divers auteurs »⁸⁰, pour composer une œuvre ou pour assembler physiquement dans un seul manuscrit plusieurs morceaux textuels.

⁷⁸ Gingras, Francis, *Mise en recueil et typologie des genres aux XIII^e et XIV^e siècles : romans atypiques et recueils polygénériques (Biausdous, Cristal et Clarie, Durmart le Gallois et Mériadouc)*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge*, op. cit., p. 91-111 (spéc. p. 91).

⁷⁹ Définition du *Trésor de la Langue Française informatisé*, s.v. Recueil.

⁸⁰ Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne, *Les prologues des recueils d'exempla*, in *Les prologues médiévaux*, éd. Jacqueline Hamesse, Turnhout, Brepols, 2000, p. 275-321 (spéc. p. 311-312).

La matérialité des manuscrits est sous les yeux de tout médiéviste et c'est ainsi qu'un recueil médiéval se fait connaître. Un manuscrit est en lui-même un recueil : la théorie littéraire de ce terme, au Moyen Âge, ne peut pas être transcendante⁸¹. La notion critique du recueil doit ainsi être inscrite dans l'histoire du livre médiéval. La critique littéraire est nourrie des analyses codicologiques.

Exception faite pour des œuvres très longues (par exemple la Bible) et pour les manuscrits dits de jongleur, ne contenant qu'un texte, un manuscrit généralement rassemble plusieurs ouvrages. Il est ainsi une collection de textes : homogène par auteur, par genre, par thème ou par d'autres critères difficilement compréhensibles aujourd'hui ; ou même aléatoire⁸².

L'unité physique assure quand même l'unité de la perception ; la reliure matérielle s'impose sur toute cohérence intellectuelle. Le recueil médiéval peut ne pas avoir la cohérence d'un recueil moderne, mais sans aucun doute il institue des liaisons entre les textes dans l'histoire de leur réception. La lecture d'un texte doit donc tenir compte de sa place matérielle et des influences intertextuelles qui peuvent subsister⁸³. Même si la fruition est fragmentaire, parce que la performance ou la lecture des textes est faite dans des moments temporels différenciés, le lieu physique de la conservation est unique et constant. Et cela a une incidence interprétative, au moins dans le cas particulier d'un certain manuscrit et de ceux qui ont été à son contact.

La pratique de la mise en recueil (le choix des textes qui sont copiés dans le manuscrit) dépend de l'histoire du manuscrit : le commanditaire, le possesseur et leurs intérêts, la fonction communicative attendue, les goûts littéraires, les matériaux et les

⁸¹ L'invitation faite aux médiévistes à s'attacher à la matérialité des manuscrits est avancée par Varvaro, Alberto, *Il testo letterario*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. 2 Il Medioevo volgare, I La produzione del testo*, Roma, Salerno, 1999, vol. 1, p. 387-422.

Sur la corrélation entre la codicologie et la notion de recueil voir Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge*, op. cit. Et aussi Mikhaïlova, Milena (éd.), *Mouvances et Jointures. Du manuscrit au texte médiéval*, Orléans, Paradigme, 2005.

⁸² Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foehr-Janssens, Yasmina, « Cohérence et éclatement : réflexion sur les recueils littéraires du Moyen Âge », *Babel*, 16 (2007), p. 31-59 (spéc. p. 31) : « la critique moderne postule donc l'existence préalable d'un principe unificateur ou, à défaut, de niveaux de cohérence (par des associations de type formel ou thématique, ou le rattachement à un milieu de production donné ou à un auteur particulier, etc.) entre les éléments qui composent un tel ensemble, sauf bien sûr dans les différents cas où l'hétérogénéité matérielle ou intellectuelle d'un recueil exclut dès le départ une telle représentation ».

Voir aussi Short, Ian, « L'avènement du texte vernaculaire : la mise en recueil », *Litterales*, 4 (1988), p. 11-23 ; Hasenohr, Geneviève, *Les recueils littéraires français du XIII^e siècle : public et finalité*, in *Codices miscellaneorum*, éd. Ria Jansen-Sieben et Hans van Dijk, Bruxelles, 1999, p. 37-50.

⁸³ La lecture critique des textes à partir des aspects codicologiques est proposée comme une nouvelle pratique de l'interprétation par Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foehr-Janssens, Yasmina, « Les manuscrits littéraires français : pour une sémiotique du recueil médiéval », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 83 (2005), p. 639-669.

sources à disposition⁸⁴. Chaque manuscrit témoigne d'une compilation dont les critères de rassemblement varient, de la complexité thématique à la sauvegarde de tout document écrit disponible⁸⁵. La plupart de recueils sont attestés entre le XIII^e s. et le XV^e s., composés surtout entre le XIII^e et le XIV^e, à l'époque de l'essor de l'université et des encyclopédies⁸⁶. Il est possible qu'ils naissent d'une même exigence d'ordre ; et pourtant, certains recueils ne reflètent pas de stratégies logiques.

Étudier un texte est donc l'étudier dans son contexte matériel. Si le recueil a été projeté, la relation avec les autres textes du manuscrit aide à comprendre le texte lui-même : l'ordre des ouvrages, la mise en page, les *tituli* et les enluminures sont des trésors herméneutiques⁸⁷. Ces aspects matériels ne nous montrent pas, sauf le cas exceptionnel des manuscrits autographes, les intentions d'auteur, mais ils attestent ce que de fait le public a compris et transmis dans le temps. Le recueil médiéval n'est pas vraiment l'essor d'un art poétique, mais l'addition d'une transmission historique des textes, un document de la réception.

La notion de recueil partirait donc de l'analyse matérielle des manuscrits et la théorie critique ne s'appliquerait pas aux ouvrages médiévaux. Cependant, le recueil médiéval peut dépasser la matérialité du support. Pour certains ouvrages, on peut reconnaître une cohérence organisatrice et une cohésion interne remontant à la conception poétique du texte. Il ne s'agit pas des manuscrits organisés selon des critères précis, mais d'œuvres individuelles présentant une architecture. L'auteur compose un recueil théorique, organisé sur la cohérence de la forme, du contenu et de la fonction du texte. Si l'œuvre est le seul texte conservé du manuscrit, le recueil

⁸⁴ Pour la pratique de la mise en recueil voir Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foehr-Janssens, Yasmina, *Mise en recueil et fonctionnalités de l'écrit*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge*, op. cit., p. 11-34.

⁸⁵ Pour un cas exemplaire de subtilité dans la conception intellectuelle de la mise en recueil de textes différents, voir Foehr-Janssens, Yasmina, « *Le seigneur et le prince de tous les contes* ». *Le Dit du Barisel et sa position initiale dans le manuscrit BnF, fr. 837*, in Mikhaïlova, Milena (éd.), *Mouvances et Jointures*, op. cit., p. 153-171.

⁸⁶ Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foehr-Janssens, Yasmina, « Les manuscrits littéraires français : pour une sémiotique du recueil médiéval », art. cit., p. 650.

⁸⁷ Voir Leroux, Xavier, « Présentation à *La mise en recueil des textes médiévaux* », *Babel*, 16 (2007), p. 7-12 (spéc. p. 7-8) : « sans jamais renoncer à l'analyse codicologique du manuscrit, donc à sa matière comme à sa matérialité, à son histoire comme à son historicité, le critique cherche à déterminer les conditions et les pratiques qui ont permis et provoqué l'assemblage, puis la copie des textes dans un volume. Simultanément, il s'intéresse, du point de vue littéraire, aux effets de sens que cette mise en recueil a suscités dans les œuvres en question ».

Moi aussi je cherche à bien profiter de ces trésors dans mon analyse des manuscrits de la *Vie des Pères*. Voir la Partie III.

littéraire coïncide avec le recueil physique ; autrement, l'œuvre est insérée dans un manuscrit avec d'autres textes, réunis d'une façon logique ou non.

Les œuvres-recueils sont articulées dans une série interne de textes. Les titres de quelques anthologies dévoilent les définitions médiévales du recueil théorique⁸⁸ : pour rester dans le domaine littéraire religieux, la *Somme le Roi* (1279), un manuel d'instruction religieuse, aime à ordonner des préceptes comme dans une *summa* scolastique ; le *Trésor de l'âme* de Robert le Chartreux, du XIV^e s., rassemble des contes, des miracles marials et des récits hagiographiques : une riche collection édifiante. La terminologie latine pour les recueils exemplaires met elle aussi en évidence l'action d'assemblage des morceaux en unité : *compilatio*, *collectio*, *recollectio*, *collecta*, mais aussi le plus généraux *opus* et *liber*⁸⁹.

L'architecture d'un recueil théorique médiéval prévoit un prologue, dans lequel l'auteur présente sa composition et ses finalités, en revendiquant parfois ses mérites. Ensuite la série de pièces rassemblées, dont la structure est constante. Enfin, un épilogue conclusif qui tire les conclusions et confie à Dieu l'œuvre, son public et même son auteur. La structure formelle est animée par un contenu varié, mais autour d'une constante, soit thématique soit du message communicatif fondamental qui règle l'œuvre.

L'unité des intentions communicatives, l'identité unique de l'auteur (ou, dans certains cas, la cohérence poétique entre l'auteur et son continuateur), les personnages, leurs milieux et les dynamiques des actions répétées, les techniques de la composition (en vers surtout) sont tous des aspects qui coopèrent à l'unité textuelle de l'œuvre. Si les notions de cohérence et de cohésion que l'on s'attend à repérer dans un recueil moderne doivent être problématisées pour le Moyen Âge⁹⁰, ces aspects

⁸⁸ Voir Sulpice, Audrey, *La notion de recueil*, op. cit., p. 6.

Le terme *recueil* en effet est utilisé à partir de la Renaissance : "ouvrage réunissant des écrits" in le *Recueil* de Jean Marot du 1532. Cf. le *Trésor de la Langue Française informatisé*, s.v. *Recueil*. Cf. aussi Leroux, Xavier, « Présentation à *La mise en recueil* », art. cit., p. 8 ; Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foehr-Janssens, Yasmina, « Les manuscrits littéraires français : pour une sémiotique du recueil médiéval », art. cit., p. 640.

Pour ces derniers, le manque d'une terminologie spécifique pour le recueil est trace d'un manque de sa conceptualisation. Voir *Ibid.*, p. 644 : « le moyen âge vernaculaire ne verbalise pas, selon toute espèce d'apparence, le concept auquel nous nous référons aujourd'hui [...]. Cette absence de lexique tend à nous indiquer, au sein de l'espace à la fois culturel et intellectuel dans lequel le livre évolue, une absence possible de perception, ou au moins de cadre et de distinctions, qui mérite d'être soulignée ». Voir encore, *Ibid.*, « Cohérence et éclatement », art. cit., p. 34-36.

⁸⁹ Voir Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne, *Les prologues des recueils d'exempla*, op. cit., p. 311.

⁹⁰ Voir Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foehr-Janssens, Yasmina, « Les manuscrits littéraires français », art. cit., p. 656 ; *Ibid.*, « Cohérence et éclatement », art. cit., p. 32 : « Peut-on ainsi affirmer

formels et du contenu permettent de reconnaître dans le texte même une structure recherchée, un art poétique qui fait recours à la notion de recueil.

Concentrons-nous sur le domaine exemplaire pour rechercher les recueils théoriques qui composent le contexte poétique de la *Vie des Pères*. Les œuvres qui offrent une série de récits brefs à fonction didactique constituent toutes des recueils, non seulement dans leur présentation matérielle, mais dans leur structure poétique. La forme de la compilation est dominante, car ces textes naissent d'une récolte de récits dont les sources sont variées. Les prologues annoncent le message du texte et les exemples s'enchainent selon des critères thématiques. Ces recueils partagent un même objectif : illustrer des préceptes⁹¹. Mais du point de vue formel, il faut faire une distinction entre la production latine et française.

Les recueils d'*exempla* en latin sont d'origine monastique ou proviennent des Ordres Mendiants. Les moines les plus productifs en *exempla* sont les cisterciens, qui pour témoigner de l'importance de leur ordre et des grâces dont il bénéficiait commencèrent à récolter des faits miraculeux⁹². En particulier, le *Dialogus miraculorum* (1219-1223) de Césaire de Heisterbach (ca. 1180-1240) contient 746 récits, distribués en deux livres et douze *distinctiones* thématiques : la conversion, la contrition, la confession, la tentation, les démons, la simplicité, la Vierge Marie, les visions, le sacrement de l'eucharistie, les miracles, les mourants et enfin leur jugement⁹³. La structure est constante et le dialogue entre le maître et le novice, encadrant les récits, explicite l'interprétation didactique des *exempla*.

Le recueil exemplaire représentatif des Ordres Mendiants, par son grand succès, est le *Tractatus de diversis materiis predicabilibus* (ca. 1250-1261) du dominicain

que la production d'une anthologie médiévale relève a priori de l'idée de cohésion ? Cette notion a-t-elle même la moindre validité pour l'époque concernée et son adoption ne nous expose-t-elle pas aux risques d'un anachronisme ? ».

⁹¹ *Collectio exemplorum cisterciensis, in codice Pariseinsi 15912 asseruata*, cura et studio Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu, Turnhout, Brepols, 2012, (CCCM 243), p. XIV : les *exempla* « devaient illustrer un point théorique ou théologique, non transmettre une expérience directe ».

⁹² L'aperçu des recueils cisterciens est offert par Mc Guire, Brian P., *Les mentalités des cisterciens dans les recueils d'exempla du XII^e siècle : une nouvelle lecture du Liber visionum et miraculorum de Clairvaux*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, op. cit., p. 107-145 ; et *Id.*, « The Cistercians and the Rise of the *Exemplum* in Early Thirteenth Century France : A Reevaluation of Paris BN ms. lat. 15912 », in *Classica et Mediaevalia*, 34 (1983), p. 211-267.

Le *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* de Brepols accueille quelques éditions : Conradus Eberbacensis, *Exordium magum*, éd. Bruno Griesser, Turnhout, Brepols, 1994 (CCCM 138) ; *Collectaneum exemplorum ac visionum Clarevallense e codice Trecensi 946*, éd. Olivier Legendre, Turnhout, Brepols, 2005 (CCCM 208) ; *Collectio exemplorum*, op. cit.

⁹³ Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, op. cit.

Étienne de Bourbon (ca. 1190-1261)⁹⁴. Écrite à Lyon par la volonté de Humbert de Romans (maître de l'ordre et auteur, lui aussi, d'un recueil d'*exempla*, le *De dono timoris*)⁹⁵, cette compilation ordonne les récits selon les sept dons de l'Esprit Saint : crainte, piété, science, force et conseil – le reste de l'œuvre n'a pas été achevé. Les *exempla* sont au service des concepts théologiques et peuvent être inscrits dans les sermons des confrères qui utiliseront l'œuvre. Dans son prologue, Étienne explique la finalité de son travail : les *exempla* sont des instruments utiles pour sauver les âmes.

Le même élan de charité pour le salut du public semble animer les auteurs des recueils de récits exemplaires en français. Dépendant de la matière des *exempla* latins, les traducteurs ne se limitent pas à reproduire la forme d'origine, mais ils l'adaptent aux techniques de la narration de la littérature profane⁹⁶. Certains recueils mêlent les récits exemplaires dans des sermons (par exemple le *Miroir ou Évangiles des domnées* de Robert de Gretham du début du XIII^e s.)⁹⁷, d'autres proposent des structures alternatives, encyclopédiques comme pour les *Contes moralisés* de Nicole Bozon (première moitié du XIV^e s.)⁹⁸, ou avec un innovateur rapport entre le texte et l'enluminure qui le précède pour le *Ci nous dit* (1313-1330)⁹⁹. Toutefois, la forme la plus caractéristique des récits exemplaires en français est le conte.

Dans la première moitié du XIII^e s., à côté de la *Vie des Pères* trois recueils mariaux s'imposent : le *Gracial* d'Adgar, la ceci-dite *Deuxième collection anglo-*

⁹⁴ Stephani de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus. Prologus. Prima pars De dono timoris*, cura et studio Jacques Berlioz et Jean-Luc Eichenlaub, Turnhout, Brepols, 2002 (CCCM 124) ; *Liber tertius. De eis que pertinent ad donum scientie et penitentiam*, éd. Jacques Berlioz, Turnhout, Brepols, 2006 (CCCM 124B) ; *Liber secundus. De dono pietatis*, éd. Jacques Berlioz et al., Turnhout, Brepols, 2015 (CCCM 124A).

⁹⁵ Humberti de Romanis, *De dono timoris*, éd. Christine Boyer, Turnhout, Brepols, 2008 (CCCM 208). Voir Jacques Berlioz, *Storytelling management et récits exemplaires. Le Prologue du De dono timoris du dominicain Humbert de Romans (mort en 1277)*, in *Institution und Charisma. Festschrift für Gert Melville zum 65. Geburtstag*, éd. Franz J. Felten et al., Köln – Weimar – Wien, Böhlau, 2009, p. 549-558.

⁹⁶ Pour un cadre des recueils exemplaires français et leur rapport avec ceux en latin voir Monfrin, Jacques, *L'exemplum médiéval, du latin aux langues vulgaires*, op. cit.

⁹⁷ Robert de Gretham, *Miroir ou Les évangiles des domnées. Edizione di otto domeniche*, éd. Saverio Panunzio, Bari, Adriatica Editrice, 1974.

Aitken, Marion Y. H., *Étude sur le « Miroir » ou les « Évangiles des domnées » de Robert de Gretham suivie d'extraits divers*, Paris, Champion, 1922.

⁹⁸ Nicole Bozon, *Contes moralisés*, éd. Lucy Toulmin Smith et Paul Meyer, Paris, Société des Anciens Textes Français, 1889, disponible sur *Gallica*, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5101j/f5.item> (dernière consultation le 09/12/2016).

⁹⁹ *Ci nous dit. Recueil d'exemples moraux*, éd. Gérard Blangez, Paris, Société des anciens textes français, 1979 et 1986. Le titre de l'édition révèle immédiatement la fonction des récits. Le rapport entre le texte et les images est complexe, existant des manuscrits qui présentent seulement le texte : voir l'Introduction de l'édition, p. XXXII.

normande et les *Miracles de Nostre Dame* de Gautier de Coinci¹⁰⁰. Adgar est le premier poète qui traduit les miracles de la Vierge du latin entre 1162 et 1170 à Londres. Son but est d'attirer, à travers les liens de la forme littéraire française, le plus vaste public possible, fait de clercs qui veulent se détendre de la méditation avec des lectures pieuses et agréables, et des laïcs qu'il faut regagner à la littérature profane¹⁰¹. Le recueil est structuré avec un prologue et un épilogue généraux, ainsi que la série des contes (du sous-type des miracles) encadrés par leurs prologues et épilogues : « on peut le dire avec certitude, c'est bien Adgar qui fixe, et pour longtemps, la forme du *miracle de Notre-Dame* en français »¹⁰².

La *Deuxième collection anglo-normande* (1230-1250) se compose de 60 miracles, partagés en trois livres et accompagné du prologue et de l'épilogue généraux. L'intention de l'auteur, resté anonyme, est de louer la Vierge et de faire atteindre le salut à ses destinataires. De son côté, Gautier de Coinci, dans ses *Miracles* (1218-1227), ajoute aussi la volonté de faire converger toutes les expressions littéraires amoureuses (le lexique, le lyrisme, la chanson) vers la seule femme digne de fidélité, Marie. Le recueil de Gautier présente, lui aussi, 60 miracles, mais distribués en deux livres et précédés et suivis de chansons. L'architecture de ce recueil a été analysée par Gérard Gros dans un numéro de la revue *Babel* consacré à *La mise en recueil des textes médiévaux*¹⁰³. Les deux livres sont pourvus, encore une fois, de prologues et d'épilogues ; les récits présentent les mêmes thèmes, les mêmes figures et le style (très recherché) reste constant tout au long du texte. Le parallélisme entre les deux parties est aussi quantitatif : la longueur des vers des prologues, des chansons, des récits est équilibrée, même si le découpage de chaque partie peut varier (par exemple, le premier livre a deux prologues, le second un seul, mais de la même longueur).

¹⁰⁰ Adgar, *Le Gracial*, éd. Pierre Kunstmann, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1982.
La deuxième collection anglo-normande des Miracles de la sainte Vierge et son original latin, éd. Hilding Kjellman, Paris, Champion – Uppsala, Akademiska Bokhandeln, 1922.
 Gautier de Coinci, *Les miracles de Nostre Dame*, éd. Frédéric Koenig, Genève, Droz, 1955, 1961, 1966, 1970.

¹⁰¹ Cf. Benoit, Jean-Louis, *Le Gracial d'Adgar. Miracles de la Vierge. « Dulce chose est de Deu cunter »*, Turnhout, Brepols, 2012, p. 25 : « l'objectif de cette littérature est double. Elle propose aux clercs d'enrichir la prière monastique d'une *lectio* nouvelle, celle de ces contes pieux versifiés en français. Elle propose au public laïc de se détacher de la littérature profane pour se tourner vers cette littérature aussi agréable qu'édifiante. La prière se fait lecture, la lecture se fait prière ».

¹⁰² *Ibid.*, p. 31.

¹⁰³ Gros, Gérard, « Gautier architecte : étude sur la disposition des récits dans les deux Livres des *Miracles* », *Babel*, 16 (2007), p. 123-154.

La structure du recueil est analysée par ses prologues et ses épilogues dans Grossel, Marie-Geneviève, « Prologues et épilogues dans les *Miracles Nostre Dame* de Gautier de Coinci », *Bien dire et bien apprendre. "Prologues et épilogues dans la littérature du Moyen Âge"*, 19 (2001), p. 111-122.

L'attention au découpage quantitatif des vers est remarquable : elle tient compte de la performance ou de la lecture à haute voix de l'œuvre ; c'est un regard pragmatique qui entre dans la critique littéraire de la structure¹⁰⁴. Les séances dans lesquelles s'articule la fruition du texte peuvent être à l'origine de la composition même : elles nous offrent ainsi une occasion hypothétique, mais plus détaillée, d'entrer dans la compréhension du dynamisme du recueil : l'œuvre est morcelée en correspondance de la durée du temps d'écoute du public. Le recueil peut naître comme conséquence des pratiques orales de la fruition.

Enfin, un autre texte proche et associé à la *Vie des Pères*, le *Tombel de Chartrose* (1337-1339), est organisé comme une suite de contes d'une unique collection. « Si l'on s'attache à la signification latine de *colligere* [le mot qui correspond le plus à la notion moderne de recueil], le *Tombel* correspond bien à cette idée de cueillir dans le jardin d'autrui, à l'occasion »¹⁰⁵. Utilisant ses sources, le chartreux, auteur du texte, vise à réaliser une œuvre cohérente. La mise en recueil est double : la collecte des sources pour en faire une série de contes dans une seule œuvre et la fusion des citations et des motifs pour narrer un seul conte.

Le *Tombel de Chartrose* et les *Miracles* de Gautier de Coinci sont attestés dans les mêmes manuscrits que ceux de la *Vie des Pères*¹⁰⁶. Ces œuvres-recueils sont parfois aussi des recueils physiques uniques. Dans ce cas spécifique alors, la notion de recueil manuscrit et celle de recueil critique sont cohérentes, présentant une cohésion intrigante pour le chercheur. La *Vie des Pères* se trouve associée à ces ouvrages composés par une série de récits, dans des manuscrits qui ressemblent plusieurs textes : la notion de recueil lui est pertinente.

3.1. La *Vie des Pères*, un recueil de contes exemplaires

La notion de recueil, soit théorique soit immanente à la matérialité du support, peut être appliquée à la *Vie des Pères*. Une structure interne la caractérise au point de permettre une distinction entre la première *Vie des Pères* et ses continuations. En

¹⁰⁴ Ce même regard n'est pas applicable à la *Vie des Pères*, étant la tradition manuscrite trop variée pour déterminer l'ordre original des contes et ainsi un éventuel projet de découpage selon les temps de la performance.

¹⁰⁵ *Le Tombel de Chartrose*, éd. Audrey Sulpice, Paris, Champion, 2014, p. 60.

¹⁰⁶ Pour la liste des manuscrits de la *Vie des Pères* où se trouvent ces deux autres textes aussi, voir Partie III, chap. 3.1., p. 375-383.

outre, la récurrence matérielle de l'insertion des contes dans un contexte didactique d'œuvres à sujet religieux garantit la conception de ces contes comme pièces d'un ensemble nécessaire et cohérent : cohérent pour le sujet et nécessaire parce que même dans les manuscrits où n'apparaissent que quelques contes de la *Vie des Pères*, ils sont intégrés dans un autre recueil¹⁰⁷. Un conte de la *Vie des Pères* n'est pas conçu de manière autonome : c'est une pièce qui doit participer d'un ensemble poétique du même genre.

Je voudrais vérifier d'abord la réalité de la mise en recueil dans l'histoire de la tradition manuscrite de la *Vie des Pères*, pour passer ensuite à la structure de l'œuvre. J'ai déjà fait état de l'ampleur de sa tradition manuscrite¹⁰⁸. Parmi les quarante-huit témoins, les situations textuelles varient. L'analyse de la mise en recueil doit être faite de manière très attentive : les reliures peuvent être postérieures aux cahiers et unir des textes qui à leur origine circulaient seuls ou dans d'autres livres¹⁰⁹. La situation des manuscrits est donc composite : certains manuscrits attestent la conservation de la *Vie des Pères* au XIII^e s., d'autres en revanche sont un aménagement parfois très tardif. « En bonne méthode, seul les recueils organiques, dont l'intégralité est assurée, sont légitimement utilisables pour traiter des questions liées à la réception des œuvres »¹¹⁰. Je propose ainsi un panorama général, mais pour me concentrer sur deux données certaines : les recueils uniques de la *Vie des Pères* et les recueils où les contes sont mélangés avec le texte de Gautier de Coinci. Dans ces deux cas en effet, la notion de recueil physique et celle de recueil théorique sont parfaitement superposées¹¹¹.

¹⁰⁷ Dans peu de cas, les manuscrits présentent un seul conte de la *Vie des Pères*. Pourtant, ce conte est associé aux miracles de Gautier de Coinci, dont on a vu sa structure de recueil. Les manuscrits en question sont : Besançon, Bibliothèque municipale, 551 (est aussi présent le conte des *Écoliers* de la *Vie des Pères*3) ; Tours, Bibliothèque municipale, 948 ; et aussi Paris, BnF, fr. 1613, qui atteste deux contes mélangés aux *Miracles* de Gautier de Coinci.

Fait exception le Paris, BnF, lat. 10769 est un cas particulier : c'est une miscellanée contenant la *Chronica fratris Johannis de Sancto Teodorico* en latin et l'*Image du monde* de Gautier de Metz. Au dernier feuillet (f. 177rv), se trouve le conte la *Feuille de chou*. On pourrait y voir une collection française de l'*Image du monde* et de la *Vie des Pères* (dont les feuillets auraient été perdus), si l'on se réfère au ms. Paris, BnF, fr. 1807, qui contient ces deux textes ainsi que d'autres. Cette collection supposée aurait ensuite été reliée au texte latin. Cependant, le fait que la *Feuille de chou* suit l'explicit de l'*Image du monde* au f. 177r sans aucune introduction à la nouvelle œuvre rend plus probable que ce conte ait été utilisé pour remplir une page blanche que pour introduire une nouvelle série narrative dont on aurait perdu les traces.

¹⁰⁸ Voir l'Introduction, p. 46.

¹⁰⁹ Pour la tradition de la *Vie des Pères*, un exemple peut être la mise en recueil des deux livrets séparés de la *Vie des Pères* et du *Tombel de Chartreuse* du ms. Paris, BnF, nafr. 6835. Cf. *Le Tombel de Chartreuse*, op. cit., p. 11-12.

¹¹⁰ Hasenohr, Geneviève, *Les recueils littéraires français du XIII^e siècle*, op. cit., p. 39.

¹¹¹ Pour le cas des recueils uniques, il faut tout de même considérer l'hypothèse que le manuscrit parvenu ne soit pas dans son état premier et qu'il a subi une séparation des cahiers : par conséquent,

Un quart environ des manuscrits de la *Vie des Pères* conservent l'œuvre comme un texte unique (13 manuscrits sur 48, Tableau 1). De dimensions plutôt grandes, tous en parchemin sauf un (Paris, BnF, fr. 1547), ils sont datés entre la fin du XIII^e s. et le XV^e s. C'est-à-dire que dans la durée, la *Vie des Pères* a été lue comme un œuvre autonome ; ces manuscrits à texte unique démontrent en effet que la *Vie des Pères* était conçue comme une œuvre individuelle. En outre, le nombre de contes est souvent complet : six recueils attestent la *Vie des Pères* complète, le conte de la *Gueule du diable* aujourd'hui en appendice étant présent (Paris, Arsenal, 3641 et 5216 ; Paris, BnF, fr. 1039 et fr. 1547) ou non, et deux de ces manuscrits ajoutent aussi la *Vie des Pères*². Deux recueils ont 39 ou 40 contes et les cinq recueils restants en ont plus de la moitié. La *Vie des Pères* possède donc une cohérence et une structure interne qui sont *grosso modo* respectées quand l'œuvre est traitée comme un recueil physique autonome. C'est une structure textuelle souple et pourtant identifiante. La *Vie des Pères* pouvait circuler comme un recueil compact, dont les pièces, en nombre variable, étaient aperçues à l'intérieur d'une structure fondamentale, ouverte par le prologue général et parfois conclue par l'épilogue¹¹².

Une autre série de manuscrits est très proche de celle à texte unique. Ce sont les manuscrits dans lesquels le texte de la *Vie des Pères* est mélangé à celui de Gautier de Coinci (Tableau 2). Dans ce cas en effet, les contes de la *Vie des Pères* et les *Miracles* de Gautier sont perçus comme un typologie cohérente, sans solution de continuité. Par conséquent, il est aussi fort probable que les textes étaient unifiés dès la rédaction du manuscrit. Soit que les miracles sont interpolés à la *Vie des Pères*¹¹³, soit que les

l'isolément de la *Vie des Pères* serait tardif, l'œuvre étant originairement assemblée à d'autres textes. Cependant, cette hypothèse n'exclut pas la transmission compacte de la *Vie des Pères*, fait qui révèle sa conception d'œuvre autonome.

¹¹² Le prologue est attesté dans tous ces manuscrits uniques, sauf le London, British Library, Add. 32678 et l'Oxford, Bodleian Library, Douce 150.

L'épilogue de la *Vie des Pères* est attesté dans Cambridge, Fitzwilliam Museum, Mc Clean, 178 ; Paris, BnF, fr. 24758 et fr. 25440 (jusqu'à v. 18875).

Dans les autres manuscrits, l'épilogue se trouve dans Paris, BnF, fr. 1544 (jusqu'à v. 18875), fr. 2187 (aussi la *Prière à la Vierge*) et fr. 24301 (aussi la *Prière à la Vierge*).

Il n'est pas attesté donc dans tous les manuscrits uniques, ni dans les autres où la *Vie des Pères* est un ensemble compact à l'intérieur du recueil manuscrit. Le manque du final dans ces manuscrits composites peut être justement dû à la proximité et à l'intégration d'autres œuvres (par exemple, les *Miracles* de Gautier de Coinci). Dans les manuscrits uniques, il pourrait s'agir de la perte des derniers feuillets ou des lacunes conséquentes à la copie des antigraphes déjà amputés. Cela n'empêche que la *Vie des Pères* comme série de contes, introduits par un prologue, possède une cohérence qui en fait un recueil, cf. *infra*.

¹¹³ Bern, Burgerbibliothek, Cod. 828 ; Paris, BnF, fr. 15110.

contes de la *Vie des Pères* sont incrustés dans les *Miracles de Nostre Dame*¹¹⁴, en tout cas il s'agit d'un recueil structuré qui englobe d'autres récits pertinents. L'une des deux structures est perdue, mais à l'intérieur d'une autre architecture qui atteste la forme du recueil. Ce mélange, présent dans six manuscrits, est en outre une donnée importante pour l'évaluation de la notion de genre littéraire : les contes et les miracles appartiennent au même genre du récit religieux et didactique, dans deux types qui peuvent se distinguer pour certains détails, mais qui peuvent bien coexister et se côtoyer. Ces deux types peuvent faire partie intégrante d'un même ouvrage.

Les manuscrits dans lesquels la *Vie des Pères* et les *Miracles* sont présents ensemble, mais séparés l'un de l'autre ne nous garantissent pas en revanche la date de reliure¹¹⁵. On peut constater de manière générale que ces recueils sont homogènes, pour la forme brève des pièces, pour le contenu religieux et la fonction persuasive. Mais ces recueils physiques ne sont pas forcément issus d'une conception théorique du recueil comme pour les manuscrits uniques et ceux mélangés qui se présentent comme une seule œuvre.

Faute de données certaines sur l'état originel des autres recueils manuscrits, il reste tout de même très significatif pour la notion de genre et pour l'organisation conséquente du recueil physique que la *Vie des Pères* n'est associée que deux fois aux fabliaux, dans les manuscrits Paris, Arsenal, 3527 et Chantilly, Musée Condé, 475. Le premier manuscrit présente aux f. 179v-182r *Le sacristain*, un fabliau macabre où le cadavre d'un sacristain luxurieux est continuellement déplacé d'une cachette à l'autre¹¹⁶. La *Vie des Pères* occupe les cent premiers feuillets, suivie de Gautier de Coinci, du Reclus de Molliens, de la *Vie de Saint Grégoire* et du *Comte de Poitiers* (un roman d'aventure). Le fabliau ne conclut pas le recueil, parce qu'il s'interrompt à moitié et laisse la place à une *Passion de Jésus-Christ*. Il a été interrompu au moment où le cadavre est ramené chez ses meurtriers : le texte est ainsi transformé en une forme acceptable de justice, pour laquelle les pécheurs sont punis. Le manuscrit

¹¹⁴ Besançon, Bibliothèque municipale, 551 ; Chantilly, Musée Condé, 475 : la *Vie des Pères* et Gautier de Coinci sont séparés, mais ils se mélangent aux f. 130r-188v ; Paris, BnF, fr. 818 et fr. 1613.

¹¹⁵ Cf. Short, Ian, *L'avènement du texte vernaculaire*, art. cit., p. 13 : « Étant donné que dans leur quasi-totalité les reliures des livres qui constituent le corpus manuscrit du XII^e siècle ne sont pas d'époque, nous ne sommes pas en mesure d'attribuer une date même approximative à la mise en recueil de la plupart des livres composites ».

¹¹⁶ *Le sacristain* a été édité in *Nouveau recueil complet des fabliaux (NRCF)*, éd. Willem Noomen, Assen, Van Gorcum, 1993, vol. 7, p. 1-189.

devient ainsi un recueil cohérent de pièces narratives et morales, fondé sur le « didactisme bref »¹¹⁷.

La manuscrit Chantilly, Musée Condé, 475 est le résultat d'une fusion, opérée au XIV^e s. : le début et la fin étant du XIII^e s. (f. 1-26, 173-223), l'insertion du XIV^e s. augmente de plus du double le nombre de feuillets (f. 27-172)¹¹⁸. La *Vie des Pères* est copiée dans les deux parties (f. 1r-22v, 27r-101v, 131v-165r). La deuxième est un recueil cohérent de récits religieux de la *Vie des Pères* et de Gautier, avec une explication sur la manière de suivre la messe et des prières latines. Dans la première partie, on trouve la *Vie des Pères* ainsi que, si l'on accepte l'hypothèse d'une appartenance commune de ces deux cahiers du XIII^e s., Gautier de Coinci, le *Tombeur de Notre-Dame*, un misogyne *Évangile aux femmes*, deux dits et six fabliaux¹¹⁹ (la *Vie de sainte Catherine* a été ajoutée sur les derniers f. 218r-223v, qui étaient restés blancs). Le manuscrit de Chantilly organise donc ses pièces sur la forme brève et les dynamiques de la narration : « as a whole, the codex presents itself as a selection of short stories about life and death, devils and angels, heaven and hell, body and soul, men and women, mankind and the supernatural »¹²⁰. Dans ce manuscrit, les contes

¹¹⁷ Voir Bottex-Ferragne, Ariane, *De la production à la réception : le Reclus de Molliens en morceaux dans les recueils de fabliaux*, in *Les Centres de production des manuscrits vernaculaires au Moyen Âge*, sous la dir. de Gabriele Giannini et Francis Gingras, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 139-160 (spéc. p. 160).

¹¹⁸ Voir Savoye, Marie-Laure, *De fleurs, d'or, de lait, de miel : les images mariales dans les collections miraculeuses romanes du XIII^e siècle*, Paris, Littératures. Université Paris-Sorbonne - Paris IV, 2009, en ligne <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00540335/> (dernière consultation le 02/11/2016), p. 902-903 ; Ducrot-Granderye, Arlette P., *Études sur les Miracles Notre Dame de Gautier de Coinci*, Genève, Slatkine Reprints, 1980 (1^{ère} éd. Helsinki, 1932), p. 82-84. Voir aussi Claudin, Anatole, *Catalogue des livres rares... et des manuscrits anciens composant la bibliothèque de M. Victor Luzarche (de Tours)*, Paris, 1869, vol. 2, p. 344-352, n. 6310 : il pose l'hypothèse que la fusion a été faite par un jongleur, le Henri qui grava de son nom les ais de bois du manuscrit.

En revanche, Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 210 partage en trois parties le manuscrit : f. 1-26 et 173-217, f. 27-172, f. 218-223.

¹¹⁹ Les fabliaux sont : *Le bouchier d'Abeville*, *L'enfant qui fu remis au soleil*, *Le vilain de Bailluel*, *Le vilain au buffet*, *La dame qui fist trois tors entor le moustier*, *Le pet au vilain*. Ils sont édités in *Nouveau recueil complet des fabliaux (NRCF)*, éd. Willem Noomen et Nico Van Den Boogaard, Assen – Maastricht, Van Gorcum, 1986, vol. 3, p. 237-335 et 1990, vol. 5, p. 209-249, 283-311, 337-370.

¹²⁰ Träschler, Richard, *Uncourtly Texts in Courtly Books : Observations on Ms Chantilly, Musée Condé 475*, in *Courtly Arts and the Art of Courtliness*, éd. Keith Busby, Woodbridge, Brewer, 2006, p. 679-692 (spéc. p. 687). Et encore, p. 686 : « in the case of Chantilly 475 the physical proximity of miracles, contes and fabliaux emphasises the similarity in theme and plot shared by all these different kinds of texts: A great amount of the tales recalled in the *Vie des Pères* are stories about temptation, greed, vanity, carnal pleasures, and the miracles of Gautier de Coinci often deal with the same subjects that the fabliaux do. [...] Given the fact that the scribe of manuscript Chantilly 475 sometimes omits the introduction or the commentary at the end of a miracle which are specific for Gautier's work, the miracle drifts even more toward other generic traditions, closer to the fabliaux and the dit ». L'auteur remarque aussi des affinités thématiques : la dimension surnaturelle évoqués dans les contes et les fabliaux sélectionnés, la morale avancée dans les fabliaux, une certaine misogynie. Plutôt que diriger

exemplaires, les miracles et les fabliaux ont une même dignité littéraire, mais morale aussi : les fabliaux présentent leur leçon et les miracles sont parfois privés de leur encadrement didactique. Dans ce cas, les compositions dévotes et irrévérencieuses font unité et l'on peut bien y voir la dynamique du *pro et contra* des universités de cette période¹²¹. Une cohérence générique, établie sur la forme brève et la fonction persuasive, mais pas vraiment sur le contenu, peut également se retrouver dans ce recueil.

Mis à part ces deux manuscrits, dans lesquels une cohérence générique peut être formulée, les contes religieux de la *Vie des Pères* et les fabliaux ne font pas partie des mêmes contextes textuels. Il est vrai que les fabliaux ont une tradition manuscrite exiguë et que l'attestation d'une coprésence avec la *Vie des Pères* dans deux manuscrits est déjà significative ; toutefois elle me semble marginale par rapport à la totalité des témoins de la *Vie des Pères*. Parler des contes de la *Vie des Pères* comme des *counter-fabliaux* (Adrian Tudor) me semble déformer la réalité codicologique du texte. Si des rapports d'opposition sont présents (comme pourrait en témoigner le manuscrit de Chantilly, organisé par contraste ?), ceux-ci ne sont pas la normalité. La *Vie des Pères*, d'une manière bien plus évidente, appartient à une tradition solide de littérature narrative religieuse. Les recueils physiques sont cohérents dans leur message parénétique et spirituel. Il s'agirait plutôt de faire entrer les fabliaux dans une forme déviante du récit religieux¹²². La matérialité des manuscrits ancre les hypothèses critiques dans l'histoire sociale de la mise par écrit. Face à l'évidence d'un encadrement peut-être banal, mais pourtant imposant, la définition de la *Vie des Pères* doit partir des éléments *in praesentia* (les recueils uniques, les recueils mélangés avec le texte de Gautier de Coinci, les recueils homogènes religieux) et ne pas polariser l'intérêt critique vers des relations intertextuelles rares et dont la tradition manuscrite est pour le moins complexe.

Cette constatation codicologique éclaire aussi le rapport avec les *exempla*. La *Vie des Pères* n'est pas évidemment attestée à l'intérieur d'un recueil d'*exempla*. D'abord,

les contes et les miracles vers la forme des fabliaux, ces sont ces derniers à rentrer vers l'orthodoxie littéraire.

¹²¹ L'hypothèse de l'organisation des recueils sur le *pro et contra* universitaire est suggérée par Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foehr-Janssens, Yasmina, « Cohérence et éclatement », art. cit., p. 42.

L'unité codicologique est confirmée par la mise en page des textes et analysée par Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 210.

¹²² Voir Zink, Michel, *Poésie et conversion*, op. cit., p. 205-206.

parce que le latin et le français sont rarement mélangés¹²³. Ensuite, quand l'on considère seulement le domaine vernaculaire, les recueils contenant la *Vie des Pères* ne sont pas strictement des recueils exemplaires : ils ne sont pas organisés de manière alphabétique ou thématique et, généralement, ils n'ont pas été utilisés par des prédicateurs¹²⁴. Mais les textes qui les composent possèdent une fonction didactique. La notion d'*exemplum* pour la *Vie des Pères* est donc fonctionnelle : dans un recueil physique on trouve les contes et les miracles entrelacés ; les exemples en revanche sont une conséquence de la fruition du texte, leur mise en pratique.

En résumant, la tradition manuscrite de la *Vie des Pères* autorise à la définir comme un recueil. La *Vie des Pères* est une œuvre autonome dans treize manuscrits. Elle est aussi un recueil enrichi de miracles interpolés, qui ne brouillent pas son identité. Si ses contes sont éparpillés, ils le sont dans une architecture alternative, appartenant au même domaine littéraire. Et quand les manuscrits ne témoignent pas d'une cohérence parfaite, la *Vie des Pères* forme un sous-recueil compact en lui-même. Sur le plan codicologique, la *Vie des Pères* forme un recueil. Est-ce la conséquence d'une structure interne articulée en une série de récits, encadrés par un prologue et un épilogue généraux et cohérents entre eux par leurs forme et contenu ?

La réponse est positive. La notion théorique de recueil pour la *Vie des Pères* est effectivement appropriée car cette œuvre est une collection consciente, fruit d'une poétique. « La première *Vie des Pères* est une œuvre cohérente. Elle s'ouvre sur un prologue, se clôt sur un épilogue et le fil du discours parénétique relie tout au long les contes entre eux »¹²⁵. Le prologue et l'épilogue sont des marqueurs explicites des limites du texte, le début et la fin qui garantissent l'unité de ce qui en est compris¹²⁶. Cette œuvre est constituée de pièces séparées, les contes. Leur cohérence est établie sur les trois aspects définissant un type de texte : la forme, le contenu et la fonction communicative.

¹²³ Pour le cas du ms. Paris, BnF, lat. 10769 voir plus haut, la note 107.

¹²⁴ Le manuscrit du *Rosarius* (Paris, BnF, fr. 12483) a été compilé par un prédicateur dominicain et les contes insérés ont le rôle démonstratif du discours didactique précédent. Pourtant, c'est cette structure même d'une œuvre articulée qui exclut l'utilisation du manuscrit comme un répertoire pour construire les homélies. Cf. Savoye, Marie-Laure, *Semis, transplantation et greffe : les techniques de la compilation dans le Rosarius*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 199-221.

¹²⁵ Zink, Michel, *Poésie et conversion*, *op. cit.*, p. 212.

¹²⁶ Même si l'épilogue n'est pas toujours attesté, son existence dans quelques manuscrits révèle la conception unitaire du texte de la part de l'auteur. Le texte original était un recueil parfaitement conclu.

Un problème philologique pourrait porter atteinte à la notion théorique de la *Vie des Pères* comme œuvre structurée. En effet, l'ordre des contes est irrégulier et change de manuscrit en manuscrit. Pourquoi ? Peut-on penser à une structure, si ses éléments changent toujours de position ? L'analyse de la cohérence interne de la *Vie des Pères* est soumise à l'impasse d'un ordre absent. Pourtant, comme en mathématique, dans le calcul d'une somme, l'ordre des termes n'a pas d'importance : il est possible de définir la *Vie des Pères* comme un recueil cohérent, à l'intérieur duquel les pièces ont une certaine liberté ; jusqu'au point que des contes peuvent disparaître, et pourtant l'œuvre reste identifiable. La structure du recueil n'est pas donnée par la quantité constante des contes, ni par leur séquence, mais par des récurrences formelles, de contenu et de fonction. J'ai déjà défini la structure rassemblant les contes de la *Vie des Pères* souple : dans un dynamisme qui la fait gonfler ou réduire selon la quantité de contes transcrits, cette structure fait reconnaître l'œuvre de la *Vie des Pères* par des éléments marquant chaque récit.

Chaque conte en effet est ouvert par un préambule, ensuite commence la narration et, après celle-ci, se trouve une péroration moralisante¹²⁷. Le préambule présente souvent un proverbe au début, ou une citation d'autorité, auxquels suivent des considérations morales et d'art poétique. La péroration résume l'histoire du récit et invite le public à en tirer une leçon morale. Des préceptes et des prières peuvent y être insérés. Pendant le déroulement du conte, les dynamiques de l'action (la faute, le repentir, la pénitence) et les personnages sont plutôt constants ; surtout, tous ont une fonction exemplaire. Chaque conte sollicite l'adhésion d'esprit du destinataire et même un changement concret de vie.

Cependant, la constante majeure qui forme le recueil et révèle l'art poétique est le *je* tenant le discours. Passant d'un conte à l'autre, la voix du narrateur maîtrise la matière narrative et la façonne selon ses intentions communicatives. Le narrateur instaure un dialogue avec le public et, en suscitant son attention, domine de manière unilatérale les enjeux de la communication. Celui qui propose les contes peut être superposé à l'auteur qui les compose : c'est son identité – méconnue – qui unifie les récits dans un discours didactique unique.

¹²⁷ Pour la structure du conte exemplaire appliquée au *Tombel de Chartreuse*, voir Sulpice, Audrey, *La notion de recueil*, op. cit., p. 51.

La structure enchâssante dans la *Vie* est assurée par des prologues et épilogues relativement longs qui encadrent chaque conte pieux lui conférant une intention édifiante. Ce palier de la narration est dialogique : le narrateur s'adresse au public et s'explique sur le sujet qu'il veut traiter. [...] Ces petits seuils n'installent pas de trame narrative, cependant ils se réfèrent à un lieu géographique, le désert d'Égypte. Un lien narratif minimal unit donc les contes, maintenu par une posture d'élocution, invariable et renouvelée pour chacun d'entre eux et assumée par le *je* anonyme du narrateur qui veut moraliser. Ce *je* n'a aucune consistance si ce n'est celle d'un conteur qui se déclare meilleur que les conteurs professionnels. Les 41 contes sont donc 41 discours¹²⁸.

La *Vie des Pères* est maintenue en recueil par le discours moralisant de l'auteur. Que tous les contes soient présents ou qu'ils aient été réduits, la parole édifiante du *je* qui parcourt la narration et s'impose dans l'encadrement est le moule qui détermine la conformation des pièces de la *Vie des Pères*. Par conséquent, connaître le contenu de ses discours, c'est-à-dire sa poétique, équivaut à connaître ce qui tient ensemble les contes de la *Vie des Pères* : la forme du recueil et le genre du texte dépendent des intentions compositrices de l'auteur. Il est donc nécessaire, pour définir la typologie textuelle de la *Vie des Pères*, d'analyser la poétique de l'auteur à travers ses discours explicites et les mots-clés qui la constituent.

¹²⁸ Mikhaïlova, Milena, *Le bien dire du manuscrit BnF, fr. 24301, op. cit.*, p. 64.

4. Les déclarations d'art poétique du prologue et de l'épilogue de la *Vie des Pères*

Le prologue est le lieu des promesses, « la projection idéale de la trajectoire de l'ouvrage, de sa réception et de son bon usage »¹²⁹. C'est l'introduction au discours structuré dans la forme du recueil. Le prologue, en outre, est un espace réservé à l'expression du *je* du narrateur qui, en prenant justement cette place, se configure comme la voix de l'auteur, celui qui organise la matière¹³⁰. Ces vers introductifs sont souvent au service de la revendication de la valeur de son propre travail¹³¹ : l'auteur y indique le mérites de son œuvre et comment elle devrait être accueillie par le public. Le prologue est donc un discours avec des instructions préliminaires et un guide préventif aux quiproquos interprétatifs. L'explication des objectifs de composition et l'exhortation au public sont souvent accompagnées par une *captatio benevolentiae*, qui adoucit le ton préceptoral. En bref, le prologue se configure comme une déclaration métapoétique d'intentions de l'auteur et des techniques de composition.

La communication entre l'auteur et le public dans le prologue est exprimée par un dialogue direct, entre un *je* et un *vous* ; ou par une réflexion collective, dans laquelle les deux interlocuteurs sont confondus dans un *nous* unifiant. Ce dernier cas est le plus approprié quand le prologue est de type édifiant. En présentant le texte, en effet, les remarques sur sa valeur insistent sur l'importance de ses enseignements, des effets moraux qu'il devrait avoir sur ceux qui en prennent connaissance, plutôt que sur les techniques poétiques innovatrices ou stupéfiantes qui peuvent le composer¹³². Le *nous* de l'auteur et du public devient l'expression d'un même groupe de pécheurs s'ouvrant à la conversion ; et l'œuvre se transforme ainsi en un instrument éthique collectif, un ensemble d'exemples, qui pourrait presque être indépendant de son compositeur.

Une œuvre qui se présente comme didactique dans l'absolu, même pour son auteur, ne trouve pas sa légitimation dans la voix qui la proclame, mais dans des

¹²⁹ Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne, *Les prologues des recueils d'exempla*, *op. cit.*, p. 316.

¹³⁰ Cf. Hasenohr, Geneviève, *Les prologues des textes de dévotion en langue française (XIII^e-XV^e siècles) : formes et fonctions*, in *Les prologues médiévaux*, *op. cit.*, p. 593-638 (spéc. p. 617) : « à la fois auteur et énonciateur, le *je* qui écrit est premier et central ».

¹³¹ Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne, *Les prologues des recueils d'exempla*, *op. cit.*, p. 311-313.

¹³² Cf. Laurent, Françoise, *Plaire et édifier. Les récits hagiographiques composés en Angleterre aux XII^e et XIII^e siècles*, Paris, Champion, 1998, p. 89. Pour le prologue et la voix du narrateur voir toute la première partie, p. 39-166.

agents externes : une source (latine), un dédicataire respectable ou Dieu lui-même, auquel le texte peut être confié par la prière. Ces stratégies du discours configurent certains types de prologue. On peut en effet généralement classer cinq manières d'entrer en matière : l'invocation à Dieu, la sentence, le type épique d'interpellation de l'auditoire, la dédicace et la formule "X commence un conte"¹³³.

La Vie des Pères s'ouvre sur une invocation à Dieu. Le premier syntagme est une demande d'aide, un cri vers Dieu : « aÿde Dex ! ». Comme dans l'ouverture de la liturgie des heures, l'auteur supplique Dieu de se tourner vers lui : la formule d'invocation (une vulgarisation du « Deus in adjutorium » liturgique)¹³⁴ désigne immédiatement le texte comme une œuvre religieuse : ce recueil, comme les livres d'heures, veut offrir des vers de méditation pour atteindre le salut.

Pour composer son ouvrage, l'auteur demande à Dieu l'intelligence. Il a besoin de capacité poétique et de mémoire ; et il ne peut pas se les assurer de manière autonome. Le poète, comme tout homme, est une créature dépendante : il ne peut pas se procurer une intelligence et une créativité qu'il ne trouve pas en lui-même, car les talents sont un don de Dieu. Les v. 1-22 sont ainsi occupés par le *credo* sur l'attitude d'amour de Dieu envers l'homme et de son dessein de salut, qui fait espérer encore dans la miséricorde d'un secours particulier (et poétique). Dieu, la Trinité et le Fils mort sur la croix, a tout sacrifié pour libérer les hommes de la mort : il est mort lui-même pour vaincre cet ennemi ultime. C'est à Dieu immortel et vivant qu'il faut alors demander le renfort, aussi pour surmonter les difficultés du travail poétique. Il ne s'agit pas d'une réduction de la puissance divine à un milieu marginal comme celui de la littérature : l'œuvre en vers qui va commencer participe de l'œuvre du salut. Le Tout-Puissant est maître de la réalité entière : tout lui est soumis et tout lui appartient ; ainsi le texte littéraire est à lui, ordonné dans son dessein et, par conséquent, instrument communicatif de ce dessein-ci¹³⁵.

¹³³ Cf. Badel, Pierre-Yves, « Rhétorique et polémique dans les prologues des romans », *Littérature*, 20 (1975), p. 81-94, en particulier pour la typologie les p. 83-86. Cf. aussi Laurent, Françoise, *Plaire et édifier*, *op. cit.*, p. 83-92.

¹³⁴ Le « Deus, in adjutorium meum intende » est l'incipit du Psaume 70. Dans la tradition monastique, il a été utilisé (et il l'est encore) pour ouvrir chaque office de la liturgie des heures, suivi de la réponse « Domine, ad adiuvandum me festina ». Voir Zink, Michel, *Poésie et conversion*, *op. cit.*, p. 212-213 ; p. 213 : « l'aide demandée au Seigneur au seuil de l'œuvre poétique est la même et a la même urgence que celle qui lui est demandée au seuil de la prière liturgique ».

¹³⁵ Zink, Michel, *Poésie et conversion*, *op. cit.*, p. 212-227 a commenté dans le détail le prologue et l'épilogue de la *Vie des Pères*. Il a remarqué la concordance entre les aspect littéraire et spirituel : « le prologue manifeste à la fois, et de façon indissociable, une spiritualité réfléchie et une voix poétique particulière » (p. 212). Aussi Hasenohr, Geneviève, *Les prologues des textes de dévotion*, *op. cit.*, p.

L'auteur de la *Vie des Pères* se soumet donc à Dieu pour être digne de participer à son œuvre du salut. Il lui demande la grâce de pouvoir composer de vers cohérents à son inspireur¹³⁶. L'auteur prie aussi pour parler avec vérité : que son œuvre soit vraie, que ses vers soient une aide concrète, à savoir un outil matériel pour rejoindre le transcendent invisible. Dans l'idée de l'auteur, ce sera cette vérité liée au salut éternel qui provoquera le succès de son œuvre : en composant « saintement » (v. 28), les gens écoutent « volontiers » (v. 30). Par principe, la vérité est aimée et reconnue et c'est elle qui attire le public. Dieu s'engage pour le salut et les hommes le souhaitent : ils sont pécheurs et mortels, mais leur volonté adhère au plan divin. Il n'est pas question d'un choix conscient du mal : le syllogisme "la vérité amène au salut ; le public écoute la vérité des vers ; le public sera sauvé par une œuvre véridique" n'admet pas le libre arbitre de reconnaître le vrai et pourtant de persévérer dans le mal¹³⁷. L'action mauvaise est faite par ignorance, ou par tromperie du diable : le texte littéraire avançant un contenu vrai devient un outil du salut, grâce à sa fonction éducative assurée.

Les v. 1-30 sont donc une prière de l'auteur à Dieu. Ils sont une invocation qui place l'œuvre sous la protection divine ; une déclaration de foi qui renouvelle la gratitude pour la miséricorde de Dieu ; une revendication enfin de la valeur du travail poétique, participant du dessein du salut. Les mérites de l'œuvre et son cadre d'appartenance ont été ainsi établis. Les pièces qui suivent (les contes) font partie de ce projet de coopération avec le Sauveur.

Le prologue continue avec des instructions pour le public. La dynamique des pronoms personnels suggère le passage de l'invocation et de l'affirmation du rôle poétique aux indications pour la réception¹³⁸. L'invocation à Dieu n'a pas un sujet actant, mais elle concerne tous les hommes. En effet, dans la profession de foi qui l'accompagne, le *nous* inscrit tous, l'auteur et le public, dans l'histoire du salut (v. 15-

612-617 souligne l'ambivalence des prologues en vers, entre la littérarité de la forme et la vérité spirituelle du contenu qui dépasse l'auteur.

¹³⁶ Les inspirations poétiques ont leur origine suprême dans le souffle de l'Esprit de Dieu. V. 23-26 : « Beaz sire Dex, or nos envoie / tel volenté ke nos en voie / de verité puissions entrer / sanz mesprendre et sanz meserrer ».

¹³⁷ L'auteur veut parier sur l'intelligence de son public : c'est la condition nécessaire en effet de l'efficacité de son travail. Cela pourrait expliquer la fréquence des sentences insérées dans les prologues contre la folie de celui qui voit le bien et choisit le mal : « li fox fuit son bien et refuseet quiert son pis, ensi s'amuse » (*Crapaud*, v. 7910-7911) ; « qui contre reson vuet ovrer, / tost ou tart li covient trover / le guerredon de sa folie » (*Miserere*, v. 2749-2751).

¹³⁸ Une synthèse du rôle des pronoms in Badel, Pierre-Yves, « Rhétorique et polémique », art. cit., p. 82 : « *Vous* y désigne l'auditoire ; *Nous* le public associé au narrateur ou le narrateur seul, cas plus rare. *Je* désigne le narrateur et c'est souvent sa seule marque ».

22). Ensuite, la demande d'inspiration pour adhérer à la vérité est faite à nouveau de manière collective, car l'auteur et le public ont besoin d'être préparés à accorder leur volonté aux voies du dessein divin (v. 23-26) : cette prière dévoile aussi la conscience que le syllogisme de la soumission au vrai n'est pas tellement automatique et que l'homme a besoin de la grâce divine pour être effectivement conforme au dessein de Dieu. Puis, le *je* commence à parler pour lui-même : il prie pour savoir composer. C'est son rôle à lui, les v. 27-30 expriment la prière personnelle pour pouvoir composer de manière efficace, non seulement intéressante mais au service de cette passion pour le vrai qui fascine les hommes. Qu'il soit lu comme une moderne revendication artistique ou comme une voix romantique personnifiant la collectivité, ce moment de la description de l'activité poétique est individuel, formulé à la première personne singulière.

Ensuite, au v. 31, un tournant. L'invocation à Dieu s'interrompt et aux v. 31-68 s'ouvre un dialogue direct entre le *je* et le *vous*. Si Dieu l'omniscient connaît le travail du poète, et celui-ci n'a pas besoin de lui expliquer ce qu'il va faire, mais doit lui demander de l'aider à le réaliser, le public en revanche doit être introduit à la matière.

« Or entendeiz et si orroiz / tel chose ou aprendre porroiz » (v. 31-32). En premier lieu, écouter sera utile : ce sera un gain personnel pour chaque destinataire. Ce gain est garanti par la qualité du contenu de l'œuvre. Le *je* revient dans les vers pour signaler qu'il n'est pas un jongleur quelconque. Il n'est pas de ceux qui font passer de bons moments à la cour avec des chansons ou des fables (et des fabliaux ?) ; cet auteur, lui, proclame des choses véridiques. Ni lui ni son public ne perdent leur temps avec de vains discours, au contraire son œuvre donne accès à la vérité, ou en termes spirituels le paradis¹³⁹. Le sujet donc est méritoire d'attention.

Le *je* annonce qu'il va raconter la vie des anciens pères du désert : des hommes qui ont vécu la foi jusqu'à devenir saints. Les mortifications corporelles qu'ils se sont infligées, les vertus de la foi, de la charité et de l'humilité qu'ils ont incarnées, le détachement du siècle leur ont permis de rejoindre le ciel. Les protagonistes de l'œuvre sont ainsi des personnages exemplaires, des figures-modèles au service de l'intention éducative qui anime l'auteur. Un sujet digne de la miséricorde de Dieu est

¹³⁹ La sentence qui le proclame coupe toute réplique éventuelle : le ton sentencieux est en effet une garantie de légitimité en lui-même. V. 46-48 : « en voir vueil mettre mon savoir, / car cil emploie bien sa poine / qui son conte a verité moine ».

La vérité est revendiquée pour le sujet des contes ainsi que pour les discours moraux introductifs : voir Zink, Michel, *Poésie et conversion*, op. cit., p. 215.

le salut personnel atteint par une série de personnages. Le message ultime de l'auteur au public est un message d'espérance : « tant garderent pres penitance / k'il furent hors de la balance / del monde, ki est mout grevaine » (v. 63-65) ; c'est possible de se détacher de la boue du siècle, par le biais d'une pénitence purificatrice : le paradis tient ses portes ouvertes.

Le début programmatique de la *Vie des Pères* est l'offre du salut accessible à tous. La foi en Dieu qui a vaincu la mort pour les hommes, l'exemple des ermites du désert du IV^e s. (les premiers moines du christianisme), la promesse de véracité sont les garants de la valeur spirituelle du texte. L'art poétique de l'auteur est au service de la fonction ultime de la communication littéraire à sujet religieux : la béatitude des interlocuteurs.

Le prologue de la *Vie des Pères* présente les éléments attendus par l'ouverture d'un recueil théorique : une invocation légitimante, une revendication de mérites propres, une introduction aux contenus et à leur utilisation. Le regard jeté à la dimension surnaturelle, les personnages exemplaires, le discours moralisant du *je* en dialogue avec le public sont en outre des caractéristiques répétées également dans les contes, pour lier les récits et le prologue dans un recueil cohérent. La forme narrative du conte et le discours didactique d'accompagnement, le contenu autour de personnages censés avoir vécu dans le désert d'Egypte, leur fonction exemplaire pour le salut du public : voilà ce que le prologue de la *Vie des Pères* annonce et qui constitue ce qui tient en recueil les quarante-deux contes.

Dans le recueil théorique est en outre attendue une conclusion¹⁴⁰. Si le message communicatif du texte est parvenu au destinataire, des conséquences se sont produites. S'agissant de textes parénétiques et moraux, on imagine un changement dans l'attitude personnelle : une conversion.

L'épilogue général de la *Vie des Pères* est articulé en quatre moments. À nouveau, l'utilisation des pronoms est révélatrice. L'ouverture est sous le signe du *je* (v. 18856-18864). Celui qui a composé l'œuvre en vers n'est pas resté passif, mais il a appris lui-même par les exemples qu'il a proposés. Il est le premier destinataire de son œuvre, démonstration de l'efficacité de son discours. En effet, la voix narratrice

¹⁴⁰ « Le prologue est en fait indissociable de son pendant, l'épilogue », Lagorgette, Dominique, « Prologues et épilogues dans quelques recueils de récits brefs en moyen français », *Bien dire et bien apprendre*, 19 (2001), p. 138-147 (spéc. p. 138). Tout le numéro de la revue est dédié aux prologues et épilogues : *Prologues et épilogues dans la littérature du Moyen Âge*.

déclare changer sa vie et vouloir être cohérente avec tout ce qu'elle vient de raconter. Bannie l'hypocrisie de discours vides, si les pères du désert sont devenus saints en se détachant du siècle, le *je* promet de faire pareil. Il veut consacrer sa vie. Il imite ses modèles et fait de la parole littéraire un discours pragmatique. La fonction du texte est mise en abyme : le public devrait se refléter dans l'action radicale du *je*¹⁴¹.

Bien vivre c'est suivre le Christ, un engagement demandé à tout chrétien : pour toucher son public, l'auteur fait intervenir le *nous* (v. 18865-18869). Le pronom fait de l'auteur et des destinataires une communauté de disciples, dont le but est l'accès aux cieux. Le monde terrestre est explicitement déprécié pour sa vanité (v. 18870-18871) et il ne sert qu'à départager les hommes entre les bons et les méchants (v. 18872-18876). L'horizon du discours est transcendant : le recueil de la *Vie des Pères* tend à une éternité non littéraire, mais spirituelle ; si son destinataire se sauve, l'auteur aura réussi sa tâche.

La perspective eschatologique enflamme l'invitation directe qui ensuite n'interpelle que le *vous* (v. 18876-18898). Chacun sait que la balance de saint Michel attend de peser ses actes ; chacun sait que les mots de l'auteur sont véridiques. Qu'il commence alors à aimer Dieu de tout son cœur ! La promesse est la joie, ce qui peut rendre intéressant de s'abandonner à Dieu. Tandis que l'enfer est la conséquence d'une joie mal cherchée : les plaisirs du monde suscitent le désir d'être heureux, mais ils ne le comblent pas. Au paradis, l'auteur assure que la plénitude sera possible.

Sur cette perspective d'espérance, le *je* revient pour conclure (v. 18899-18911). Il s'arrête dans la projection de l'homme heureux : rien de plus n'est nécessaire. Même si la matière n'est pas épuisée, si d'autres contes exemplaires pourraient être racontés, ce n'est plus nécessaire, parce que la voie du salut a été indiquée. En fait, il vaut mieux prier pour y cheminer. Les derniers vers de la *Vie des Pères* introduisent une longue prière de louange à la Vierge, l'intermédiaire qui peut garantir une vie sur terre éloignée du péché, et au ciel la béatitude de l'âme¹⁴².

À travers le dialogue entre le *je* et le *vous*, l'épilogue conclue la structure du recueil en explicitant le but de sa composition. La fonction exemplaire du texte est

¹⁴¹ Sur la topicalité de ce motif et, en revanche, sur les possibles traces d'identification historique de l'auteur voir l'Introduction, p. 36-38.

¹⁴² L'invocation à la Vierge est donc spirituelle, tandis que l'appel poétique a été avancé dans le prologue vers Dieu. En revanche, Gautier de Coinci soumet son travail poétique à Notre Dame : voir Cerquiglini, Bernard, « Les "énonciateurs Gautier" », *Médiévales*, 2 (1982) "Gautier de Coinci : le texte du miracle", p. 67-75.

même représentée dans la déclaration personnelle de conversion de l'auteur. Le recueil de contes exemplaires doit préparer pour la vie dans l'au-delà. L'art poétique est défini dans ses contenus (les personnages exemplaires), sa forme (les récits) et sa fonction salutaire.

La prière finale couronne cette poétique dérivant de la spiritualité et change le rythme de la composition, étant en couplets de quatre vers alexandrins¹⁴³. Chaque couplet est ouvert par un *Ave*, rattachant les prières poétique et ecclésiastique. Dans une suite de litanies, l'auteur honore la Vierge et en rappelle son rôle d'intercession. Le cadre théologique de l'œuvre est ainsi complet : dans le prologue, Dieu a offert, à travers son Fils, le salut aux hommes ; dans les contes, les hommes se convertissent ; pour ce faire, la femme parfaite, la Mère de Dieu de la prière finale, est le modèle et l'intermédiaire vers lequel se tourner. Le plan du salut de la *Vie des Pères* est orthodoxe et à chaque destinataire sont offertes une prise de conscience, une action pénitentielle et une aide surnaturelle.

Du point de vue poétique, la structure du recueil est également respectée. L'ouverture et la conclusion de la *Vie des Pères* déclarent les intentions de l'auteur et encadrent une série de récits cohérents dans leur forme, leur contenu et leur fonction. Le jeu entre les pronoms *je*, *nous*, *vous* lie les discours métapoétiques et se répète du prologue et de l'épilogue généraux aux encadrements spécifiques à chaque conte. Ce discours récurrent est étalé sur des mots-clés qui correspondent au vocabulaire critique contemporain : leur fonction poétique dans le texte peut légitimer (ou corriger) les définitions théoriques.

¹⁴³ La *Prière à la Vierge* se trouve dans les mss. Cambridge, Fitzwilliam Museum, Mc Clean, 178 ; Paris, BnF fr. 2187 et fr. 24301.

5. Le vocabulaire poétique de la *Vie des Pères*

Ce parcours dans les notions de genre, de type littéraire et de recueil nous a montré la complexité de la définition de la *Vie des Pères* et les relatives problématiques conceptuelles. Les résultats théoriques proposés jusqu'à présent (les définitions du *conte exemplaire* et de la cohérence du recueil, physique et théorique) peuvent être vérifiés dans le texte même. J'aborde ainsi une analyse interne du vocabulaire métapoétique de la *Vie des Pères*, pour retracer la signification des mots-clés définissant le genre dans les vers, de la bouche même du narrateur. Quand les notions critiques surgissent des documents eux-mêmes, le risque d'une connotation anachronique est diminué : la stabilité et l'acceptabilité de la définition de *conte exemplaire* pourrait être garantie par la pertinence interne des mots utilisés.

La superposition possible des termes critiques et médiévaux du texte est une occasion pour ancrer les mots à leur histoire. J'étudie donc le vocabulaire métapoétique de la *Vie des Pères* sur la base de mots-clés partagés avec la critique littéraire : *conte*, *matière*, *miracle*, *histoire*, *sermon*, *exemple*, *vérité*. En effet, le choix de mots a été fait à partir de la concordance entre ces deux observations : la lecture de la *Vie des Pères* et la sélection des mots les plus récurrents dans les passages à formulation métapoétique (les prologues et les épilogues des contes notamment) ; le vocabulaire critique des définitions contemporaines.

Les mots de la critique sont ainsi insérés dans leur contexte d'origine. L'objectif est de tracer un système lexical dynamique de la poétique de la *Vie des Pères*. Les mots interagissent dans des rapports syntagmatiques (coprésence) et paradigmatiques (alternance et substitution), en créant un réseau de relations sémantiques qui détermine le domaine littéraire d'appartenance. Le dynamisme est dû aux alternances de coprésence et de substitution et à une certaine souplesse qui adapte le signifié au contexte : l'auteur banalement, pour éviter les redites, recourt parfois aux mots-clés proches entre eux, même s'ils ne sont pas synonymes dans les définitions théoriques.

La connaissance de l'art poétique facilite l'accès aux raisons historiques de la composition du recueil : la compréhension du type formel laisse entendre en effet la fonction et les attentes communicatives du texte. L'analyse du lexique métapoétique est donc au service de la recherche de la fonction sociale du texte. L'œuvre littéraire est un moyen de communication qui implique un rôle social. En particulier, dans un

texte à sujet religieux, des contes pourvus d'une morale ont une fonction éducative participant aux stratégies de la catéchèse chrétienne. La recherche sur l'art poétique prépare l'analyse des techniques du faire croire dans les récits (Partie II) et la comparaison des intentions de l'auteur avec la réception du public (Parties III et IV).

Pour étudier le vocabulaire méta-poétique de la *Vie des Pères*, la méthode a été de numériser le texte de l'édition, et ensuite de chercher les mots-clés et d'en dresser la liste des occurrences. Parfois le nombre des occurrences est abondant (par exemple pour *conte*), parfois très rare (*matière*). Les mots analysés appartiennent à des champs sémantiques. J'en ai déterminé six :

- la narration : *conte, conter, raconter, aconter, retraire et dire* ;
- ses qualités formelles : *nouvellement, brièvement* ;
- son contenu : *matière, estoire, miracle* ;
- le discours externe et didactique : *sermon, sermonner* ;
- la fonction exemplaire : *exemple, exemplaire* ;
- le but idéologique : *vérité, vrai, vraiment*.

Le vocabulaire méta-poétique interne que je veux reconstruire nous permettra de voir le contexte d'occurrence des mots et leurs relations réciproques : ainsi, nous pourrions vérifier si l'utilisation des termes est précise et soumise à une conscience méta-poétique¹⁴⁴.

5.1. Le champ lexical du récit

Les mots-clés que j'ai identifiés appartiennent à des champs lexicaux. Un champ lexical est une structure du langage, créée pour organiser un secteur conceptuel. Des mots peuvent être rassemblés autour d'un thème et se trouvent en rapport syntagmatique ou paradigmatique entre eux¹⁴⁵. Par exemple, le secteur conceptuel de

¹⁴⁴ En revanche, Paul Zumthor (*Essai de poétique, op. cit.*, p. 157-158) est plutôt catégorique sur une possible conscience méta-poétique reflétée dans le vocabulaire de l'auteur : « une question préalable : les hommes du moyen âge eurent-ils l'idée ou le sentiment que les textes poétiques se rangeaient en ensembles génériques ? Ils possédèrent un vocabulaire "littéraire", fait de bric et de broc et d'usage assez banal, que l'absence de toutes réflexions théoriques sur la poésie empêcha sans doute de prendre consistance ». De fait, la poétique exprimée dans la *Vie des Pères* ne sera pas équivalente aux théories structuralistes contemporaines ; mais je ne cherche pas en effet de l'abstraction théorique : il s'agit d'ancrer les mots de la critique au texte.

¹⁴⁵ *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica, retorica*, sous la dir. de Gian Luigi Beccaria, Torino, Einaudi, 2004, s.v. *Campo lessicale* : « insieme di unità lessicali connesse da relazioni sintagmatiche e paradigmatiche : per es., l'insieme dei termini di colore ('rosso', 'giallo', 'blu', ecc.) connessi da una relazione paradigmatica. La nozione fu introdotta da vari linguisti (tra cui Ipsen,

la couleur est organisé par une série de mots qui indiquent les différentes gradations ; ces mots sont entre eux en rapport paradigmatique, parce que si une chose est “blanche” elle ne peut pas être en même temps “noire”. Le champ lexical est dit aussi sémantique, parce que sa définition touche le signifié de mots, organisés par leur contenu et non par leur forme phonétique ou morphologique. L’analyse d’un champ lexical est donc l’étude d’un système sémantique du langage, aboutissant à la découverte de l’organisation des catégories du réel dans la pensée. Les champs lexicaux sont en relation entre eux, permettant ainsi une structuration générale des concepts et, par leur porosité, un passage interne d’une catégorie à l’autre¹⁴⁶. L’utilisation de la notion de champ lexical présente tout de même des problèmes, dont le premier est la délimitation de l’aire de signification à structurer : si pour la couleur elle peut être évidente, dans d’autres cas, comme celui du texte narratif ou de la fonction exemplaire, l’aire peut avoir des éléments caractérisants et d’autres acceptés et variables, qui font de sa structure un système à différents degrés de pertinence, perméable et ouvert.

Le champ lexical fondamental de la *Vie des Pères* est celui de récit. La définition de la narration et de l’action de raconter est à la base de la poétique de l’auteur, évidemment pour la forme expressive même qu’il utilise. La définition de son travail est ancrée sur les mots-clés de *conte* et *conter*. Ces deux mots ont un nombre d’occurrences remarquable (Tableau 3) et légitiment le noyau des définitions critiques modernes. À ces mots, il faut ajouter dans le champ lexical les verbes *raconter*, *aconter*, *retraire* et *dire*. Je présente maintenant chacun de ces mots et leurs rapports intertextuels.

Porzig, Trier, Weisgerber) negli anni Venti e Trenta. L’espressione campo lessicale, usata da Trier, è sostituita presso altri teorici come Ipsen e Porzig da *campo semantico*. Largamente condivisa tra “i teorici del campo” è l’idea che un campo lessicale sia un modo particolare di strutturare (mediante la lessicalizzazione) un’area concettuale, cioè una zona psicoperceptiva delimitata ma originariamente non organizzata (per es., l’area della percezione del colore). In questo, come nella convinzione che il valore di un’unità lessicale sia determinato soltanto dalle sue relazioni con altre unità prossime o in contrasto, i teorici del campo sono seguaci di Saussure. La teoria del campo va incontro a difficoltà non piccole, che condivide con tutte le teorie che fanno ricorso alla nozione di *sostanza del significato*: è difficile – se non in casi particolari come quello del colore – dare un contenuto preciso all’idea di un’*area concettuale* non organizzata linguisticamente, continua nel tempo e universale rispetto a tutte le possibili articolazioni linguistiche. Tuttavia, l’idea di campo semantico (ovvero lessicale) ha ispirato una notevole quantità di ricerche, soprattutto di linguistica diacronica e contrastiva, su varie zone del lessico: un’esempio famoso è l’analisi di Trier dell’evoluzione del lessico medio alto-tedesco (tra l’inizio e la fine del secolo XIII) relativamente ai termini che hanno a che fare con la conoscenza e l’intelligenza ».

¹⁴⁶ Voir Monnier, Jean-Michel, “*Champ de variance*” et structuration lexico-sémantique en poésie, in *Mouvance et variations du texte littéraire (sémiotique/informatique)*, sous la dir. de Claude Condé, Paris, Diffusion Les Belles Lettres, 1992, p. 41-69.

Conte est un mot récurrent dans les vers de la *Vie des Pères*. À cause d'une homonymie, il dénote trois entités différentes : le personnage de la noblesse, le calcul mathématique et le récit. Les deux dernières sont liées par l'étymologie, le latin classique COMPUTARE "énumérer" étant devenu "narrer" au Moyen Âge, d'où le français *conter* et le déverbal *conte*¹⁴⁷.

Dans mon analyse, j'ai retenu les occurrences des mots *conte* et *conter* avec le signifié de "récit" et de "raconter". Vu la haute fréquence, il m'a semblé suffisant, pour comprendre la valeur des mots dans le système métapoétique de l'auteur, d'insérer dans les tableaux les occurrences qui appartiennent à ses interventions directes et de ne faire qu'une liste des passages où le mot est utilisé dans des récits faits par des personnages (par exemple la confession de leurs péchés), qui pourtant mettent en abyme le rôle du narrateur. Cette technique de mise en abyme en effet sera évidente aussi avec d'autres mots-clés et analysée ensuite.

Hormis le conte du *Malaquin*, tous les récits de la *Vie des Pères* ont une occurrence de *conte* ou *conter*, *raconter* et *aconter*. Le substantif *conte* se trouve 43 fois dans 27 récits, le verbe *conter* est attesté 24 fois dans 20 récits, *aconter* 3 fois dans 3 récits, *raconter* 5 fois dans 5 récits. Les verbes se trouvent aussi ensemble dans un passage de *Saint Paulin* :

ci emprés vos vueil aconter
d'un hermite qui fu jadis,
qui par merite ot paradis.

Bons hons fu et de halt renon
et saint Paulin l'apeloit l'on,
si com li livres nos recontre
qui l'estoire nos dist et conte

v. 14227-14233

Les trois verbes sont synonymes et indiquent l'action de raconter. Le sujet de l'action peut être animé (le narrateur, un personnage, une autorité) ou non (un livre), sans influencer le signifié du verbe. En effet, à la différence de ce passage, *raconter*

¹⁴⁷ Cf. ici la note 35.

dans d'autres occurrences peut avoir un sujet humain et indiquer une conversation orale (ex. *Ermite accusé*, v. 5588-5589 : « De la damoisele recontre, / qui li ot fet fere la honte ») ; de même pour *conter*, très souvent utilisé par la voix du narrateur. Cependant, le verbe *aconter* est toujours attesté, comme ici, en référence à l'action du narrateur, dans un syntagme introductif au récit.

Quel est le signifié précis que l'auteur donne aux verbes *conter*, *raconter*, *aconter* ? L'action de raconter correspond au concept moderne : on raconte quelque chose qui est déjà arrivée et qui a un développement temporel¹⁴⁸. Il peut s'agir d'un fait remarquable (exemplaire...), comme un crapaud qui s'attache à la lèvre d'un fils ingrat (*Crapaud*, v. 7946-7948). Mais c'est surtout le récit entier d'une vie : la plupart des occurrences du verbe se trouvent en ouverture des contes, après le prologue didactique, pour inviter le public à faire attention et marquer le début de la narration. Le narrateur raconte la vie d'ermites, celle d'une pécheresse repentie, de laïcs dévots ou de religieux tentés¹⁴⁹. Il déclare son rôle et le définit par ce verbe.

Dans peu de cas, il intervient pendant le déroulement du récit : il reprend le fil du discours narratif et introduit une pause méta-diégétique, comme maître du développement de l'action. « Que vos iroie je contant ? » (*Goliard*, v. 12046) : en dialogue avec le public, le narrateur assume ses responsabilités ; le récit dépend de son discours et le verbe *conter* indique son travail spécifique¹⁵⁰.

En effet, dans la déclaration métapoétique du *Prologue* général, le verbe a deux occurrences, décrivant la composition autour des pères du désert¹⁵¹. Le noyau de l'œuvre est la narration de la vie et des faits des ermites (ou de leur proches

¹⁴⁸ Dans la *Vision d'enfer*, v. 10630-10633, le verbe *conter* est utilisé pour une action descriptive plutôt que narrative. L'auteur présente les peines des damnés en enfer, sans qu'il y ait un développement temporel – qui d'ailleurs dans l'espace de l'éternité serait un contresens. Cette occurrence donc a une signification de “dire” ; pourtant, le fait que la description soit celle d'un espace comme l'au-delà, dont on ne peut pas faire l'expérience, suggère que le choix du verbe *conter* est lié à l'exigence de construire un espace imaginaire complexe, un monde où des actions (douloureuses) se passent et des gens mènent leur existence (éternelle). Le verbe *conter* suggère ainsi une dynamique interne à cet espace, à savoir ce que les âmes font ou subissent.

¹⁴⁹ *Thaïs*, v. 2226-2227 ; *Miserere*, v. 2782-2783 ; *Jardinier*, v. 3146-3147 ; *Ermite accusé*, v. 5410-5412, 5416-5417 ; *Noël*, v. 9811-9813 ; *Brûlure*, v. 13330-13333 ; *Prévôt d'Aquilée*, v. 13763-13765 ; *Saint Paulin*, v. 14227-14229 ; *Nièce*, v. 14599-14601 ; *Rachat*, v. 15606-15609 ; *Feuille de chou*, v. 16396-16398 ; *Image du diable*, v. 17857-17859 ; *Gueule du diable*, v. 19059-19061, 19079-19080. Pour le cas de *Juitel*, v. 421-424, *Sacristine*, v. 6917, *Ave Maria*, v. 7404-7411 les occurrences se trouvent à la fin du prologue, encore comme introduction du récit qui suit.

Une occurrence du verbe est attestée dans l'épilogue de *Païen*, v. 11842-11845 : l'auteur reprend le récit pour en dériver l'exemple moral ; l'action de conter fait ainsi référence au déroulement narratif précédent les considérations de l'épilogue.

¹⁵⁰ Les autres cas sont *Fornication imitée*, v. 141-142 ; *Ermite accusé*, v. 5588-5589 ; *Abbesse grosse*, v. 9674-9676.

¹⁵¹ *Prologue*, v. 51, 68.

médiévaux) et c'est cette intention poétique qui est synthétisée dans le vers final du *Prologue*, « et c'est de cels dont je vos cont » (v. 68).

Conter est donc l'action qui caractérise le narrateur. Mais ce verbe, tout de même, n'est pas forcément lié au sujet des ermites du désert. La *Vie des Pères* est autour de ce sujet et l'auteur s'y réfère quand il décrit son activité, pourtant le même verbe peut être utilisé pour désigner des compositions d'autre type, comme les dépréciés fabliaux¹⁵². Le verbe est marqueur de l'activité professionnelle, détachée de son objet. *Conter* (*aconter*, *raconter*) est un terme technique pour désigner le travail de composition et de narration. Il identifie la forme et non le contenu.

Deux autres verbes sont utilisés pour indiquer l'activité du narrateur : *retraire* et *dire* (Tableau 3). Dans *Usurier* (v. 15992-15995) le verbe *retraire* marque le début du récit, comme pour la majorité des occurrences de *conter* : le passage du discours didactique à celui narratif est d'autant plus évident parce que ce dernier interrompt le premier : « Ne vos vueil pas loing sermon fere, / quar ci emprés vos vueil retrere, / sanz granment fere de deslai / de la vie d'un home lai ». Le mot *retraire* structure le conte et marque le changement du discours moral à la narration¹⁵³. Il sert encore une fois à introduire au récit dans les vers finaux des prologues de *Juitel* (v. 423-424) et *Renieur* (v. 1252-1253) ; et dans l'épilogue de *Païen* (v. 11842-11845), il désigne à nouveau l'action de raconter, en faisant référence à l'écoute de la part du public de la narration qui vient d'être achevée. Une autre attestation est présente pendant le déroulement de *Feuille de chou* (v. 16446-16447), où l'auteur exprime sa maîtrise de la matière narrative¹⁵⁴. Dans ces six occurrences, quatre sont bien en position syntagmatique avec le verbe *conter* ou le substantif *conte* : les deux verbes sont synonymes et le conte est leur objet. La coprésence syntagmatique rend donc plus évidente la constitution du champ lexical de la narration, étant les verbes dans le même contexte pour désigner la même action poétique.

Le verbe *dire* a une prégnance mineure. Il est un terme trop vague pour être technique. Pourtant, quand il est utilisé par l'auteur dans ses discours

¹⁵² *Prologue*, v. 33-35 : « une gent sont ki vont contant / de cort a autre et vont trovant / chansonetes, moz et flabiaz ».

¹⁵³ La même déclaration poétique se trouve dans *Ave Maria*, v. 7404-7411.

¹⁵⁴ Une dernière attestation de *retraire* se trouve dans *Usurier*, v. 16080-16082 : le verbe fait référence à l'action de peindre comme une représentation des actions de Dieu. *Retraire* fait donc toujours appel à une communication.

métapoétiques¹⁵⁵, il a trois fonctions différentes : introduire la narration, citer des autorités ou définir son discours didactique¹⁵⁶. *Dire* désigne l'acte linguistique de l'expression, pour un discours narratif ou parénétique. Pour le champ lexical du récit, la narration peut être annoncée (*Haleine*, v. 3394-3395, *Ave Maria*, v. 7410-7411) ou rappelée (*Païen*, v. 11822). Mais *dire* est aussi décrire une ville (*Queue*, v. 7672-7674) et un costume païen (*Image de pierre*, v. 8646-8648). Il n'indique pas vraiment l'activité du jongleur professionnel qui proclame un conte. En effet, quand le verbe est un équivalent de *conter*, les deux mots sont en position syntagmatique et *dire* a la fonction d'éviter un redit (*Ave Maria*, v. 7410-7411). L'objet du *dire* est plutôt la capacité même de formuler un discours : il n'a pas une valeur métapoétique forte et se positionne aux marges du champ lexical du récit¹⁵⁷.

Ce champ lexical peut être bien relevé dans le passage du prologue d'*Ave Maria* :

Encore ne me puis je tere
de ces cortesies **retreire**
ne de ces vertus **raconteir**
qar ci emprés vos vuel **conter**,
sanz prologue et sanz sermon fere,
un miracle d'un suen afere.
Biax est li **contes** et petiz
et si est assez briement **diz**.

v. 7404-7411

¹⁵⁵ J'ai donc exclu les occurrences du verbe dans les dialogues entre les personnages. Le tableau des occurrences est restreint aux discours de l'auteur à propos de la narration et à l'introduction des citations d'autorité.

¹⁵⁶ Les occurrences sur la narration sont : *Haleine*, v. 3394-3395 ; *Queue*, v. 7672-7674 ; *Image de pierre*, v. 8646-8648 ; *Malaquin*, v. 10738-10739 ; *Païen*, v. 11822.

Les occurrences sur le discours didactique de l'auteur sont : dans les prologues, *Renieur*, v. 1247-1248 ; *Païen*, v. 11580-11581 ; *Goliard*, v. 11908-11910 ; *Colombe*, v. 12238-12239 ; dans les épilogues, *Thaïs*, v. 2734-2736 ; *Impératrice*, v. 6435-6437 ; *Vision d'enfer*, v. 10661.

Les occurrences sur les citations d'autorité sont : *Juitel*, v. 413-416 ; *Sarrasine*, v. 753-755 ; *Impératrice*, v. 5678-5679 ; *Crapaud*, v. 7934-7935 ; *Sénéchal*, v. 13262 ; *Saint Paulin*, v. 14210-14213 ; *Inceste*, v. 16932.

¹⁵⁷ Parmi les occurrences pendant le récit, un cas de mise en abyme mérite d'être cité. Dans le *Malaquin*, v. 10738-10739 le récit dans le récit est introduit par le verbe *dire* : « tant q'a cel sarrazin fu dite / la vie de cel saint hermite », laissant entendre une relation synthétique. L'occurrence de *dire* dans le *Malaquin* assure la présence de l'un des termes du champ lexical dans tous les contes, le *Malaquin* étant le seul conte dépourvu des occurrences de *conte* ou *conter* et ses synonymes.

Les verbes de l'action narrative s'alternent en accord avec la rime des vers. La mesure du vers et la *variatio* synonymique expliquent les choix lexicaux : le champ lexical du récit est ici entièrement représenté. En même temps, l'action de *raconter* peut être généralisée à l'acte linguistique du *dire*, et le *conte* peut aussi être défini un *miracle*. L'auteur de la *Vie des Pères* confond les deux types formels ?

Analysons d'abord l'individuation de la typologie du *conte*. Si le verbe désigne l'action poétique du narrateur, le substantif *conte* définit la composition¹⁵⁸. Les occurrences du terme par sa voix se trouvent aux prologues, aux épilogues et aux débuts de la narration ; pas pendant le déroulement du récit¹⁵⁹. *Conte* semble ainsi un terme technique que l'auteur utilise dans les discours métapoétiques externes au développement narratif : le mot est donc détaché d'un contenu spécifique. Le conte est l'essor de la composition poétique narrative ; est un objet poétique que chacun traite à sa manière : il est une forme narrative autonome dont la matière peut varier et dont la valeur peut changer selon les intérêts idéologiques de celui qui le compose – pour l'auteur c'est celui de la véracité : « car cil emploie bien sa poine / qui son conte a verité moine » (*Prologue*, v. 47-48).

Cette forme narrative vide est pourtant influencée par les discours qui l'entourent. Dans les prologues de la *Vie des Pères*, le mot introduit la narration, mais le syntagme contenant *conte* conclut, ou parfois coupe directement, le discours parénétique du prologue¹⁶⁰. Dans deux cas en particulier (*Colombe*, v. 12262-12265 ; *Merlot*, v. 18321-18323), les occurrences préparent la réception au contenu didactique du récit : l'exemple des envieux et des orgueilleux enseigne à lutter contre ces vices. Pour le rapport avec la leçon exprimée dans les prologues, les contes de la *Vie des Pères* sont connotés comme des formes littéraires à fonction éducative, en accord avec la typologie du genre critique que j'ai discutée plus haut.

Le contenu didactique du conte est explicitement repris dans les épilogues. Souvent au tout début du discours moral, parfois au milieu, l'auteur signale par

¹⁵⁸ Par exemple, *Sénéchal*, v. 13294, « si com par lou conte me vant » : l'auteur définit son produit comme un *conte* à travers lequel il véhicule un message.

¹⁵⁹ Dans les *Miracles* de Gautier de Coinci, le mot *conte* en revanche est utilisé surtout pendant la narration. Dans les prologues, l'auteur en effet définit avec une certaine constance ses récits comme *miracles*.

¹⁶⁰ *Fou*, v. 4330 ; *Ave Maria*, v. 7410-7411 ; *Baril*, v. 8939-8940 ; *Vision de diables*, v. 11123 ; *Colombe*, v. 12262-12265 ; *Merlot*, v. 18321-18323.

l'utilisation du mot *conte* qu'il explique comment interpréter ses récits¹⁶¹. « Si ait chascuns de soi merci / et regart a cest conte ci, / non pas au conte, mes au sens » (*Queue*, v. 7894-7896). La narration contient un message éducatif qu'il faut discerner et mettre en pratique : « si comme el conte oï l'avez, / dont le senz retenir devez / et metre a oeuvre » (*Image de pierre*, v. 8874-8876). L'encadrement didactique et le récit sont deux moments d'une seule composition : le conte est la forme narrative brève au service de l'enseignement. Les syntagmes récurrents « par cest conte » au début des épilogues révèlent la fonction éducative du conte, mais aussi son altérité formelle par rapport au discours didactique : la modalité narrative s'arrête et commence la leçon. D'ailleurs, les occurrences au tout début des récits servent à marquer le commencement de l'action narrative après le prologue : que le mot *conte* se trouve au début ou à la fin du récit, il désigne les limites entre les deux types de discours, différent dans la forme narrative ou de sermon, mais avec la même fonction exemplaire.

L'utilisation du mot *conte* par l'auteur me semble renforcer ma proposition de définir les récits de la *Vie des Pères* comme des *contes exemplaires* : la valeur didactique intrinsèque aux contes est en effet déclarée et, du point de vue formel, la proximité entre le discours didactique et celui narratif est reproduite par la jonction du substantif "conte" avec l'adjectif "exemplaire". L'auteur fait l'action de *conter*, son objet sont des récits exemplaires. Le substantif *conte* et le verbe *conter* sont les mots-clés de la définition typologique du texte.

Les mots méta-poétiques du champ lexical du récit sont en outre au service d'une bonne réception. *Conte* et *conter* à la fin des prologues et au début des récits sont un moyen de préparation de l'attention du public. « Un conte qui est de halt pris / ai ci emprés a fere empris » (*Inceste*, v. 17004-17005) : l'auteur loue les mérites de son travail et attire ses destinataires. C'est une *captatio benevolentiae*, pour certifier que le sujet et la forme méritent attention. En effet cette œuvre offre le salut indifféremment au narrateur et aux destinataires : « por avoir plaice en paradis / un autre conte vos devis » (*Copeaux*, v. 1791-1792)¹⁶².

¹⁶¹ *Sarrasine*, v. 1153-1156 ; *Renieur*, v. 1669-1671 ; *Miserere*, v. 3073-3074 ; *Sacristine*, v. 7376-7379 ; *Queue*, v. 7894-7896 ; *Image de pierre*, v. 8874-8878 ; *Abbesse grosse*, v. 9756-9758 ; *Noël*, v. 10090-10092 ; *Vision d'enfer*, v. 10566-10569 ; *Ivresse*, v. 15532-15535 ; *Usurier*, v. 16332-16337 ; *Inceste*, v. 17469-17474.

¹⁶² Les autres occurrences au début des récits sont : *Haleine*, v. 3392-3393 ; *Meurtrier*, v. 6496-6497 ; *Crucifix*, v. 17538-17541. Peu après, dans *Crucifix*, v. 17546-17556, l'indication du début est associée, comme dans les prologues, aux aspects didactiques.

Pour finir, le *conte* peut être rattaché à une matière narrative préexistante. Souvent il est cité comme une entité autonome de la composition ou une source. Nombre d’occurrences des prologues et des débuts de la narration sont le lieu pour déclarer une dépendance poétique. *Fornication imitée*, le premier conte, révèle tout de suite cette conception du conte comme d’une source de référence pour l’auteur. « Se li contes ne ment » (v. 78) présuppose une consultation préalable d’une matière narrative de la part de l’auteur, afin de rédiger son conte ; le vers est aussi une mise en question du contenu du conte, au nom de cette vérité dont l’auteur veut être le porteur. C’est l’auteur en premier qui apprend et lit des contes pour les proposer au public¹⁶³ ; parfois, il déclare les traduire du latin en vernaculaire, se proposant comme intermédiaire intellectuel entre la langue des savants et les laïcs illettrés :

en un conte ke ci acuel
mon petit senz esprover vuel.
La biauté del conte me meinne
a ce ke je mete ma peine
tant ke de latin soit ostez
et en romanz soit translatez.
Sans lonc prologue a conte irai
et assez briement le dirai¹⁶⁴.

Fou, v. 4339-4346

Un conte bref, avec un prologue didactique raccourci, de la part d’un humble traducteur : la poétique de la *brevitas* du genre du conte est ici résumée. La dimension brève est toutefois relative aux autres genres narratifs (le roman, la chanson de geste, la *vita* hagiographique), vu que le *Fou* est l’un des contes les plus longs de la *Vie des Pères*.

La traduction mentionne une origine écrite et savante pour certains contes. D’autres occurrences font des références plus précises aux sources : des miracles ou

¹⁶³ *Sarrasine*, v. 783-784 ; *Renieur*, v. 1252-1253 ; *Vision d’enfer*, v. 10201-10203 ; *Sénéchal*, v. 12661.

¹⁶⁴ L’acte de traduction est aussi déclaré dans la *Feuille de chou*, v. 16390-16392 ; *Demi-ami*, v. 16559-16561.

plus généralement des histoires¹⁶⁵, un énigmatique *Liber regum* pour *Sénéchal*¹⁶⁶ et les *Vitae Patrum* qui par le titre auraient dû être à l'origine de tout le recueil¹⁶⁷. Les contes sont donc la version vernaculaire de récits latins, de type différent mais réunis en recueil par le projet poétique de l'auteur de la *Vie des Pères*. Il arrange les sources selon ses intentions et, comme il est maître du discours narratif, il est aussi le nouvel auteur, compilateur du texte proposé au public¹⁶⁸. Entre l'auteur et la matière narrative des sources, les contes de la *Vie des Pères* assument une forme littéraire caractérisée par la narration, la langue vernaculaire et la mise en vers, la brièveté et la fonction didactique. Le champ lexical de la narration se rattache, en les contenant, aux autres champs lexicaux qui aident à définir le recueil de la *Vie des Pères* et à confirmer les hypothèses critiques déjà avancées.

5.2. Les qualités formelles du récit

Les contes ont des qualités formelles que j'ai regroupées dans un champ lexical articulé entre la brièveté et la nouveauté des récits. Les occurrences que j'ai retenues font référence à la pratique de composition de l'auteur et aux caractéristiques des contes. J'ai donc écarté le terme *novelle* utilisé pendant la narration par les personnages, car il n'a pas une valeur métapoétique, sinon celle de créer l'effet du récit dans le récit. Il rentrerait donc plutôt dans le champ lexical du récit que dans celui de ses qualités formelles¹⁶⁹.

Les occurrences autour de ces deux qualités (Tableau 4) sont surtout des adverbes : par leur nature grammaticale, ils indiquent une manière d'accomplir l'action. Ils indiquent donc l'attitude de l'auteur face à son travail de *conter*. Ces adverbes révèlent des aspects métapoétiques : l'action de raconter doit être brève et rapide. Le terme *novellement* en effet ne détache pas les contes des sources

¹⁶⁵ *Impératrice*, v. 5717-5720 ; *Sacristine*, v. 6916-6917.

¹⁶⁶ *Sénéchal*, v. 12661-12663. Le *Liber regum* pourrait être identifié dans les *Gesta romanorum*, une source possible du conte. Voir Köhler, Reinhold, « Le conte de la reine qui tua son sénéchal », *Romania*, 11 (1882), p. 581-584, qui signale la version anglaise des *Gesta Romanorum* et une version orientale du récit.

¹⁶⁷ *Vision d'enfer*, v. 10201-10203.

Une source moins saisissable est celle de la vérité citée dans *Image de pierre*, v. 8303-8304 : « Ci emprés vos devis un conte / estret de verité veroie ».

¹⁶⁸ Significatif à ce propos le v. 8903 d'*Image de pierre* : « si vos dist cil qui fet cest conte ».

¹⁶⁹ Les occurrences de *novelle* sont : *Miserere*, v. 2790 ; *Haleine*, v. 3416 ; *Fou*, v. 4774 ; *Ermite accusé*, v. 5487 ; *Image de pierre*, v. 8539 ; *Vision de diables*, v. 11430 ; *Sénéchal*, v. 12813 ; *Rachat*, v. 15841.

anciennes : l'originalité et l'invention ne sont pas des caractéristiques recherchées par un auteur médiéval. Ce mot suggère en revanche la rapidité de la composition : de la source latine au texte français l'intervalle de temps est court. Pour *Sarrasine*, un conte appartenant aux *Vitae Patrum*¹⁷⁰, l'auteur affirme en avoir pris connaissance tout récemment (v. 783-784), comme pour *Renieur*, « un conte vos vuel si retrere / que j'ai leü nouvellement » (v. 1252-1253) : son inspiration est directe, la mémoire fraîche assure de la correction du travail.

De même que l'adverbe, la notion de “nouveau”, transmise par l'adjectif *nouvel* dans *Demi-ami*, ne veut pas revendiquer une originalité : « un novial conte recomenz / d'un essample que j'ai apris, / si me plect k'en romanz soit mis » (v. 16559-16561). Il s'agit d'un détail métapoétique à faveur de la conception de l'œuvre comme un recueil : le *nouvel conte* s'inscrit dans une série de récits enchaînés (comme le verbe *recommencer* le suggère).

L'adverbe *briement* marque 9 fois le discours introductif à la narration. La *brevitas* est une des caractéristiques formelles du conte, mais aussi c'est une stratégie pour attirer l'attention du public, un type de *captatio benevolentiae* : l'auteur ne demande pas un effort de concentration trop grand. En effet, l'adverbe se trouve en cooccurrence avec l'adjectif *petit* ou l'attribution négative *sans long* : ces constructions syntagmatiques montrent un choix poétique conscient¹⁷¹. Le message que l'auteur veut transmettre est efficace s'il est direct : la narration des aventures est centrée sur l'histoire exemplaire, sans dégressions.

En outre, si l'on veut considérer les occurrences des termes sur la brièveté à l'intérieur des récits, celles-ci expriment la même poétique de la densité sémantique (Tableau 4). Les personnages qui racontent un fait, le font de manière brève, synthétique – et la plupart des fois imaginée, parce que le récit dans le récit n'est pas raconté, pour des raisons de *brevitas*, évidemment. L'adverbe est toujours associé au verbe *dire* ou *raconter*, pour introduire le discours narratif. Dans le développement du conte donc, les personnages se comportent comme l'auteur et la narration interne suit les règles qui gèrent l'art poétique du recueil. Par la mise en abyme, la poétique de l'auteur est représentée dans les contes et se fait connaître aussi par le comportement des personnages.

¹⁷⁰ *Patrologia latina (PL)*, éd. Jacques-Paul Migne, Paris, 1855, vol. 73, col. 884.

¹⁷¹ *Briement* et *petit* se trouvent dans *Baril*, v. 8939-8940 ; *Feuille de chou*, v. 16390-16394. *Briement* et *sans long* se trouvent dans *Fou*, v. 4345-4346.

Il faut noter que 7 occurrences sur 9 de *briement* dans le discours de l’auteur sont en position syntagmatique avec le mot *conte* ou la définition de sa matière narrative comme *histoire*¹⁷². Le champ lexical du récit, à travers ses verbes et son substantif, rencontre celui des qualités formelles de la narration et leur coprésence au niveau syntaxique légitime leur contemporaine association critique¹⁷³. Les définitions du conte des critiques ont une substance historique que les vers de la *Vie des Pères* attestent.

5.3. Les contenus du récit

Deux occurrences de *briement* sont en relation syntagmatique avec *histoire* et non *conte*. En effet, l’auteur utilise des termes externes au champ lexical du récit pour en décrire le contenu. Le *conte* est donc configuré avec des termes qui en détaillent un sous-type (*miracle*), une possible source (*estoire*) et généralement la *matière* narrative le composant. Ces trois mots indiquent le contenu du conte : ils définissent un champ lexical, participant à la définition du type textuel. Les échanges dans le champ du récit, celui de ses qualités formelles et celui de son contenu commencent à faire entrevoir la notion métapoétique de conte dans la *Vie des Pères*.

La *matière* est le contenu que l’auteur gère, le limon verbal qui permet la création littéraire. Son origine étymologique renvoie au tronc de l’arbre qui fournit le bois et donc au bois de construction¹⁷⁴. Par analogie, la *matière* bâtit la structure du texte. Dans le Tobler-Lommatzsch, son premier signifié est “substance”, auquel suivent

¹⁷² Cooccurrences avec *conte* : *Fou*, v. 4345-4346 ; *Baril*, v. 8939-8940 ; *Vision d’enfer*, v. 10201-10203, 10581-10582 ; *Feuille de chou*, v. 16390-16394.

Cooccurrences avec *estoire* : *Thaïs*, v. 2228 ; *Haleine*, v. 3394-3395.

¹⁷³ Les qualités formelles du conte sont exprimées aussi à travers des adjectifs en position syntagmatique avec le mot *conte*. Le démonstratif *ce* qui accompagne le terme au début des épilogues ou à la conclusion des narrations aide à lier le récit au discours didactique suivant : *Sarrasine*, v. 1153-1156 ; *Renieur*, v. 1669-1671 ; *Miserere*, v. 3073-3074 ; *Sacristine*, v. 7376-7379 ; *Queue*, v. 7894-7896 ; *Image de pierre*, v. 8903-8905 ; *Abbesse grosse*, v. 9756-9758 ; *Noël*, v. 10090-10092 ; *Vision d’enfer*, v. 10566-10569 ; *Ivresse*, v. 15532-15535 ; *Usurier*, v. 16332-16337.

Les adjectifs possessifs sont des expressions directes de la responsabilité de l’auteur et de son engagement poétique et didactique à la fois : *Fou*, v. 4330 ; *Sacristine*, v. 6916 ; *Vision de diables*, v. 11123.

L’adjectif *autre* est un moyen pour souligner la continuité du travail poétique et la constitution consciente d’un recueil de récits, fait d’une série de contes : *Copeaux*, v. 1791-1792 ; *Haleine*, v. 3392-3393 ; *Ermite accusé*, v. 5416-5417 ; *Meurtrier*, v. 6496-6497 ; *Vision d’enfer*, v. 10201-10203 ; *Colombe*, v. 12262-12265 ; *Sénéchal*, v. 12661-12663.

¹⁷⁴ Cf. le FEW et aussi Rey, *Dictionnaire historique*, s.v. *Matière* : « *Materia* est un terme de la langue rustique qui signifie proprement “substance dont est faite la *mater*”, le tronc de l’arbre considéré en tant que producteur de rejetons [...]. Comme cette partie fournit le bois, *materies* est appliqué au bois de construction, dans la langue des charpentiers, par opposition à *lignum* ».

“médicament”, “essence”, “contenu” même littéraire, “objet mental”, “instruction” et enfin “occasion”.

La notion médiévale de matière a souvent été analysée à partir du passage de Jean Bodel († 1210), où le poète partage la production littéraire française en *matières* de France, de Rome et de Bretagne¹⁷⁵. Il faudrait ajouter la matière de Dieu¹⁷⁶. Gautier de Coinci et l’auteur de la *Deuxième collection anglo-normande* en effet déclarent d’utiliser une matière qui est propre à la louange de la Vierge¹⁷⁷. Dans le domaine exemplaire latin aussi la matière est le “sujet” narratif qui permet d’expliquer des concepts théologiques : le traité d’Étienne de Bourbon concerne des *materiis predicabilibus*, à savoir des exemples narratifs aptes à illustrer la doctrine des prêches. La matière est le contenu de l’œuvre, préexistant à l’œuvre même et fournissant l’occasion de composition¹⁷⁸. C’est donc l’argument que les auteurs trouvent digne d’être proposé à leur public.

Dans la *Vie des Pères*, le mot *matière* est employé 5 fois (Tableau 5)¹⁷⁹. Pourtant, il est un mot-clé pour la compréhension de l’art poétique de l’auteur. Ce mot en effet révèle d’abord l’appartenance de la *Vie des Pères* à une tradition narrative préexistante. Ensuite, il est attesté à l’ouverture des récits (le prologue de *Malaquin*, v. 10714-10717 ; le début de *Juitel*, v. 463-464 et de *Crucifix*, v. 17544-17548) ou dans la conclusion générale du recueil (*Conclusion*, v. 18899-18901 ; *Prière à la Vierge*, v. 18948), à savoir les moments d’expression métapoétique. Cette expression est mieux saisissable grâce aux adjectifs qui accompagnent le mot : la matière est définie avec un déterminant possessif (*ma*), un adjectif de qualité (*bonne*) ou un adverbe de quantité (*assez*).

¹⁷⁵ Jean Bodel, *La Chanson des Saisnes*, éd. critique par Annette Brasseur, Genève, Droz, 1989, vol. 1, p. 2, v. 6-11 : « n’en sont que trois materes a nul home vivant : / de France et de Bretagne et de Ronme la grant ; / ne de ces trois materes n’i a nule samblant. / Li conte de Bretagne si sont vain et plaisant, / et cil de Ronme sage et de sens aprendant, / cil de France sont voir chascun jour aparant ». La chanson est datée entre 1180 et 1202.

Cf. De Crécy, Marie-Claude, *Vocabulaire de la littérature du Moyen Âge*, Paris, Minerve, 1997, s.v. *Matière*.

¹⁷⁶ Cf. Benoît, Jean-Louis, *Le Gracial d’Adgar*, op. cit., p. 408-409.

¹⁷⁷ Voir par exemple Gautier de Coinci, *Les miracles de Nostre Dame*, op. cit., vol. 3, p. 389, v. 2177-2180 : « or revenrai a ma matiere, / si vos dirai comment la mere / le grant signeur qui tout cria / de tous ses maus la recria ».

¹⁷⁸ Voir par exemple la définition de *matière* dans les romans de Chrétien de Troyes (entre 1170 et 1190) : Zumthor, Paul, *Essai de poétique*, op. cit., p. 362 : « par *matière*, Chrétien entend l’argument de la narration, l’“histoire” comme transmise et plus ou moins invariante ».

¹⁷⁹ Sur les occurrences de *matière* dans la *Vie des Pères* voir aussi mon article *Matière, exempla et sermons : le cas de la Vie des Pères*, in *Matières à débat*, sous la dir. de Christine Ferlampin-Acher et Catalina Girbea, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017, p. 545-569.

Ma matière est une revendication personnelle de l'auteur, démontrant qu'il a conscience de son rôle de compilateur. Il est l'intermédiaire entre la tradition narrative et le public. La réflexivité sur son rôle n'implique pas forcément un désir d'affirmation dans une histoire littéraire, qui serait anachronique, mais plutôt la déclaration d'une réélaboration poétique. Surtout, « A ma matiere venir » (*Malaquin*, v. 10715) ou « Au fil del juif m'en revieg, / qar de lui ma matiere tieg » (*Juitel*, v. 463-464) sont deux formulations conduisant le discours poétique à converger vers le noyau narratif, dans une dynamique de dialogue avec le public. Le sujet du conte (la matière que l'auteur traite) est l'objet principal de son œuvre, pour lequel ses discours externes et didactiques peuvent être arrêtés. La poétique que le mot exprime dévoile un attachement à l'activité narrative, au détriment de la position discursive et magistrale. En effet, le mot *matière*, comme le mot *conte*, rappelle le début de la narration et sollicite l'attention du destinataire : par conséquent, la leçon qui le précède peut être suspendue et transformée en un enseignement narratif, même en raison du fait « qu'a plusors genz est anuieus / lons sermons plus que tens pluieus » (*Malaquin*, v. 10716-10717)¹⁸⁰.

L'auteur exprime donc, par ce mot *matière*, son intérêt majeur dans la narration : il converge vers le champs lexical du récit. D'autant plus que la matière narrative, même sans l'apport du discours didactique, peut transmettre le message édifiant qu'il veut donner : les récits des bienfaits de la Vierge sont retenus suffisamment incisifs pour inspirer une bonne conduite (*Prière à la Vierge*, v. 18948). Un autre adjectif confirme cette interprétation de la matière comme un objet narratif éducatif : la matière est *bonne* pour sa validité morale (*Crucifix*, v. 17544-17548).

Ce contenu de valeur n'est qu'une partie d'une *matière* plus abondante. L'adverbe *assez* qui accompagne le mot *matière* dans la *Conclusion*, v. 18899-18901 désigne la surabondance narrative à laquelle l'auteur a pu avoir recours¹⁸¹. Les contes de la *Vie des Pères* sont une série sélectionnée, parmi d'autres contes possibles. Par conséquent, le recueil en est légitimé, comme une partie d'un groupe plus grand qui

¹⁸⁰ Le même proverbe est utilisé dans la *Vie des Pères* en prose de Wauchier de Denain. Cf. Szkilnik, Michelle, « Écrire en vers, écrire en prose. Le choix de Wauchier de Denain », *Romania*, 107 (1986), p. 208-230 (spéc. p. 213) ; Morawski, Joseph, *Proverbes antérieurs au XVe siècle*, Paris, Champion, 1925 (2007), n. 4 et 1141.

¹⁸¹ Dans le prologue (v. 44) de la *Deuxième collection anglo-normande*, *op. cit.*, le concept de la surabondance narrative est fonctionnel à la louange de la Vierge, dont les bienfaits sont innombrables.

en garantit l'importance ; et l'auteur montre son activité de composition, car il a dû opérer un choix pour structurer son recueil.

La *matière* donc est un fond narratif dans lequel l'auteur a puisé. Le signaler par la présence du mot dans les discours poétiques revient à donner des indications sur la pratique de la composition et sur l'origine des contes. C'est un mot important pour la description et la légitimation du travail poétique de compilation et de réécriture. Mais cette origine légitimante est aussi indiquée par le mot-clé *estoire*.

Le plus ancien signifié du mot *estoire*, attesté à partir du début du XII^e s., est celui d'un récit des événements de la vie d'une personne : avant de devenir la chronique des faits accomplis par un peuple, l'*estoire* est la succession d'épisodes qui constituent une vie¹⁸². C'est donc une définition possible des aventures des personnages de la *Vie des Pères*.

Les 14 occurrences d'*estoire* contribuent à la définition du type de conte de la *Vie des Pères* (Tableau 6). Le conte jaillit d'une source narrative désignée comme *estoire* : quand les deux mots-clés sont coprésents, le conte appartient à un moment de composition postérieur à la connaissance de l'histoire, il en est un extrait (*Impératrice*, v. 5717-5718)¹⁸³. L'*estoire* offre la *matière* pour le *conte* : comme pour la *matière*, l'histoire précède l'activité de l'auteur et, en effet, sa composition dépend de celle-ci¹⁸⁴. Si l'histoire ne donne pas d'informations sur les personnages, l'auteur non plus ne saura pas les donner : il n'en connaîtrait pas le nom (*Païen*, v. 11589-11590) ou la beauté spirituelle de leurs aventures (*Usurier*, v. 16038-16039) ; sans sa source, il ne pourrait pas tout à fait raconter : « en cest livre riens ne diroie / s'il n'estoit escriz en estoire » (*Image de pierre*, v. 8305-8306).

¹⁸² *Dictionnaire historique de la langue française*, sous la dir. de A. Rey, Paris, Le Robert, 2010, s.v. *Histoire* : « *Histoire* a d'abord eu, avec diverses formes, *istoire*, *storie* et pour le suffixe francisé – *oire*, *estoire* (dominante au moyen âge), le sens de “récit des événements de la vie de qqn” (déb. XII^e s., *istoire* ; v. 1105, *storie*). Puis le mot prend un sens plus large (v. 1155, *hystoire*) “récit des événements relatifs à un peuple, à l'humanité en général”. A partir du XIII^e s., il désigne l'ensemble des connaissances susceptibles de prendre une forme narrative, et relatives à l'évolution de l'humanité (v. 1265, *istore*) ; il recouvre alors ce qui met en jeu la mémoire et s'oppose à la poésie (création), à la philosophie (sagesse) et aux beaux-arts». L'*histoire* est donc un récit qui naît de l'observation et de l'enregistrement des événements, sans que la créativité ou le jugement critique aient un rôle nécessaire ; pourtant, cette chronique des faits est souvent réélaborée et enrichie, ainsi qu'utilisée pour des considérations philosophiques et morales.

¹⁸³ Les autres passages où *conte* et *estoire* sont en position syntagmatique sont : *Image de pierre*, v. 8303-8306 ; *Feuille de chou*, v. 16390-16392 ; *Inceste*, v. 17004-17007. L'occurrence de *Haleine*, v. 3392-3395 est moins évidente, les deux mots pourraient sembler des synonymes, même si le *conte* est la version brève de l'*estoire*.

¹⁸⁴ *Sacristine*, v. 6917 ; *Païen*, v. 11589-11590 ; *Colombe*, v. 12271-12273 ; *Brûlure*, v. 13330-13333 ; *Usurier*, v. 16038-16039.

Cette source est traitée selon la poétique du conte bref. Les occurrences de *brièvement* et d'*estoire* dans les mêmes syntagmes lient les champs lexicaux de la qualité des contes et de leurs contenus¹⁸⁵. Le champ du récit est aussi présent, par le verbe *dire* qui transforme en action linguistique la forme brève et la matière narrative. La poétique de la *Vie des Pères* est vraiment définie par l'entrelacement de ses champs lexicaux.

Dans le champ lexical du contenu du récit, la *matière* et l'*estoire* renvoient à cette substance narrative préexistante à la *Vie des Pères*. Entre les deux mots-clés il y a de même une différence : l'*estoire* fait appel à un domaine spécifique. En effet, la source que le mot indique est un texte écrit et en latin, ce qui n'était pas forcément le cas pour la matière. Le choix du mot *estoire* est fait pour se rattacher à la tradition latine d'autorité : ainsi, la *matière* est une indication générale d'utilisation de récits déjà connus, l'*estoire* est un moyen de légitimation pour le travail de compilation de l'auteur. Les occurrences sont toutes au début des contes, encore une forme de *captatio benevolentiae* pour obtenir de l'attention : le récit commençant est d'autorité. Les « livres anciens » (*Queue*, v. 7664), recueils d'histoire à raconter, transmettent les *Vitae Patrum* que l'auteur vulgarise¹⁸⁶. Cette déclaration est faite au-delà de la réalité philologique d'une effective intertextualité.

La raison ultime de la légitimation par la source latine est le rattachement à la vérité. L'appartenance au domaine latin est une garantie de qualité : la *vérité* des *auctoritates* comme les *Vitae Patrum* ne laisse pas d'espace à une mise en cause des contenus. Une *estoire*, bien qu'étonnante et d'autant plus pour cela, est introduite par la double garantie de sa correction et de l'autorité (*Inceste*, v. 17004-17007). La véracité du contenu est répétée de façon appuyée : le conte est extrait de « verité veroie » (*Image de pierre*, v. 8304). Mais la valeur de l'autorité doit être motivée. De manière circulaire, l'autorité assure la véracité du contenu et pourtant c'est la véracité du contenu qui donne de la fiabilité à l'autorité : « si come l'estoire l'espont / qui est en grant auctorité / por ce qu'ele est de verité » (*Brûlure*, v. 13331-13333). Si c'est la certitude sur le fait raconté qui élève le statut de la source, et en même temps si cette certitude sur le fait naît de la référence à cette source, au fond la légitimation n'a pas d'ancrages : la vraie vérité doit être acceptée par acte de confiance, comme le *credo*

¹⁸⁵ *Thaïs*, v. 2226-2228 ; *Haleine*, v. 3392-3395.

¹⁸⁶ Les occurrences d'*estoire* liées à la source écrite sont : *Queue*, v. 7664-7669 ; *Image de pierre*, v. 8303-8306 ; *Saint Paulin*, v. 14232-14233 ; *Feuille de chou*, v. 16390-16392 ; *Image du diable*, v. 17842-17843.

que la *Vie des Pères* veut solliciter. L'*estoire* est une autre narration qui avance son autorité sur sa datation antérieure et sur la langue latine.

Le contenu des contes de la *Vie des Pères* est ainsi un contenu d'autorité par définition, appartenant à une tradition préexistante, latine et écrite. L'auteur joue le rôle du compilateur ; son action poétique consiste à faire le choix des histoires parmi une matière de récits possibles, ainsi qu'à les mettre en forme de contes en vernaculaire et en vers, de manière synthétique et rapide. Ce contenu n'est pas choisi au hasard : la *matière* et les *estoires* appartiennent à une tradition savante de type religieux. Un troisième mot-clé du champ lexical du contenu le signale : le *miracle*.

Les mots *estoire* et *miracle* co-occurrent en un syntagme qui les fait se compléter entre eux et qui en montre la différence : « ci emprés vos dirai un conte / estret d'estoire et de miracle » (*Impératrice*, v. 5717-8). Ce sont deux types de sources qui participent à la composition des contes de la *Vie des Pères*. On pourrait mieux dire que le *miracle* est un épisode d'une *estoire* et que les deux donnent *matière* pour un *conte* ; ou encore que l'*estoire* et le *miracle* racontent le même fait, mais pour ce dernier l'aspect de la soudaine intervention divine est dominant¹⁸⁷. *Miracle* et *estoire* se trouvent en effet en une relation taxonomique, dont *miracle* est l'hyponyme : tous les *miracles* sont des *estoires*, mais les *estoires* ne sont pas toutes des *miracles*. Un conte extrait de l'un et de l'autre est un conte qui développe le récit d'une vie (pour *Impératrice*, celle de la femme de l'empereur de Rome), avec le détail d'un épisode miraculeux (l'apparition de la Vierge à la femme naufragée sur le rocher).

Miracle est un mot technique qui du point de vue théologique indique un prodige et, pour la pratique de l'écriture, le type de conte le racontant¹⁸⁸. C'est à la fois le sujet du récit et une de ses typologies. C'est aussi à la fois une source pour le conte et le conte lui-même, défini pour son contenu. Ce statut ambigu est présent dans les autres recueils religieux que j'ai cités. Pour Césaire de Heisterbach et pour Étienne de Bourbon, le miracle est le fait surnaturel, mais aussi le récit qui le verbalise : le titre *Dialogus miraculorum* synthétise et le sujet de l'œuvre et la forme expressive. Il en

¹⁸⁷ Pendant la table ronde à l'occasion de la présentation du livre de Berlioz, Jacques, Polo de Beaulieu, Marie Anne et Smirnova, Viktoria, *The Art of Cistercian Persuasion in the Middle Ages and Beyond*, Leyde, Brill, 2015 (16 février 2016, Paris, Institut des Etudes Avancées), Jean-Claude Schmitt a défini le *miracle* comme « une manifestation soudaine du divin », en soulignant l'importance de la temporalité et de la vision.

¹⁸⁸ La notion théologique a été présentée plus haut. Pour la transposition du miracle dans un récit cf. *Dictionnaire du Moyen Âge*, publié sous la dir. de Cl. Gauvard, A. De Libera et M. Zink, Paris, PUF, 2002, s.v. *Miracles* : « fait extraordinaire ou aventure merveilleuse, d'origine divine mais concernant la Vierge [?], et récit de cet événement d'abord enregistré en latin puis transposé en langue romane ».

est de même pour les auteurs français : « L'emploi du terme *miracle* dans *Le Gracial* est ambigu : il est parfois difficile de savoir s'il signifie le fait miraculeux ou le récit de ce fait. Évidemment, un miracle n'a d'impact que par le récit »¹⁸⁹. Dans les recueils marials, le sujet et la forme des récits sont désignés comme des miracles : Gautier de Coinci dans plusieurs incipits utilise le mot avec une fonction métapoétique¹⁹⁰. Toutefois, l'analyse que plus haut m'a amenée à définir le *miracle* comme un sous-type du *conte* est confirmée par un vers de la *Deuxième collection anglo-normande* : « un cunte vus conterai de la Marie »¹⁹¹. La matière est mariale, mais la définition technique de l'action de raconter et de la forme du récit appartient au champ lexical du *conte*.

Les occurrences de *miracle* dans la *Vie des Pères* reflètent les deux signifiés de contenu et de type formel. D'abord, le *miracle* est un fait imprévu et humainement impossible. Pendant la narration, l'auteur définit souvent les faits racontés comme miraculeux (Tableau 7.1). Les miracles sont une occasion pour la conversion des personnages – ainsi que du public. Le prédicateur de *Païen* « par les miracles qu'il lor fist / et par les resons qu'il lor dist / en converti plus de .x. mille » (v. 11616-11618) : le bouleversement de la situation et la résolution qui suit émeuvent les esprits, en les poussant à croire. L'utilisation du mot pour son signifié de "prodige divin" est attestée 27 fois dans 17 contes, et en plus dans la *Prière à la Vierge* finale. Ces attestations sont en outre concentrées, par cohérence du choix du lexique avec le sujet, dans trois contes, *Juitel*, *Païen* et *Crucifix*, où les personnages sont des juifs ou des païens : la force communicative du miracle est surtout adressée aux infidèles, les chrétiens croyant déjà dans l'existence de Dieu et de ses saints.

Le miracle est vu par des témoins et cause de l'émerveillement. Il est donc un fait remarquable qui doit être retenu et raconté. Du premier signifié on passe au deuxième de "récit", à travers un glissement sémantique par métonymie : du contenu au contenant, de l'objet au moyen rhétorique qui le présente. Deux occurrences de la *Vie des Pères* attestent ce passage : *Païen*, v. 11822-11827 et *Goliard*, v. 12120. Dans ces

¹⁸⁹ Benoit, Jean-Louis, *Le Gracial d'Adgar*, op. cit., p. 30.

Pour l'occurrence de ce terme dans les romans voir Valette, Jean-René, *La pensée du Graal. Fiction littéraire et théologie (XII^e XIII^e siècle)*, Paris, Champion, 2008, p. 227-272.

¹⁹⁰ Cf. Benoit, Jean-Louis, *Le Gracial d'Adgar*, op. cit., p. 29 : « Gautier de Coinci, lui, emploie couramment le terme [*miracle*] pour désigner la forme du récit et pas seulement le fait miraculeux. Il utilise même six fois l'expression "rimer un miracle" et réfléchit souvent à la forme littéraire qu'il met au point ».

¹⁹¹ *Deuxième collection anglo-normande*, op. cit., II, XVI, v. 1.

contes arrive un fait extraordinaire, qui a des conséquences dans le développement narratif ; en même temps, ce fait a une valeur didactique et devient exemplaire. Sa fonction communicative le transforme en un récit à but éducatif : il ne s'agit plus d'un événement, mais d'une épisode exemplaire verbalisé et transmis en tant que tel. L'entière dynamique du miracle raconté, devenant un conte, est mise en abyme dans le passage de *Goliard* : le témoin du miracle eucharistique arrivé au moine le raconte à son abbé et rend ainsi possible la connaissance d'un prodige secret.

Les contes qui sont construits autour d'un fait extraordinaire sont définis par l'auteur comme des *miracles*. La poétique de la *Vie des Pères* certifie donc le mot *miracle* comme un sous-type de conte. 7 occurrences, plus les deux passages sémantiques précédents, suggèrent que 7 contes de la *Vie des Pères* ont un sujet religieux spécifique, manifestant la puissance divine. Ces définitions se trouvent, encore une fois, dans les prologues, les débuts des contes et dans les épilogues (Tableau 7.2)¹⁹². L'épilogue de l'*Ave Maria* fournit la description la plus claire du passage du fait au récit miraculeux :

enprés la messe l'enterrent
 devant un autel Nostre Dame,
 si escristrent desuz la lame
 le miraicle q'oï avez,
 ou essample prandre devez.

v. 7559-7563

L'épigraphe du tombeau, qu'il faut présupposer en latin, est censée être la première version du récit. Entre le prodige et le conte de la *Vie des Pères* il y a eu un texte intermédiaire, dont en est donnée une représentation dans le conte même. Le mot *miracle* indique alors un fait, un type de conte et un type de source des contes. Comme nous avons déjà vu dans l'occurrence d'*Impératrice* (v. 5717-5718) pour *estoire* et *miracle*, le *miracle* peut être un texte préexistant : les passages de *Sacristine* (v. 6903-6905) et de *Queue* (v. 7664-7668) le remarquent de même. La source d'autorité et écrite ici fait penser aux recueils de miracles rédigés dans les sanctuaires

¹⁹² Les occurrences se trouvent aux prologues dans *Juitel*, v. 423-426 ; *Impératrice*, v. 5717-5718 ; *Sacristine*, v. 6903-6905 ; *Ave Maria*, 7407-740 ; aux débuts de la narration dans *Queue*, v. 7664-7668 ; *Païen*, v. 11586-11588 ; dans l'épilogue dans *Ave Maria*, 7559-7563.

pour enregistrer les mérites de la Vierge ou des saints des lieux de pèlerinage. L'auteur de la *Vie des Pères* aurait puisé à ces sources pour en faire des contes, caractérisés par un noyau narratif surnaturel. L'authenticité est ainsi certifiée et sollicite une réception bienveillante.

Le mot *miracle* a donc une valeur sémantique articulée qui passe du contenu au type de récit et sa source. Cependant, le discours métapoétique recourt peu de fois à la notion de miracle. La *Vie des Pères* n'est pas un recueil de miracles, mais de contes. L'intérêt se porte sur des histoires de conversion, plus que sur les bienfaits de la Vierge et des saints. En effet, même dans le petit groupe de contes désignés comme *miracles*, la moitié n'est pas la matière mariale attendue, comme c'est le cas pour le recueil de Gautier de Coinci¹⁹³. La définition de miracle dans la *Vie des Pères* est due à la solution imprévisible des circonstances, plutôt qu'à une action de la Vierge. Les contes *Juitel*, *Queue* et *Païen* présentent un fait prodigieux non marial : un petit juif est sauvé du feu par la force de l'eucharistie et la présence de l'Enfant-Jésus ; sur la traîne d'une robe, un diable est visible aux yeux de saint Jérôme et ensuite du peuple ; un païen mort reprend à parler et se sauve par l'intercession du pieux prédicateur qui le baptise. Pour l'autre moitié des récits définis comme miracles, la Vierge Marie est un des personnages. *Impératrice*, *Sacristine* et *Ave Maria* sont tout à fait des récits de récompenses de la Vierge. *Goliard* aussi peut être désigné comme un miracle marial, car la Vierge sollicite le repentir du moine protagoniste.

La plupart des contes de la *Vie des Pères* ne sont pas du type des *miracles*, parce que la dynamique de la conversion domine sur les prodiges qui peuvent la solliciter. Si le conte de la *Sacristine* relate la miséricorde et la fidélité de la Mère de Dieu, la plupart de ses vers sont consacrés à l'égarement et au repentir de la femme consacrée, selon les intérêts poétiques de l'auteur : le *miracle* est inscrit dans son projet narratif pour le salut. Dans un *miracle*, le divin entre dans la dimension terrestre et la bouleverse, il est le vrai protagoniste et les personnages en bénéficient ou en subissent l'action. Qu'il s'agisse de la Vierge ou d'un païen mort qui parle, le surnaturel se manifeste concrètement dans la réalité, la change et s'impose comme centre de

¹⁹³ Pour Gautier de Coinci, la définition du type des récits comme *miracles* a été étudiée par Cerquiglini, Bernard, « Les "énonciateurs Gautier" », art. cit., p. 70-71 : le mot *miracle* est opposé à celui de *merveille* ; le premier définit le genre et se trouve dans les prologues et les épilogues, le second désigne la matière narrative, l'aventure. L'auteur, dans son article, a suivi la même méthode que j'ai choisie pour mon analyse : « nous avons tenté de définir le genre du miracle tel que le pratique Gautier d'une façon interne [...]. Ceci a mis en lumière la vigueur de la pratique poétique au sein du conte pieux, et laissé entendre une réflexion théorique qu'il faudrait approfondir » (p. 75).

l'attention. Dans les contes en revanche, les personnages agissent à la première personne, ils ont une responsabilité dans le déroulement des événements : même s'il y a des faits surnaturels, la typologie de récit n'est pas définie par eux et le noyau central du récit est constitué par les actions des personnages. Dans *Goliard* en effet, le miracle arrive pour solliciter la conversion du protagoniste ; le conte n'est pas défini *miracle* tout court et c'est seulement la finesse de la mise en abyme de la transmission du fait qui donne au mot *miracle* un deuxième signifié technique et littéraire.

La poétique de la *Vie des Pères* recourt peu au mot *miracle* parce qu'il est peu révélateur pour l'expression des intentions de composition. Le mot est présent, l'intervention divine caractérisant certains récits, et pourtant il n'est pas déterminant. *Miracle* participe de la définition des contes, mais il ne peut pas s'y substituer. Il appartient au champ lexical du contenu et non à celui de la définition du récit. La *Vie des Pères* est un recueil de contes, dont quelques uns à sujet miraculeux.

5.4. Le discours externe et didactique : le sermon

Il pourrait sembler d'être parvenus à la définition du conte : une narration brève, dont le contenu est légitimé par une source et parfois miraculeux. Toutefois, il y a un autre aspect du discours métapoétique qui intervient et complète l'attitude narrative de l'auteur. L'encadrement des contes et certains passages dans la narration constituent les lieux de l'expression didactique de l'auteur. La poétique de la *Vie des Pères* s'articule donc entre l'action narrative et celle éducative.

La structure régulière de la *Vie des Pères* est attentive à un équilibre constant entre le récit et la leçon : les deux moments sont distingués et complémentaires ; c'est la nature même des contes à thème et à but religieux qui le demande. Le noyau est le récit, la leçon le complète. Tout récit peut être occasion de réflexion, mais le discours didactique explicite aide à comprendre le message intrinsèque. Et si la matière est religieuse, le message sera moral. Les actions de raconter et d'enseigner se déroulent donc en parallèle. La leçon est cordonnée à la matière narrative, pour offrir une clé interprétative non ambiguë. La fonction éducative du récit conduit l'auteur à expliciter ses intentions dans les leçons placées comme un encadrement ; toutefois la force parénétique du récit n'est pas mise en doute, comme le choix de composer un recueil de contes plutôt qu'un traité moral le démontre avec évidence et *ex silentio*.

Le mot qui désigne la leçon est le substantif *sermon* ; par conséquent, le verbe *sermonner* aussi délimite le champ lexical du discours didactique. Les occurrences de ces deux mots attestés dans les encadrements des récits sont au nombre de 8, dans les incipits de 6 contes et dans la *Conclusion* (Tableau 8).

Sermon est le “discours” en général et *sermonner* est l’action de le prononcer. Mais les dictionnaires d’ancien français concordent à conférer aux mots, comme deuxième signifié, la connotation chrétienne de discours parénétique – d’où vient aussi le troisième signifié de “discours ennuyant ou prolix”, connotée d’un jugement de valeur¹⁹⁴. La valeur neutre latine de “discours” a en effet été changée par le latin médiéval chrétien, en faisant référence au discours prononcé en chaire. Par conséquent le *sermon* est devenu didactique et religieux. Les deux signifiés s’alternent dans les œuvres de Césaire de Heisterbach et d’Étienne de Bourbon : dans des contextes didactiques et ecclésiaux le signifié de “prêche” peut devenir évident¹⁹⁵. Il en est de même dans le *Gracial* d’Adgar : le discours se transforme en un sermon à cause de la fonction didactique des miracles¹⁹⁶. En effet, dans le domaine du récit religieux, le discours de l’auteur a une valeur éducative intrinsèque, qui dépasse le signifié neutre. Le mot *sermon* évoque un contexte catéchétique et son utilisation devient spécifique : chez Gautier de Coinci, il est le commentaire sur les Évangiles

¹⁹⁴ Cf. en synthèse Rey, *Dictionnaire historique*, s.v. *Sermon* : « *Sermon* apparaît en français avec la valeur étymologique de “discours, propos” (du Christ sur la terre), qui ne s’est pas maintenue, non plus qu’une autre acception du latin, “langue” (1130, *Chanson de Guillaume*). On relève ensuite le sens du latin ecclésiastique, spécialisation durable depuis *La Chanson de Roland* (1080), et par extension (XII^e s.) l’emploi pour “discours moralisant, généralement long et ennuyeux” (1131, *Le Couronnement de Louis*) ».

¹⁹⁵ La base des données *Library of Latin Texts – Series A and B* de Brepols (<http://apps.brepols.net.janus.biu.sorbonne.fr/BrepolisPortal/>, dernière consultation le 02/02/2017) permet la recherche des mots dans les œuvres de ces auteurs. Pour Césaire, j’ai choisi cette occurrence : « ad hoc videbatur laborare, ut haberet auctoritatem ab illo praedicandi. Eadem die concessum est ei sermonem facere ad populum » (Caesarius Heisterbacensis, *Dialogus miraculorum*, *op. cit.*, p. 696).

Pour Étienne de Bourbon : « cum quedam mulier, audiens famam cuiusdam predicatoris, affectaret audire uerbum Dei ab illo predatore nec posset uenire ad sermonem, cum esset longe a uilla in qua fiebat predicatio et esset ita impotens quod per multos annos non surrexisset de lecto, fecit in grabato suo se portari in platea ubi fiebat sermo » (Stephanus de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus* (*seconda pars*, *op. cit.*, p. 11).

¹⁹⁶ Le critique Jean-Louis Benoit dédie une section de son livre à la fonction didactique du recueil (*Id.*, *Le Gracial d’Adgar*, *op. cit.*, p. 209-264). En ce qui concerne le mot *sermon* il écrit : « nous parlerons de “sermon” pour désigner l’enseignement explicite contenu dans les miracles. Pourtant ce terme est imparfait. On a vu qu’il pouvait désigner le discours en général » ; mais aussi « l’auteur lui-même [Adgar] n’hésite pas à employer ce terme de *sermun*, pour désigner le texte qu’il produit : le miracle, qui par l’enseignement qu’il contient et l’exemple qu’il propose, est très proche du véritable sermon : “meint bel sermun ai descrit” (XXVI, p. 167, v. 1) ». Le signifié de “prêche” n’est pas encore établi, mais la fonction éducative du “discours” est une caractéristique qui prépare à l’utilisation spécifique du terme.

(« un bon sermon d'une Évangile »¹⁹⁷) et s'oppose à la fiction littéraire (« n'est pas de Dieu, mais de dyable / qui heit sermon et aime fable »¹⁹⁸).

Pour la *Vie des Pères* aussi, le ton didactique et le sujet religieux invitent à interpréter les mots *sermon* et *sermonner* selon leur signification technique dans le domaine chrétien (Tableau 8). L'auteur devient ainsi un prédicateur¹⁹⁹. En effet, *sermonner* est évidemment “prêcher” dans l'occurrence aux v. 18865-18867 de la *Conclusion* : la prédication du Christ est désignée par ce verbe. Aussi dans *Juitel*, (v. 421-426) la notion du devoir appliquée à l'action de sermonner (un engagement moral de la part de l'auteur) et la conséquence qui en dérive de l'attrait du destinataire vers Dieu font placer ce verbe dans le domaine du discours religieux à sollicitation morale.

Le *sermon* donc plutôt qu'être un discours est un prêche. « Ce que j'ai dit de Salemon, / si est essamples et sermon / et par sermon le vos dit l'an » (*Goliard*, v. 11908-11910) : le discours est exemplaire, a une fonction didactique et pragmatique ; celui qui l'écoute ne devrait plus rester la même personne. Le syntagme « par sermon » dévoile une utilisation technique du mot : il ne s'agit pas d'un discours quelconque, mais d'un type précis qui a une finalité communicative propre. En choisissant le terme *sermon*, l'auteur désigne un “discours didactique religieux”.

Certaines occurrences de *sermon* se trouvent dans les prologues ou les débuts des récits (Tableau 8.1). La désignation du discours didactique est accentuée par la position structurelle précédant la narration. Ces occurrences sont en effet marquées par un discours négatif : l'auteur ne veut pas prononcer un long sermon et passe donc à la narration du récit. Ce passage distingue le récit du discours de l'encadrement : « autre sermon ne vos ferai, / mes si emprés vos conterai » (*Rachat*, v. 15606-15607). Or, ce discours détaché de la narration est celui du prologue, caractérisé par une exposition didactique et parénétique. Le *sermon* donc désigne cette sorte de prêche qui précède la narration.

¹⁹⁷ Gautier de Coinci, *Les miracles de Nostre Dame*, op. cit., vol. 4, p. 314, v. 510.

¹⁹⁸ *Ibid.*, vol. 3, p. 271, v. 163-164.

¹⁹⁹ La désignation de discours en général est attachée au mot *dit*. Les occurrences de ce mot dans les discours métapoétiques de l'auteur se réduisent à deux : *Prologue*, v. 30, pour indiquer toute son œuvre ; *Malaquin*, v. 11063, se référant aux textes des autorités. Deux autres occurrences (*Sacristine*, v. 7390-7392 ; *Vision d'enfer*, v. 10194-10196) dans l'encadrement des contes appartiennent à des listes d'actions : elles indiquent l'acte de parler. Les autres occurrences non métapoétiques sont au long de la narration et confirment la valeur générale de discours. Le plus souvent ces occurrences ouvrent ou terminent un dialogue (Tableau 9).

Dans le champ lexical du discours didactique, le mot *prologue* s'ajoute au mot *sermon*. Les deux mots sont interchangeables. La leçon introductive au récit est nommée *prologue* quatre fois dans la *Vie des Pères* : trois fois, l'occurrence est insérée dans une phrase remarquant le besoin de passer à la narration²⁰⁰. C'est donc une autre formule pour préparer l'attention du public à l'écoute de l'histoire et pour souligner aussi l'importance majeure du récit sur le discours moral.

Cependant, les discours didactique et narratif sont liés entre eux : le prologue est l'introduction nécessaire pour saisir la valeur exemplaire du récit qui suit :

cest prologue ci vos ai tret
por essample prendre en un fet
que ci emprés vos vuel conter.

Crapaud, v. 7946-7948

La fonction de cadre théorique dont le récit est la démonstration exemplaire est ici déclarée sans ambiguïtés : le *prologue* introduit à une problématique religieuse que le conte développe à travers la narration d'un fait. Dans le cas de *Crapaud*, le prologue avance la citation scripturaire du commandement d'honorer son père et sa mère²⁰¹ :

²⁰⁰ Les occurrences se trouvent dans *Fou*, v. 4345-4346 ; *Ave Maria*, v. 7407-7409 ; *Crapaud*, v. 7946-7948 ; *Malaquin*, v. 10714-10717. Pour le cas du *Fou*, il n'est pas évident que le mot implique le discours didactique, si ce n'est que pour la structure interne de la *Vie des Pères*.

²⁰¹ *Crapaud*, v. 7900-7904 : « Deus, de cui tote bontez ist, / par l'euvangeliste nos dist : / "Honore ton pere et ta mere / por eschiver la mort amere. / Si vivras longuement sor terre." ». La citation est attribuée aux Évangiles plutôt qu'aux Commandements de l'Ancien Testament.

Dans l'Évangile (Mt 15,4) se trouve la phrase de référence : « nam Deus dixit honora patrem et matrem et qui maledixerit patri vel matri morte moriatur » (« Honore ton père et ta mère ; et quiconque maudira son père ou sa mère, mourra de mort »). Le commandement auquel le Christ se réfère se trouve dans Ex 20,12 : « Honora patrem tuum et matrem tuam ut sis longevus super terram quam Dominus Deus tuus dabit tibi » (« Honore ton père et ta mère afin que tu sois d'une longue vie sur la terre que le Seigneur ton Dieu te donnera ») ; Dt 5,16 : « Honora patrem tuum et matrem sicut praecepit tibi Dominus Deus tuus ut longo vivas tempore et bene sit tibi in terra quam Dominus Deus tuus daturus est tibi » (« Honore ton père et ta mère, comme t'a ordonné le Seigneur ton Dieu, afin que tu vives longtemps, et que bien t'arrive dans la terre que le Seigneur ton Dieu va te donner ») ; Si 3,7 : « Qui honorat patrem suum vita vivet longiore et qui obaudit patrem refrigerabit matri » (« Celui qui honore son père vivra d'une longue vie ; et celui qui obéit à son père fera la consolation de sa mère »).

Les citations sont extraites de la *Biblia sacra iuxta Vulgata versionem*, disponible dans la *Library of Latin Texts – Series A* de Brepols, <http://clt.brepols.net.janus.biu.sorbonne.fr/llta/pages/Toc.aspx> (dernière consultation le 08/11/2016). Les traductions de la vulgate sont extraites par *La sainte Bible selon la Vulgate*, trad. abbé J.-B. Glaire, Argentré-du-Plessis, Éditions D.F.T., 2002. Toutes les citations scripturaires feront référence à ces deux ouvrages.

La préférence pour la citation de l'Évangile plutôt que de l'Ancien Testament pourrait être un indice précieux pour la définition de la culture de l'auteur de la *Vie des Pères* : la connaissance préférentielle des Évangiles fait penser à un convers ou à un fidèle laïc plutôt qu'à un clerc savant.

c'est le message clé qui permet de comprendre le récit du péché commis par le fils ingrat, la terrible admonition du crapaud sur ses lèvres et la longue pénitence rédemptrice²⁰².

Le *prologue* est évidemment introductif, il prépare à la réception du récit et crée une atmosphère de suspense, pour inviter le public à l'écoute (ou à la lecture). Il sert aussi à canaliser la réception du message narratif dans le cours parénétique envisagé. Le *prologue* et le *sermon* sont donc deux mots en relation paradigmatique : ils désignent le même discours moral précédant le récit. Ils occupent le même espace textuel et transmettent le même message ; ils sont alternatifs pour le même concept. Et pourtant, dans l'occurrence d'*Ave Maria* les mots se trouvent en relation syntagmatique : « sanz prologue et sanz sermon faire » (v. 7408). Leur coprésence montre une distinction interne entre la fonction d'introduction et celle de sollicitation morale qui ne doit pas être négligée. La synonymie n'est pas parfaite : *sermon* a une signification plus technique que celle de *prologue* pour désigner la leçon attachée au récit²⁰³.

Le mot *sermon* indique alors clairement un discours didactique qu'il faudrait écouter pour progresser sur le chemin du salut. Ce sont des paroles qui ont un message salvifique, qui touchent le domaine spirituel pour arriver au fond de la conscience des interlocuteurs. Le *sermon* est un outil de catéchèse : les leçons que l'auteur lie aux récits correspondent à son souci moral. L'auteur assume le rôle du prédicateur envers son public.

Toutefois, il reste surtout le compositeur d'un recueil de contes. Le champ lexical du discours moral gravite autour de celui du récit. Dans *Rachat* et *Usurier*, le passage du rôle du prédicateur à celui du narrateur est explicite et la leçon est arrêtée pour faire place au récit. Le *sermon* semble plutôt un moment introductif de réflexion pour mieux apprécier le récit : une fois donnée la clé de lecture, toute l'attention est attirée vers le noyau narratif. De plus, les remarques répétées de ne pas avancer un long

²⁰² La fin du récit reprend le commandement en décrivant la nouvelle conduite du protagoniste qui respecte ses parents : « et li apostoles li dist / que la ou son pere savroit, / et sa mere, s'en alast droit / et ke merci lor requieist / et k'en lor servise meist / sa persone et son avoir, / et il avroit merci por voir. / [...] A pere, a mere s'acorda / si conme l'en li comanda / et sa covenance lor tint, / qar a son pooir les maintint / et les servi de quant k'il pot, / si ke l'amor de Deu en ot. » (v. 8209-15 et 8228-33).

²⁰³ Le *prologue* est un mot technique de la construction rhétorique du discours. La locution « sans prologue » indique l'absence d'un préambule qui introduit le sujet. Cf. Rey, *Dictionnaire historique*, s.v. *Prologue* : « le mot est d'abord employé pour désigner un texte introductif ; il passe rapidement dans l'usage général avec le sens figuré d'« entrée en matière », dans la locution *sans prologue* (XIII^e s.) « sans prévenir », supplantée par *sans préambule* ».

prologue ou un ennuyeux *sermon* révèlent quel est l'intérêt poétique principal : le récit bref²⁰⁴. Pour captiver son public, l'auteur se confie à la force didactique intrinsèque de sa matière.

Cette tension vers le récit n'empêche pas pour autant que le *sermon* soit présent pendant la narration. Les occurrences de *sermon* et *sermonner* à l'intérieur des récits sont une mise en abyme des intentions de l'auteur (Tableau 8.2). Plusieurs occurrences du mot *sermon* dans la narration sont utilisées pour décrire la nature d'un dialogue entre deux personnages, pour sa forme et son contenu. Dans les récits, on trouve à la fois le *sermon* dans le contexte situationnel propre de la prédication et aussi la mise en abyme des réactions que l'auteur désire déclencher dans son public. L'interprétation sémantique de "discours didactique religieux" est ainsi confirmée.

En latin, le *SERMO* était un discours, qui parfois pouvait être fait pour convaincre l'interlocuteur d'une proposition, comme une argumentation articulée qui démontrait un concept. Le *sermon* médiéval et vernaculaire sert bien à proposer une nouvelle attitude à l'interlocuteur et à le faire changer dans sa pensée. Cette valeur démonstrative et parénétique peut appartenir à tout discours, au-delà du prêche : c'est un *sermon* le discours tentateur qu'une prostituée fait à l'ermite dans *Malaquin* (v. 10974) pour l'inciter à s'abandonner aux plaisirs de la chair. Le signifié de "discours éducatif et religieux" dépend en effet du contexte de l'occurrence du mot – et nous avons vu que pour les prologues, c'est l'introduction morale qui donne le sens technique de prêche.

Le contexte de la *Vie des Pères* est souvent didactique et religieux, même pendant la narration. Ainsi, le *sermon* d'un religieux ou d'une personne en contact direct avec Dieu et la Vierge est un discours véridique, d'une valeur homilétique. L'*Impératrice* bannie, qui sur un rocher a eu la vision de la Vierge lui conférant un don de guérison, prononce un *sermon* destiné au pécheur qui a causé ses maux, non pour se venger, mais comme porte-parole de la vérité divine : il faut que le malade se repente et se confesse afin qu'il soit guéri²⁰⁵. Les discours des prêtres, des moines et des ermites sont souvent définis comme *sermons*²⁰⁶. Même quand un religieux s'éloigne de sa vocation et commet un péché, ses fausses paroles sont articulées en un *sermon* : le moine luxurieux, qui fait sortir de son refuge la *Nièce* d'un ermite (Abraham dans la

²⁰⁴ Cf. Gingras, Francis, *Pour faire court*, op. cit., p. 166-171.

²⁰⁵ *Impératrice*, v. 6226-6239.

²⁰⁶ Toutes les occurrences du tableau, sauf celle de l'*Impératrice* et du *Malaquin*, font référence au discours d'un religieux.

tradition patristique), avance un discours trompeur ayant la même construction rhétorique qu'un prêche²⁰⁷, mais invitant à pécher pour pouvoir ainsi faire l'expérience de la miséricorde divine : « Par le mal connoist en le bien [...] / Quant Nostre Sires vint en terre, / il n'i vint pas por les bons querre, / ainz i vint por les pecheors » (*Nièce*, v. 14816-14822). Fidèles ou non à leur rôle, les religieux ne peuvent s'empêcher de *sermonner* quand ce qu'ils disent concerne la vie présente et celle à venir.

Dans le déroulement des récits, sont attestées 21 occurrences de *sermon* et *sermonner*, bien plus que dans les discours métapoétiques explicites. La suggestion didactique dans la *Vie des Pères* est donc faite d'une manière plutôt subtile, parce qu'elle est surtout insérée dans la narration et montrée à travers les personnages. Les thèmes parénétiques sont ainsi présentés animés, déjà réalisés et mis en action.

Le premier effet d'un sermon efficace (le « bon sermon » ou le « bien sermonner ») est la conversion. Les païens deviennent chrétiens, les pécheurs amendent leur conduite²⁰⁸ : *Thaïs* la prostituée se repentit :

mout fu Tays bien sermonee.
Par le sermon fu tant menee
que jusques el cuer s'en senti
et tant ke ele s'asenti
as paroles del saint hermite.

v. 2441-2446

Les paroles du sermon agissent en profondeur dans l'esprit et provoquent une nouvelle attitude. La force de ce discours réside dans son contenu véridique : la vérité est reconnue et l'interlocuteur y adhère. Ou mieux, il est laissé libre de le faire : les damnés apparaissant en vision à l'ermite qui convertit Thaïs regrettent de ne pas avoir

²⁰⁷ La structure-type du *sermo modernus* attesté à partir du XIII^e s. commence par une prière confiant à Dieu le discours et la capacité de l'écouter, se développe avec l'enseignement proprement dit et s'achève avec une exhortation en cohérence avec les contenus didactiques et suggérant une nouvelle conduite.

Voir Bériou, Nicole, *L'avènement des maîtres de la parole. La prédication à Paris au XIII^e siècle*, Turnhout, Brepols, 1999.

²⁰⁸ *Image de pierre*, v. 8318-8322 ; *Noël*, v. 10015-10018 ; *Vision de diables*, v. 11425-11427, 11456-11459, 11464-11467, 11504-11509 ; *Païen*, v. 11612-11615.

écouté pendant leur vie les prédicateurs qu'ils ont rencontrés²⁰⁹. De même, l'usurier endurci de *Rachat* (v. 15786-15791) impose le silence au moine, pour ne pas se laisser façonner par sa parole. En revanche, une attitude d'obédience au sermon mène jusqu'à la sainteté : un usurier converti suit les indications d'un ermite et s'inflige en pénitence l'expiation physique spectaculaire de s'enfermer dans une cuve remplie d'araignées, scorpions et crapauds²¹⁰.

Le *sermon* est donc l'outil des religieux, leur permettant de faire connaître la volonté divine. C'est leur discours propre et il les caractérise ainsi que la célébration de la messe : dans *Haleine* (v. 3656-3659, 3704-3709) l'ermite qui a reçu l'injonction de Dieu de ne pas laisser partir de chez lui le jeune chevalier pour lui sauver la vie, le retient par une messe et un long discours, que le jeune homme se sent obligé d'écouter. À travers les prêtres, le *sermon* est un des moyens de communication que le Seigneur utilise pour rejoindre les hommes, en dehors de la liturgie et parallèlement aux miracles et aux signes. C'est le moyen le plus intellectuel parce que verbal ; par conséquent, c'est aussi le plus humain, car il s'adresse à l'intellect et attend du libre arbitre de l'homme une adhésion. Cette adhésion se traduit en une action. Le *sermon* devient ainsi un processus communicatif verbal qui possède une force performative : les paroles conduisent aux changements concrets. Le discours a des effets dans l'action : il est la cause d'une nouvelle conduite, ou, pour le dire en termes religieux, il provoque une conversion. Au-delà de la mise en abyme, la poétique de la *Vie des Pères* reflète cette estime de l'intelligence de son interlocuteur : pour sauver les hommes constituant son public, l'auteur a choisi de leur parler par des modèles narratifs.

L'enseignement et la conversion sont les colonnes porteuses de la structure idéologique de la *Vie des Pères*, la justification faisant de la littérature un outil pour le salut des hommes. L'utilisation du mot *sermon* dans le déroulement de la narration sert en effet à montrer la valeur morale du discours des personnages, à l'intérieur d'un mélange entre les éléments narratif et didactique qui construisent ensemble le conte. La présence de ce mot dans la narration est donc un rappel qui sollicite l'attention. La poétique et les intentions de l'auteur émergent des mots dans les vers et le choix

²⁰⁹ *Thaïs*, v. 2582-2584.

²¹⁰ *Usurier*, v. 16238-16241. L'usurier qui est physiquement grossi sur le travail des autres doit rendre cet excès en diminuant le volume de son corps : les bêtes jouent le rôle de justiciers.

attentif de ces mots correspond à la conscience littéraire et sociale que l'auteur a de son propre rôle.

Le substantif *sermon* et le verbe *sermonner* désignent l'attitude de prédicateur de l'auteur, mais aussi des personnages qui prononcent souvent des discours qui invitent à la conversion. En dehors de la narration ou mêlé à l'aventure, le *sermon* élève donc le niveau de la parole au plan spirituel, afin de procurer le salut de l'interlocuteur, qu'il soit un personnage fictif ou le public réel. Les personnages qui écoutent sont un miroir du public : ce que les discours génèrent en eux est la mise en abyme des réactions que l'auteur souhaite provoquer chez les destinataires.

Néanmoins, le *sermon* ne dépasse pas les limites de l'espace littéraire : inséré dans le récit, il laisse que le noyau du conte soit la narration. Un conte en particulier montre la prévalence de la narration sur le sermon. Le conte qui a le plus d'occurrences de *sermon* et *sermonner* est aussi celui qui en révèle l'échec : le discours didactique sans l'accompagnement des actions n'est pas efficace. Dans la seconde partie de la *Vision de diables*, le moine protagoniste retourne dans sa ville d'origine pour prêcher contre l'usure. Les habitants en effet se trouvent physiquement dominés par un diable assis sur la porte de la ville ; pourtant, ils ne le voient pas. Le moine prêche plusieurs fois et sa prédication est bien faite (« cil belement les sermona », v. 11456), néanmoins il n'en sort aucun effet. À la troisième séance, le religieux comprend que ses paroles ne suffisent pas et prie alors le Seigneur de montrer à tous les hommes le diable qu'il a vu. Devant la laideur et l'énormité de celui-ci, les usuriers se convertissent et demandent un pardon collectif. Le prodige est ainsi arrivé à obtenir ce que les discours didactiques n'ont pas réussi à produire. Les prêches peuvent ne pas être écoutés, mais un fait concret oblige à une prise de position.

La dynamique vécue par les usuriers de la *Vision de diables* est la même qui règle la structure de la *Vie des Pères*. Les sermons de l'auteur (ou des personnages à sa place) doivent être soutenus par la narration de faits. La raison ultime de la composition d'un recueil de contes exemplaires est la conscience que le discours parénétique en lui-même ne produit pas les mêmes effets qu'une narration vivante. Le choix poétique de l'auteur de la *Vie des Pères* est l'éducation religieuse par le biais des récits. Le conte exemplaire est doté d'une leçon didactique, mais son essence est constituée de la narration. Le sermon convainc, le récit persuade.

5.5. La fonction exemplaire

La fonction des récits et des sermons est exemplaire. Pour la *Vie des Pères* la définition d'*exemplum* comme un processus communicatif plutôt que comme un genre littéraire est pertinente : les contes ne peuvent pas être désignés comme des échantillons de prédicateurs, pourtant ils ont une fonction exemplaire qui est la même que celle des récits homilétiques.

Le champ lexical de la fonction exemplaire est construit autour du mot *exemple*. Il faut y ajouter le mot *exemplaire*, utilisé dans le texte comme un synonyme, mais d'origine étymologique différente²¹¹. Dans les dictionnaires d'ancien français, *exemplaire* est un terme plus générique d'*exemple*. Dans le Godefroy, *exemplaire* est un "type", deuxièmement un "récit" et enfin une "preuve" ; dans le Tobler-Lommatzsch il est un "exemple", une "source narrative"²¹², plusieurs types de "signes", un "livre" et enfin, comme huitième signifié, un "récit". L'indétermination sémantique converge quand même vers la notion de "modèle" et d'une interprétation symbolique : voir un objet pour en apprendre une attitude ou un concept. Dans le cas du signifié de "récit" ou de "source narrative", c'est encore la notion de "modèle" dans le contenu qui est déterminante. La valeur de "modèle" est liée à la spécificité de l'*exemplaire*, qui constitue l'unité d'un ensemble : il est un élément représentatif d'une catégorie.

En revanche *exemple* est "une manière d'agir qui peut être imitée" (Godefroy, *Complement*) et, dans le Tobler-Lommatzsch, un "récit édifiant" avant qu'un "rapport", un "avertissement", un "proverbe" et une "image"²¹³. Il concerne l'action, décrite et proposée pour délivrer un message. C'est donc d'abord un fait, qui ensuite peut devenir un modèle. Le dictionnaire de Rey désigne pour l'histoire du mot en premier lieu le sens général de "nouvelle" (récit d'un fait) et ensuite celui spécifique de "narration didactique" : «*Exemple* est d'abord attesté au sens de "nouvelle, bruit", puis s'emploie (1080) pour désigner un récit qui tire des faits un enseignement moral ;

²¹¹ Le FEW indique EXEMPLUM "exemple, modèle" et EXEMPLARIUM "modèle, copie".

²¹² Adgar définit sa source latine l'*esemplaire* dont il a traduit les miracles. Voir Adgar, *Le Gracial*, op. cit., Prologue, v. 76 et Épilogue, v. 4.

²¹³ Une analyse des signifiés du mot dans le Tobler-Lommatzsch est présente dans Ruhe, Doris, « Pour raconte ou pour doctrine ». *L'exemplum et ses limites*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, op. cit., p. 331-351.

ces sens ne se sont pas maintenus »²¹⁴. La définition technique de récit didactique est limitée au Moyen Âge et au domaine des études critiques.

Entre *exemple* et *exemplaire* il existe un fort rapport, démontré par les verbes dérivés *exempler* et *exemplier* qui décrivent tous les deux l'action de "servir d'exemple à, prendre exemple de, exemplifier". Si *exemplaire* n'est pas forcément rattaché au récit, *exemple* implique une action et ainsi une temporalité qui par conséquent sont communiquées à travers la narration. Tout de même, les deux substantifs désignent un modèle, dont la fonction dépend du contexte d'application. Pour des *exemples* de type religieux et moral, la fonction est didactique. Un *exemplaire*, quelle que soit sa nature, est démonstratif ; un modèle narratif (l'*exemple*) peut être exploité pour transmettre un message moral : un *exemplaire* et un *exemple* peuvent être constitués d'une matière narrative religieuse et être ainsi la représentation narrative du sermon.

Dans les recueils à sujet religieux ces termes sont présents. L'*esemplaire* auquel regarder sont les protagonistes des récits qui ont atteint la sainteté²¹⁵ ; les miracles en entier sont des *exemples* et leur fonction les définit²¹⁶. Le public doit être donc actif, parce que le miroir de la bonne conduite est telle si une personne commence à s'y refléter dedans. « Essample d'auz ici pregne on ! »²¹⁷ : les recueils peuvent contribuer concrètement à la forme des pratiques sociales de vie.

La valeur morale intrinsèque à l'*exemple* du domaine religieux fait de lui un modèle pragmatique, censé changer les attitudes de ceux qui le connaissent. Dans la *Vie des Pères*, le contexte dont l'*exemple* est une représentation narrative est

²¹⁴ Rey, *Dictionnaire historique*, *op. cit.*, s.v. *Exemple*.

²¹⁵ Gautier de Coinci, *Les miracles de Nostre Dame*, *op. cit.*, vol. 3, p. 471, v. 281-284 : « li myreoir, li essamplaire / par coi devommes a Dieu plaire, / ce sont li livre ou vies maintes / trovommes de sains et de saintes ».

²¹⁶ Par exemple dans Gautier de Coinci, *Les miracles de Nostre Dame*, *op. cit.*, vol. 3, p. 271, v. 152 ; *Deuxième collection anglo-normande*, *op. cit.*, II, VIII, v. 123 et I, XI, v. 3. La définition d'*exemples* est aussi la traduction la plus fidèle au modèle latin : voir Nicole Bozon, *Contes moralisés*, *op. cit.*, dans l'incipit du texte : « en ceo petit liveret poet l'em trover meynt beal ensauple de diverse matiere par ont l'em poet apprendre de eschuer peché, de embracer bontee, e sur tote rien de loer Dampnedee ».

Le mot *exemplum* est utilisé par Césaire de Heisterbach et Étienne de Bourbon pour désigner leurs récits. Le mot garde de même le premier signifié de "modèle". En effet, pour des récits exemplaires non structurés, le mot n'est pas encore technique : Pierre Damien (†1072) ne définit pas les récits qui insèrent dans ses lettres, mais emploie le terme *exemplum* pour un "exemple de vie", comme j'ai eu occasion de savoir par le professeur Stefano Mula pendant sa communication *Les exempla de Pierre Damien dans le contexte de ses lettres* au colloque *Pierre Damien et les exempla. Stratégies auctoriales et réception*, co-organisé par SAPRAT (Savoirs et pratiques du Moyen Âge au XIX^e siècle – EPHE) et CRH (Centre de Recherches Historiques – EHESS-CNRS), 14/12/2016, Paris.

²¹⁷ Gautier de Coinci, *Les miracles de Nostre Dame*, *op. cit.*, vol. 4, p. 88, v. 139.

déterminé par l'encadrement des contes. Par conséquent, l'*exemple* se rapproche du type homilétique étudié en priorité par l'équipe du GAHOM. La présence des *sermons* en effet confère un rôle didactique évident à la narration et les modèles proposés sont avancés pour des raisons éthiques.

Dans les prologues et les épilogues, c'est-à-dire dans les *sermons*, l'auteur invite à faire abstraction du contenu des récits, afin que la narration ait une valeur universelle et ainsi une fonction pragmatique dans la vie quotidienne du public. L'*exemple* narratif est strictement lié à l'encadrement du récit, comme la répartition des occurrences du mot dans le texte le démontre (Tableau 10) : il offre aux discours moraux de l'auteur un modèle, incarné par les personnages. La narration explique les préceptes des *sermons*, selon la procédure des prédicateurs et en accord avec les soucis didactiques de l'auteur : la fonction exemplaire du conte est donc actée. L'*exemple* et le *sermon* se compénètrent, dans l'unique objectif de persuader le public d'un changement pragmatique de sa vie. Il s'agit de deux stratégies rhétoriques utilisées dans le même but²¹⁸. Dans le conte l'*Image de pierre* on trouve la définition synthétique du service des *exemples* à l'enseignement religieux : « essamples est chastiemenz » (v. 8236). Une admonition morale qui n'est pas théorique ou abstraite, mais ancrée dans un personnage.

Dans le recueil, *exemple* et *exemplaire* (les verbes relatifs n'ont pas d'occurrences) sont attestés dans 24 contes, plus la *Conclusion* et la *Prière*, pour un total de 42 occurrences, ce qui fait un nombre remarquable (Tableau 10). Ces occurrences sont réparties dans les prologues et les incipits des récits, dans les épilogues et les conclusions narratives et dans le déroulement de la narration. L'encadrement des contes a une fréquence d'attestation majoritaire : le mot *exemple* et son champ lexical sont effectivement clés pour la définition de l'art poétique du texte.

En analysant le contexte d'occurrence des mots, nous pouvons bien saisir le pluri-sémantisme que les critiques ont déjà relevé pour le mot *exemplum*. Le mot peut en effet désigner la valeur didactique de l'action d'un personnage, le but communicatif du récit entier ou, par glissement sémantique, le récit tout court.

D'abord, *exemple* et *exemplaire* indiquent tous les deux une attitude, la façon d'agir d'une personne qui devient un modèle. Cette attitude est positive ou négative,

²¹⁸ Les v. 11908-11910 du *Goliard* sont très précieux pour saisir la coprésence du discours didactique et de la fonction exemplaire : « ce que j'ai dit de Salemon, / si est essamples et sermon / et par sermon le vos dit l'an ».

selon l'adhésion à la volonté de Dieu ou au péché²¹⁹. Elle est un témoignage de vie, avancé pour des destinataires potentiels : les prêtres peuvent être sensibles au repentir du prêtre pécheur de *Noël* (v. 10078-10081), les usuriers au châtement de l'un d'entre eux (*Vision des diables*, v. 11543-11546), tous les chrétiens au modèle par excellence du Christ (*Conclusion*, v. 18864-18869) et à l'action inexorable de la mort (*Vision d'enfer*, v. 10628-10631, *Saint Paulin*, v. 14215-14219).

Du modèle d'un personnage et de ses actions découle une mise en pratique de la part du public : ceux qui reçoivent l'*exemple* apprennent un comportement qu'ils peuvent après suivre dans leurs vies. L'*exemple* d'une attitude exige un changement chez le destinataire : « Bon essample mostré nos a, / si est fols qui garde n'i prent / et ki aucun bien n'i aprent » (*Thaïs*, v. 2726-2728). Il faut s'amender, en sachant ce qu'il faut corriger grâce au modèle narratif²²⁰. Et pourtant, il peut arriver qu'un exemple ne cause pas d'effets : les animaux domestiqués apprennent des gestes par imitation, les hommes en revanche – et parmi eux l'auteur lui-même, qui s'englobe dans le discours avec un *nous* collectif – dotés d'intelligence choisissent le péché, tout en connaissant le bien²²¹.

Mais le modèle avancé dans les contes de la *Vie des Pères* peut se vanter au moins d'un résultat. L'auteur lui-même en témoigne dans la *Conclusion* (v. 18856-18859) : par les exemples montrés à travers ses personnages, il affirme abandonner le siècle et se consacrer à Dieu. Les contes qui constituent le recueil deviennent ainsi une série d'*exemples* pour acquérir la bonne conduite, qui permet de rejoindre le paradis. L'auteur lui-même, à travers sa déclaration, devient un personnage qui offre une mise en abyme des effets espérés sur le public. Le recueil narratif s'approche de celui

²¹⁹ Le modèle de comportement positif se trouve dans : *Fornication imitée*, v. 344-346 ; *Sarrasine*, v. 769-773 ; *Thaïs*, v. 2726-2728 ; *Miserere*, v. 2759-2769 ; *Fou*, v. 5204-5207 ; *Ave Maria*, v. 7561-7563 ; *Colombe*, v. 12582-12583 ; *Brûlure*, v. 13326-13329 ; *Prévôt d'Aquilée*, v. 13758-13762 ; *Prière à la Vierge*, v. 18948-18951.

Le modèle de comportement négatif est attesté dans : *Sarrasine*, v. 747-752, 769-773 ; *Fou*, v. 5180-5189, 5193-5197 ; *Colombe*, v. 12580-12581 ; *Vision d'enfer*, v. 10319-10325 ; *Nièce*, v. 14718-14723.

²²⁰ L'auteur sollicite avec moralisme le changement de son public : l'exemple doit être suivi. Voir *Ave Maria*, v. 7561-7563 et aussi *Impératrice*, v. 5704-5705.

²²¹ La comparaison entre les animaux et les hommes est faite dans *Ermite accusé*, v. 5382-5396. L'émerveillement devant le choix conscient du mal peut faire écho au passage de Saint Paul, Rm 7,19 : « non enim quod volo bonum hoc facio sed quod nolo malum hoc ago » (« ainsi le bien que je veux, je ne le fais point ; mais le mal que je ne veux pas, je le fais »).

d'*exempla* latins à l'usage des prédicateurs : les effets attendus sont les mêmes et la série narrative est au service d'une unique tâche pastorale²²².

Dans les occurrences de *Crapaud* (v. 7946-7948) et de *Goliard* (v. 11919-11921), le mot *exemple* est associé sur le plan syntagmatique au mot *fait*. L'*exemple* est ainsi l'enseignement à tirer de ce fait : le modèle pragmatique offert par le discours narratif. La fonction exemplaire est à la fois ancrée dans le conte et guidée par le sermon : le récit a un potentiel didactique que la leçon l'encadrant déclare. L'*exemple* lie donc entre eux les champs lexicaux du récit et du discours didactique. La fonction de modèle accorde la narration à l'enseignement et, inversement, le sermon oriente la réception du récit, en lui donnant dès son début une épaisseur morale.

Cette fonction exemplaire peut définir, par un procédé analogique, le conte tout court. Nous arrivons ainsi au troisième signifié du mot. Dans les vers de la *Vie des Pères*, *exemple* peut être utilisé pour désigner le conte. Toutefois, il n'appartient pas au champ lexical du récit parce que cette désignation garde en elle la fonction éducative : le terme décrit à la fois une narration et son but communicatif. En outre, la notion de modèle est conservée, en permettant de connoter immédiatement la définition du récit de son rôle didactique. La définition critique d'*exemplum* comme processus communicatif est donc confirmée : l'*exemple* ne constitue pas un type formel à part, mais un attribut de la fonction du texte. Il faut « des bons exemples retenir » (*Demi-ami*, v. 16797) et l'auteur « ai cest essample mis avant » (*Copeaux*, v. 1717) pour accomplir sa tâche morale²²³. Ce sont des dénominations concentrées sur le but et participent du vocabulaire métopoétique de la *Vie des Pères* pour la définition du genre littéraire.

La polysémie de l'*exemplum* fait donc passer le mot par le signifié de modèle comportemental, ensuite par la désignation d'un fait à fonction parénétique et enfin par la dénomination du conte. En tout cas, la valeur didactique de l'objet détermine sa terminologie. Ce n'est donc pas surprenant que l'épilogue de la *Feuille de chou* utilise le mot pour parler du récit qui vient d'être achevé et qui enseigne à faire le signe de

²²² D'ailleurs, la conversion grâce aux exemples est aussi arrivée à Césaire de Heisterbach, qui raconte au début du *Dialogus miraculorum* (*op. cit.*, p. 256) d'avoir choisi de se faire novice après avoir écouté le récit d'une vision. Sa conversion au premier chapitre de l'œuvre est de même une mise en abyme.

²²³ Le recueil entier est constitué d'*exemples*, selon ce que l'on trouve dans deux autres passages : dans la *Conclusion*, v. 18856-18859 l'auteur cite la *Vie des Pères* comme un « roman », une œuvre en langue vernaculaire, et déclare d'avoir été converti, comme nous avons vu, par les *exemples* qu'y se trouvent. Dans *Image du diable*, v. 17842-17852 la *Vie des Pères* est un recueil lu pendant le Carême aux moines. Ceux-ci se convertissent eux aussi par les *exemples*, à nouveaux à la fois les modèles et la forme narrative qui les transmet, composés dans une série.

croix avant de manger²²⁴ ; ou que les récits par lesquels le fils du roi est converti dans *Saint Paulin* soient des *exemples*, presque catéchétiques²²⁵.

Un aspect technique ultérieur du mot *exemple* se trouve dans *Demi-ami* :

un novial conte recomenz
d'un essample que j'ai apris,
si me plect k'en romanz soit mis.

v. 16559-16561

Ici l'*exemple* est la source dont l'auteur s'inspire et qu'il traduit : dans ce cas, c'est l'*exemplum* latin des prédicateurs²²⁶. Le détail de la traduction fait penser à une consultation directe d'un recueil d'*exempla* et ouvre un panorama sur le travail de composition de l'auteur. Cependant, il s'agit de la seule occurrence qui fait référence au domaine exemplaire latin. L'hypothèse ne peut pas être étayée.

Dans le vocabulaire métapoétique de la *Vie des Pères*, *exemple* a alors plusieurs signifiés, tous unifiés par la fonction communicative. Le mot *exemple* règle le champ lexical du but du message verbal et non celui de la définition de son type formel (le *conte*) ou de sa matière narrative (l'*estoire* et les *miracles*).

5.6. Les cooccurrences des mots-clés

L'entrelacement des champs lexicaux pour la définition du genre de la *Vie des Pères* reconstruit une structure lexicale qui possède une certaine cohérence. Le conte bref et didactique, dont la matière a une fonction exemplaire, se présente avec une série de caractéristiques permettant de l'identifier. Les mots-clés choisis ont été analysés individuellement, dans des relations syntagmatiques et d'autres paradigmatiques. Or, il est nécessaire encore de se concentrer sur les mots qui chez

²²⁴ *Feuille de chou*, v. 16490-16493.

²²⁵ *Saint Paulin*, v. 14424-14431.

Les exemples peuvent aussi appartenir à un mauvais enseignement et donc être anti-éducatifs : *Fou*, v. 5196-5197.

²²⁶ Dans le *Thesaurus Exemplorum Medii Aevi* (ThEMA) du GAHOM (<http://gahom.ehess.fr/index.php?434>, dernière consultation le 28/10/2016), l'*exemplum* est identifié avec les numéros 2216 et 2407 de Tubach, Frederic C., *Index exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki, Fellow Folklore Communication 204, 1969. L'*exemplum* est attesté dans Jacques de Vitry, Césaire d'Heisterbach et Eudes de Cheriton.

les critiques désignent une typologie du récit, afin de vérifier dans la *Vie des Pères* la pertinence du cadre théorique du genre étudié au début de l'analyse.

Les mots-clés concernés sont *conte*, *estoire*, *miracle* et *exemple*. Ces mots qui interviennent dans les définitions critiques se trouvent dans les discours métapoétiques de l'auteur dans des rapports structurés : une définition théorique et historique du type textuel est possible. Dans cette analyse, les qualités formelles (*brevitas* et "nouveau"), le champ lexical du discours didactique (*sermon*) et la désignation générique de la *matière* ne sont pas concernés. Il s'agit d'étudier l'alternance des définitions du récit dans le texte et de comprendre si elle véhicule une modulation du vocabulaire sur la base d'une théorie littéraire intrinsèque. Par conséquent, même les occurrences des mots concernés ne sont pas prises en compte quand elles se trouvent à l'intérieur du récit. Les cas de mise en abyme manifestent l'art poétique de manière indirecte et ne sont pas utiles pour déterminer le balancement des mots-clés : l'influence du contexte narratif peut forcer à des choix lexicaux qui dans les discours de l'auteur sont en revanche librement exprimés.

Mais dans mon analyse des définitions métapoétiques du type textuel, je n'ai pas non plus oublié les contraintes d'un texte en vers. Les nombres des syllabes et les enjeux de la rime sont des facteurs décisifs. Les occurrences des mots désignant le récit sont donc étudiées dans leur contexte métrique : les nécessités de la composition en vers redimensionnent en effet des possibles surinterprétations sur les déclarations métapoétiques de l'auteur.

Des tableaux des champs lexicaux, j'ai sélectionné les occurrences de *conte* et d'*estoire*, *miracle* et *exemple* quand ils sont utilisés pour désigner le récit et non pas sa source ou la seule fonction communicative (Tableau 12). On s'aperçoit au premier coup d'œil que la définition de *conte* est dominante : c'est le terme principal pour indiquer l'objet du travail poétique. Sa position se trouve rarement à la rime, mais les autres mots-clés n'y sont jamais attestés²²⁷ : il semble donc que la fin du vers n'ait pas une relevance spécifique, mais s'il est le cas, celui-ci est à l'avantage du mot *conte*. En ce qui concerne la rythmique des syllabes, les mots sont partagés en deux groupes : le *conte* a deux syllabes et les autres mots en ont trois. Souvent, le mot *conte* est précédé ou suivi par un mot monosyllabe, grammaticalement non indispensable : l'auteur aurait pu choisir donc un des autres termes, s'il était plus pertinent.

²²⁷ Les occurrences de *conte* en rime sont : *Impératrice*, v. 5717 ; *Sacristine*, v. 6916 ; *Image de pierre*, v. 8303, 8903 ; *Merlot*, v. 18321.

Dans quelque récit en effet, l’auteur fait recours à deux, voire trois mots-clés pour définir sa composition. Ces cas de cooccurrences sont précieux pour saisir les rapports entre les mots. Mais la première considération à faire est la possibilité d’un choix dû à la *variatio* : pour éviter la répétition de *conte*, le mot d’après peut être changé avec un autre proche de lui. Ce qui n’est pas étonnant, car la convergence des champs lexicaux vers celui du récit nous a déjà montré les interrelations entre les mots.

Par conséquent, pour les occurrences d’*estoire* comme définition typologique du récit, je pose simplement l’hypothèse que le mot ait été utilisé après *conte* pour éviter une redite. Et que la même dynamique se représente si c’est le verbe *conter* qui est utilisé dans les vers environnants. Toutes les occurrences enregistrées dans le Tableau 12, où le mot *estoire* désigne le récit et non sa source, sont concernées par cette exigence de *variatio*. Dans *Haleine*, les deux mots-clés sont interchangeable pour désigner l’objet poétique : « un autre conte vos devis / d’un roi ki ja fu en Egypte, / briement vos iert l’estoire ditte, / car je n’ai cure de desloi » (v. 3392-3395). Le sens converge vers le récit, même si le mot *estoire* garde son potentiel sémantique spécifique sur le contenu du conte. L’occurrence ambiguë de *Sacristine* (v. 6916-6917) laisse transparaître la désignation préférentielle de *conte*, soit que le mot *estoire* indique ici la source (et donc est utilisé proprement comme un terme technique du contenu), soit qu’il indique de manière générale le récit : « or oiez ke l’estoire en conte » (v. 6917) pourrait en effet être traduit “or écoutez ce que l’histoire raconte de celle-là (la Vierge)” ou “or écoutez parce que j’en raconte l’histoire”. En tout cas, le « mon conte » du vers précédant (v. 6916) est la déclaration poétique personnelle de l’auteur.

En ce qui concerne le mot *miracle*, la cooccurrence avec le *conte* dans *Ave Maria* (v. 7407-7411, 7559-7563) définit le type textuel comme un *miracle* sur la base de son sujet et un *conte* pour sa forme et son appartenance au recueil²²⁸. En revanche dans *Queue* (v. 7664-7668, 7894-7896) les deux occurrences des mots sont éloignées, le verbe *conter* est absent et rien n’aurait empêché une cohérence dans la définition du *conte*. Le choix entre *conte* et *miracle* ici confirme une spécialisation technique des termes : le récit, outre être tiré d’une *estoire* latine, a comme sujet une anecdote *miraculeuse* qui produit, à l’intérieur de la *Vie des Pères*, un *conte*. D’ailleurs, j’ai déjà commenté la définition du conte le *Païen* comme un *miracle* (v. 11586-11588) :

²²⁸ Le mot *exemple* qui se trouve au v. 7563, juste après la définition de *miracle*, n’est pas une autre désignation du conte, mais l’explicitation de sa fonction au public.

c'est le sujet qui désigne un sous-type de conte. Le vocabulaire métapoétique semble s'organiser avec précision et correspondre à la taxonomie de la théorie critique.

Le peu de contes qui sont définis comme des *exemples* montrent, eux aussi, la cohérence du vocabulaire métapoétique de la *Vie des Pères*. Le conte *Image du diable* (v. 17842-17852) cite la source des *estoires* et les récits exemplaires que celles-ci offrent : l'absence du mot *conte* est due au rattachement à l'origine et à la fonction des récits. Dans la *Conclusion* (v. 18856-18859), les *exemples* désignent les récits du recueil par le moyen de leur effet sur les destinataires (dont l'auteur lui-même fait partie) : au moment du bilan final, la composition est considérée par sa réussite communicative. De même, dans *Copeaux* (v. 1715-1717 et 1791-1792) le mot *exemple* est employé dans le prologue, pour signaler la valeur didactique de la narration qui va suivre ; *conte* se trouve dans l'incipit du récit, quand l'action narrative débute. Si *exemple* dans *Demi-ami* (v. 16559-16561) désigne la source latine, *conte* est toujours employé pour le récit. Le vocabulaire métapoétique est donc structuré : *conte* est le terme principal, alterné par *estoire*, intégré par *miracle* si le contenu le permet, précisé par *exemple* sur la base de la fonction.

Deux cas en particulier sont pertinents pour cette analyse des coprésences et des concurrences des définitions. J'ai un peu traité de *Sacristine*, qui contient à la fois *conte*, *miracle* et *estoire*²²⁹ : le *miracle* est la source dont le conte est tiré, l'*estoire* pourrait être à nouveau une désignation de cette source ou plutôt un synonyme de conte, le *conte* est le récit qui commence après le prologue. Ces trois mots-clés se retrouvent dans un petit nombre de vers et aident ainsi à déterminer les domaines des champs lexicaux. Ils confirment que la désignation du récit de la *Vie des Pères* est le *conte*, les autres mots étant collatéraux.

Feuille de chou fournit une autre occasion de renforcer les définitions de *conte*, *estoire* et *exemple*. L'auteur déclare tirer le *conte* d'un recueil latin, composé par des *estoires* : « entre ces estoires acueil / un petit conte que je vueil / metre en romanz, se il me lest » (v. 16390-16392). Pourtant, le déterminant *ces* qui accompagne les *estoires* fait penser que la définition d'*estoires* est appliquée aux contes de la *Vie des Pères* : le déterminant présuppose en effet une présence. Cela ne me semble pas poser

²²⁹ *Conte* et *estoire* : *Sacristine*, v. 6916-6917 : « et de cele tieg je mon conte. / Or oiez ke l'estoire en conte ».

Miracle : *Sacristine*, v. 6903-6905 : « d'un miracle d'auctorité / en cest romanz ci vos devis / de la dame de paradis ».

Conte : *Sacristine*, v. 7376 : « par cest conte savoir devez ».

un problème interprétatif : les contes de la *Vie des Pères* sont extraits eux aussi d'autres histoires latines, parfois déclarées. La définition d'histoire est donc appliquée aux contes de la *Vie des Pères* comme étant de "mises en roman" de récits latins, dont le titre même en est le signe. Le syntagme « entre ces estoires » serait donc une déclaration indirecte de la mise en recueil et de l'activité de remaniement et traduction de la part de l'auteur. La finalité de cette activité est encore une fois exprimée par la définition d'*exemple* : au début de l'épilogue (v. 16490-16493), l'auteur traite son récit comme un modèle didactique, il le définit par sa fonction. D'autant plus que dans ces vers l'enseignement du précepte religieux est explicite et la proximité avec la manière narrative de la prédication est évidente. La coprésence des définitions se structure selon les critères critiques théoriques.

Le vocabulaire de la *Vie des Pères* offre un ensemble de mots-clés cohérent et précieux pour la définition de la typologie littéraire du recueil. Les notions de *conte*, de *miracle* et d'*exemple* se rencontrent dans des relations syntagmatiques et paradigmatisques qui en dévoilent les significations. Le recueil de la *Vie des Pères* offre ainsi une occasion pour une révision critique de la théorie sur le récit bref à contenu religieux. Il permet d'ancrer le vocabulaire critique à la source textuelle, pour le fonder sur les choix sémantiques du XIII^e s.

Une fois de plus, la définition que j'ai avancée de *conte exemplaire* me semble s'avérer pertinente : les occurrences et les relations entre les mots l'autorisent. L'*exemple* est la fonction du *conte* : les deux mots se rattachent potentiellement aux champs lexicaux du discours didactique d'une part et des qualités formelles et des contenus de l'autre ; ainsi, le syntagme résume toute l'art poétique de la *Vie des Pères*. Ce qui pourrait le rendre unanimement acceptable est sa simplicité. L'évidence de la typologie et de la finalité de son message est son aspect de force qui en assure l'efficacité. La *brevitas*, la sollicitation morale dans une matière narrative religieuse, légitimée par des sources, font des récits des modèles. Un *conte exemplaire* est un récit bref dont les actions des personnages et les interventions extra-diégétiques de l'auteur ont une finalité pragmatique morale.

5.7. La qualité du message : la *veritas*

L'art poétique de la *Vie des Pères* converge vers un objectif : la tension idéologique du texte est orientée vers la *veritas*. Les récits, les sermons, les messages pragmatiques qui passent par les actions des personnages sont au service de l'adhésion au vrai. L'auteur du recueil se propose d'être honnête dans les formes et les contenus de son œuvre : il désire transmettre une invitation à croire qui pourrait avoir l'incidence souhaitée seulement par le biais de la légitimation du vrai.

Le discours de la *Vie des Pères* se prétend ancré dans la vérité des faits. Au niveau littéral, ce sont des faits racontés retenus pour être vrais ; au niveau moral (anagogique), ce sont des messages exemplaires et des suggestions didactiques qui peuvent être pris au sérieux. Les personnages de la *Vie des Pères* peuvent ainsi être un modèle, même s'ils sont de nature littéraire : il est possible d'apprendre la bonne conduite par la fiction. Ce qui est vrai alors n'est pas forcément le déroulement des actions, mais la position spirituelle montrée²³⁰.

Par la vérité morale qu'il véhicule, le récit lui-même devient vrai. Cette inversion du procès, de la morale au fait plutôt que du fait à la morale que l'on pourrait en tirer, avait été notée par Felix Lecoy au début de ses études sur la *Vie des Pères*. Dans son premier cours au Collège de France en 1947-1948, il posait parmi d'autres problématiques celle de la *veritas* du texte :

je veux parler de l'in vraisemblance parfois si choquante des événements qui y [dans les contes] sont rapportés. [...] C'est que le moyen âge n'a pas eu la même conception que nous de ce que nous appelons la vérité d'un récit. Pour lui, la convenance entre les combinaisons de l'imagination et les combinaisons réelles que chacun peut constater dans la vie quotidienne a eu peu d'importance. De même que, pour lui, l'ensemble des faits concrets qui constituent sa représentation du monde, s'il en veut pénétrer la signification intime, n'est qu'un aspect, entre bien d'autres, de certaines valeurs spirituelles, ou morales, ou religieuses ; de même que la succession ou la combinaison des faits n'est que le transfert, sur le plan de la perception sensible, de rapports qui s'établissent et s'entremêlent sur

²³⁰ Le même problème a été posé pour Adgar : voir Benoit, Jean-Louis, *Le Gracial d'Adgar*, *op. cit.*, p. 101 : « Adgar a conscience que certains miracles qu'il raconte sont invraisemblables. Ils n'en sont pas moins vrais et peut-être davantage encore à cause de leur invraisemblance » et p. 103 : « cette vérité théologique et morale est plus importante que la vérité factuelle de l'événement ».

d'autres plans de la réalité, de même, et inversement, la vraie valeur d'un récit réside pour lui autant dans la réalité ou la vérité morale dont ce récit prétend être la transcription que dans ce que nous appelons, nous, aujourd'hui la vraisemblance²³¹.

La poétique du recueil et la définition de la typologie du texte peuvent être complétées par l'analyse de la cohérence idéologique guidant les choix de l'auteur dans la composition de ses contes exemplaires. L'étude lexicale des mots-clés doit être achevée par le champ lexical des raisons idéales du travail poétique.

Ce champ lexical est défini par la notion de *veritas*. Les mots le composant sont *vrai*, *vérité* et *vraiment*. Leurs occurrences sont en nombre de 59, réparties dans 30 contes, le *Prologue*, la *Conclusion* et la *Prière à la Vierge* (Tableau 12). J'ai considéré seulement les occurrences à l'intérieur des discours explicitement métapoétiques (l'encadrement des contes et les interventions extra-diégétiques), en mettant de côté les prétentions de véracité des personnages. Même en faisant ainsi, il s'agit d'un champ lexical important : l'expression de la tension idéale de l'auteur est souvent répétée.

L'exigence de vérité est d'abord une exigence humaine. L'auteur ne veut pas vivre dans le mensonge et l'ignorance²³². D'autant plus que la vérité dévoile le sens de la vie ; ce qui, pour un chrétien, est le retour au Père céleste. L'adhésion au vrai a donc une valeur spirituelle fondamentale : c'est le seul moyen pour apprendre à vivre et ainsi parcourir jusqu'au bout le chemin du salut. « Amendez vos, vos qui savez / de verité que tort avez » (*Merlot*, v. 18310-18311) : l'honnêteté fait reconnaître le péché et permet la conversion. La prise de conscience est possible seulement à travers un regard vrai sur sa propre conduite ; celui qui ne se cache pas derrière son péché a l'occasion de changer son attitude, de se repentir et de commencer une vie nouvelle, se confiant à la protection de la Vierge²³³.

Le chemin de vérité que l'auteur entreprend est unique pour sa destination finale au paradis, mais double pour son actuation. D'une part, c'est un chemin spirituel, de reconnaissance et d'adhésion à la foi chrétienne ; d'acceptation des dogmes et de mise en pratique des préceptes comme conséquence d'avoir reconnu comme vrai

²³¹ *Annuaire du Collège de France*, Paris, Imprimerie nationale, 1948, p. 180.

²³² Un personnage de la *Vie des Pères* vit dans l'ignorance et, pourtant, il rejoint grâce à son détachement de la vérité la sainteté, parce que préservé du péché de sa mère : *Abbesse grosse*, v. 9755.

²³³ *Prière à la Vierge*, v. 19022-19023.

l'avènement du Christ. D'autre part, c'est un chemin poétique : l'auteur veut que son œuvre ait comme objet la vérité ; il s'oppose aux mensonges des jongleurs des fabliaux, il veut s'en distinguer²³⁴. C'est cette présence du vrai spirituel qui fait de son œuvre un texte religieux. Les chemins spirituel et poétique se superposent, parce que le texte est au service de la foi : étant la vérité unique par définition, les moyens de la rejoindre ne peuvent que s'accorder entre eux²³⁵.

Dans l'attitude du croyant est exigée la vérité : Dieu doit être aimé avec un esprit intègre²³⁶. La vérité dont le mot parcourt la *Vie des Pères* est une certification des bonnes intentions des fidèles, mais aussi des actions de Dieu. La relation entre l'homme et Dieu est un rapport net. La participation de l'auteur à la foi chrétienne s'exprime à travers des déclarations sur le *credo* et les commandements²³⁷ : la notion de *veritas* accompagne ces déclarations et les certifie. Parfois, le mot-clé est équivalent à une interjection, qui pourtant souligne la certitude des affirmations : « nos somes tuit fil Jhesucrist, / qui de son cors bonté nos fist. / Bonté? Voire, k'il aquita / ce dont Eve nos endeta » (*Juitel*, v. 379-382)²³⁸. La garantie de la véracité fait accueillir les dogmes, les citations des Écritures et même la référence aux sentences

²³⁴ La seule occurrence de contraires de *vérité* dans les discours de l'auteur se trouve dans le *Prologue*, v. 29, justement au moment de revendiquer la spécificité de son travail : « sanz mensonges et sanz mesdit ».

Le contraire des contes véridiques sont les *fables* que l'auteur méprise : *Fornication imitée*, v. 44 ; *Renieur*, v. 1209 ; *Ave Maria*, v. 7625 : la littérature d'entretien est ainsi rejetée comme un loisir stérile.

²³⁵ La convergence entre la notion de vérité comme pratique poétique honnête par ses contenus et celle de vérité comme adhésion à la révélation (et donc la *fides*) est présente aussi dans les sermons de Gerson, analysés sur ce mot-clé par Hasenohr, Geneviève, « *Dire la vérité* », « *oïr la vérité* » : *quelle vérité ? À propos de quelques occurrences de vérité relevées dans les sermons de Gerson*, in *Ead., Textes de dévotion et lectures spirituelles en langue romane (France, XII^e-XVI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 771-783. La conséquence de cette poétique véridique est la production d'un discours moral : *Ibid.*, p. 781 : « l'énonciation de la vérité n'est jamais gratuite : elle a toujours pour fin la conversion de l'individu et son salut, l'amendement des mœurs ou la réparation des torts et des abus ».

²³⁶ *Vision d'enfer*, v. 10652-10655.

²³⁷ Les occurrences se trouvent dans : *Sarrasine*, v. 727-732 ; *Miserere*, v. 2755-2758 ; *Sacristine*, v. 6900-6902 ; *Ave Maria*, v. 7452-7453 ; *Queue*, v. 7644-7646 ; *Vision d'enfer*, v. 10572-10575 ; *Malaquin*, v. 11084-11088 ; *Vision de diables*, v. 11172-11175 ; *Païen*, v. 11558-11560, 11836-11839, 11863-11864 ; *Colombe*, v. 12232-12236 ; *Sénéchal*, v. 12622-12625 ; *Prévôt d'Aquilée*, v. 13728-13731 ; *Ivresse*, v. 15198-15201 ; *Usurier*, v. 16150-16151 ; *Inceste*, v. 16988-16991 ; *Crucifix*, v. 17490-17491 ; *Prière à la Vierge*, v. 18907-18909, 18946-18947, 19002-19003, 19010-19011.

²³⁸ Ils sont présents aussi des modalisateurs (*il est voir/vrai* ; *en vérité* ; *por voir*), qui marquent l'objectivité des affirmations. Pour une analyse de ces modalisateurs dans un autre corpus, en prose, voir Féron, Corinne, « Les modalisateurs *il est voir / vrai*, *en vérité* et *à la vérité* en français médiéval (Prose narrative, XIII^e-XV^e siècles », *Bien dire et bien apprendre*. « Le Vrai et le Faux au Moyen Âge », 23 (2006), p. 241-261. Tout ce numéro de *Bien dire et bien apprendre* est en effet utile pour la compréhension de la question de la *veritas* au Moyen Âge.

proverbiales²³⁹ : la sagesse populaire fondée sur l'expérience est harmonisée avec la tradition catholique, participant d'une seule vérité. Ces références, méritant la confiance, fondent le discours de l'auteur sur une base solide et permettent ainsi que ses suggestions et ses sollicitations parénétiques aient une valeur didactique acceptée. D'ailleurs, la voix de l'auteur ne fait que confirmer les jugements de Dieu²⁴⁰.

Cette voix de l'auteur garde tout au long du recueil une attention particulière à la précision des informations données²⁴¹. Un syntagme très récurrent est « au dire voir », signe d'une recherche continuelle de la meilleure représentation possible du sujet traité. L'adhésion au vrai fait surgir un art poétique mimétique de la réalité, dont le vraisemblable des situations et la précision des contenus sont les caractéristiques majeures. Ce qui n'implique pas, pourtant, la minutie des détails narratifs : les personnages sont pour la plupart anonymes, les lieux indéterminés et l'époque vague ; mais le processus de l'obtention du salut est clairement articulé.

La poétique est concentrée sur un attachement au vrai dans les dynamiques de la narration et dans celles de la composition aussi. Nous avons déjà vu la revendication du *Prologue*, contre les jongleurs des entretiens de cour (v. 39-48) ; ainsi que la prière à Dieu, pour entreprendre un travail poétique dans le vrai, afin d'avoir une voix qui soit sincère et sainte (v. 23-25). Le produit sont des contes véridiques, dignes de l'attention du public²⁴² ; la sélection des sources même est opérée sur la base de leur authenticité²⁴³. Pendant la narration, l'auteur ne veut pas se détacher de la vérité, comme s'il était seulement un intermédiaire entre le fait et sa source d'un côté et la nouvelle réception de l'autre²⁴⁴. Son activité de composition est la transmission la plus fidèle possible de contenus narratifs importants, parce que salutaires²⁴⁵.

²³⁹ Les occurrences de la *veritas* dans des sentences sont : *Juitel*, v. 583-584 ; *Haleine*, v. 4285-4287 ; *Ermite accusé*, v. 5385-5387, 5556-5557 ; *Ave Maria*, v. 7506-7507 ; *Noël*, v. 9808-9810 ; *Vision d'enfer*, v. 10138-10141 ; *Saint Paulin*, v. 14212-14214 ; *Nièce*, v. 14728-14729, 14848-14849 ; *Demi-ami*, v. 16530-16531, 16546-16547.

²⁴⁰ Le parallélisme entre les opinions de l'auteur et les ordres divins est marqué aux v. 12240-12243 de *Colombe* : « cremez et amez Deu ensemble, / si avroiz, si com il moi semble, / repos en la joie des cielx, / ensi por voir le promet Diex ». L'exigence de la rime, cependant, pourrait motiver la présence du « il moi semble » plutôt prétentieux et redondant à côté de la promesse de Dieu.

²⁴¹ L'exigence de dire le vrai est exprimée dans : *Sarrasine*, v. 765-766 ; *Fou*, v. 5341-5346 ; *Sacristine*, v. 6866-6869 ; *Crapaud*, v. 7918-7920 ; *Vision d'enfer*, v. 10180-10183, 10223-10225 ; *Païen*, v. 11589-11590 ; *Inceste*, v. 16970-16971.

²⁴² Les contes explicitement présentés comme vrais sont : *Feuille de chou*, v. 16390-16394 ; *Crucifix*, v. 17754-17759.

²⁴³ *Brûlure*, v. 13330-13333.

²⁴⁴ L'interrogation rhétorique de la *Fornication imitée*, v. 141-142 est à ce propos très significative : l'auteur se demande ce qu'il doit raconter pour ne pas se détacher de la vérité : « Que vos iroie je contant, / ne la verité esloignant ? ». La composition est donc orientée de façon à garder le noyau

Les contes exemplaires peuvent être efficaces grâce à la véracité spirituelle de leur contenu. Dans l'art poétique de la *Vie des Pères* et dans le système théorique des critiques, la notion de vérité est fondamentale pour comprendre le rôle social des contes : ils alimentent la foi par la narration de faits exemplaires ; mais, en même temps, les contes deviennent exemplaires par un acte de foi. À bien voir, la légitimation des contes est interne et le message parénétique ne touche que ceux qui sont déjà croyants.

C'est pour cela que le dernier mot sur la vérité et donc l'efficacité des contes reste au public, mis au défi de juger de l'œuvre avec son intelligence : « si je di voir, bien le savez / par la reson que vos avez » (*Conclusion*, v. 18876-18877). Faisant acte de foi dans le contenu véridique de sa composition, l'auteur ne craint pas le jugement de ses destinataires : il peut publier son travail et attendre le succès.

5.8. La *Vie des Pères* et les techniques de la prédication

La notion de vérité nous introduit à la dernière partie de l'analyse de l'art poétique de la *Vie des Pères*. La revendication de l'authenticité du contenu des contes demande une prise au sérieux des propositions qui y sont avancées. En particulier, la vérité concerne le concret de l'expérience de vie : la narration devient un miroir du monde. Le sujet des contes est un enseignement sur la réalité. Les exemples sont pragmatiques : ils peuvent changer la vie sociale. Les suggestions des sermons de la *Vie des Pères* deviennent de véritables commandements.

Le balancement entre les sermons et les récits place dans le domaine littéraire les modalités communicatives propres aux prédicateurs. Les contes deviennent une autre forme communicative pour la conversion des individus. En effet, les marques de la prédication dans la *Vie des Pères* sont bien attestées²⁴⁶ : les citations d'autorité ; le discours oral du narrateur, simulé par l'utilisation des pronoms personnels *je*, *vous*,

véridique (dans les faits ou pour sa valeur morale) à l'origine du conte. Il ne s'agit pas de démontrer la vérité, mais de l'exposer et la transmettre : cf. Zumthor, Paul, *Essai de poétique*, *op. cit.*, p. 347 : « ces textes ["histoire" et "roman"] n'avaient pas pour fonction d'apporter la preuve d'une vérité ; ils exposaient cette vérité, ils la créaient, intrinsèque à eux-mêmes ».

²⁴⁵ Le rattachement au vrai en ce qui concerne les sources, mais aussi le but final de la *Vie des Pères* a été signalé par Pinto-Mathieu, Élisabeth, *Le conte du « jardinier »*, *op. cit.*, p. 114 : « la vérité, dans la *Vie des Pères*, repose sur l'ancienneté attestée, l'historicité de la vie des premiers Pères de l'Égypte, sa conformité avec le message biblique mais la vérité réside aussi dans le but ultime de ces textes : conduire leurs auditeurs à la vie éternelle, grâce à des contes "exemplaires" ».

²⁴⁶ Pour une synthèse de ces marques et leur recherche dans un texte proche comme celui du *Tombel de Chartreuse*, voir Sulpice, Audrey, *La notion de recueil*, *op. cit.*, p. 66-74.

nous ; le contexte de vérité dans lequel est fixée l'histoire racontée ; la possible identification du public avec les personnages, des hommes ordinaires et anonymes. Même les thèmes des encadrements des contes correspondent aux trois notions élémentaires de la théologie sur « ce que l'homme médiéval doit croire, ce qu'il doit craindre et ce qu'il doit désirer »²⁴⁷ : à savoir croire dans le Christ, la Trinité et la Vierge ; craindre la mort, le jugement dernier, le diable, les juifs et le péché ; désirer la conversion par le biais de la prière à la Vierge, de la confession, de l'humilité et de la patience.

La *Vie des Pères* n'a pas été prêchée. Et pourtant, son rôle n'est pas loin de celui des récits homilétiques. La structure de chaque conte et la structure entière du recueil présentent des caractéristiques des sermons cléricaux. Le conte suit « un schéma traditionnel qui se déroule en trois temps : les premiers vers correspondent au préambule, qui a pour rôle d'introduire le conte ; vient ensuite l'histoire elle-même, puis la péroraison qui conclut le conte et qui expose une morale »²⁴⁸ ; le conte est articulé entre la leçon et la narration, comme un sermon doté d'un *exemplum*. Les méthodes stylistiques sont les mêmes : l'art de l'auteur de la *Vie des Pères* est « un art de prédicateur »²⁴⁹.

En particulier, l'étude de l'art poétique de la *Vie des Pères* doit être complétée par une des caractéristiques les plus importantes du texte, qui n'est pas saisissable à travers les champs lexicaux, mais qui pourtant aide à comprendre la nature de l'œuvre et sa méthode de composition. Il s'agit de prendre en considération les formules des débuts des prologues, faites de citations, de proverbes et de sentences²⁵⁰. Si les

²⁴⁷ Sulpice, Audrey, *La notion de recueil*, op. cit., p. 70. Les notions élémentaires de la théologie ont été définies par Martin, Hervé, *Le métier de prédicateur à la fin du Moyen Age, 1350-1520*, Paris, Le Cerf, 1988, p. 294.

²⁴⁸ Sulpice, Audrey, *Du proverbe à l'exemplum*, op. cit., p. 229. À la même page, l'auteur cite directement la *Vie des Pères* : « ce découpage [le préambule, le récit et la péroraison], qui n'a rien d'exceptionnel, se retrouve dans de nombreux *exempla*. Les contes de la *Vie des Pères* en sont un bel exemple. Chaque histoire de ce recueil est précédée d'un prologue où l'auteur expose quelque vérité de foi ou d'expérience, avant d'en venir au récit qui l'illustre, tandis qu'un épilogue en explicite la morale ».

Cet article est très riche en indications et montre, pour un autre texte, la méthode de recherche sur les proverbes qui devrait être appliquée à la *Vie des Pères* aussi.

²⁴⁹ La définition est de Zink, Michel, *Poésie et conversion*, op. cit., p. 217, note 1. Voir aussi Sulpice, Audrey, *La notion de recueil*, op. cit., p. 66.

²⁵⁰ La présence et l'utilisation des proverbes dans la *Vie des Pères* mériteraient une étude à part. Il faudrait dresser la liste des proverbes présents dans les vers, analyser les lieux de leurs occurrences, étudier les contextes et la pertinence de leur choix par rapport aux contenus narratifs et didactiques. Il serait aussi intéressant de vérifier si les proverbes et les sentences se présentent en alternative aux citations d'autorités ou en coprésence : s'ils ont la même autorité ou s'ils sont un appui rhétorique. Par

prêches commencent par une citation d'autorité et par le commentaire d'un verset biblique, presque tous les contes de la *Vie des Pères* s'ouvrent sur une sentence universellement reconnue comme véridique (Tableau 13)²⁵¹. Par exemple, dans *Ivresse* :

viez pechiez fet novele honte,

si com li proverbes le conte²⁵².

v. 15136-15137

Avant de prononcer son discours moral, l'auteur ouvre le dialogue fictif avec le public sur une sentence universellement connue. La proposition du discours éducatif est ancrée dans des connaissances préexistantes et communes. Ce n'est pas donc une révolution sociale qui est avancée, mais un approfondissement jusqu'à l'achèvement des vérités déjà reconnues comme telles. La pédagogie de la *Vie des Pères* est l'invitation à la conversion consciente et spirituelle à partir des attitudes que l'expérience du monde manifeste déjà : la vérité et le réalisme de la *Vie des Pères* résident dans l'ancrage de la spiritualité dans un savoir commun²⁵³.

L'ouverture du conte peut être de trois types : le proverbe, la sentence et l'*auctoritas*²⁵⁴. Ce sont trois formulations brèves et gnomiques, qui préparent ce

rapport à la narration enfin, il serait nécessaire de voir si les proverbes anticipent les circonstances de la narration et s'il y a une connexion logique avec le récit justifiant leur présence.

²⁵¹ Cette sentence proverbiale d'ouverture suit une rhétorique propre : Sulpice, Audrey, *Du proverbe à l'exemplum*, *op. cit.*, p. 227, « enchâssée au récit, elle [la forme proverbiale] suit un schéma général d'insertion : marque de décrochement (*quar, mais, ja, quand, toujours, que*), locuteur (*je, saint Pol, Salemon, le proverbe, li philosophe*), verbe conjugué au présent (*dire, faire, témoigner, réciter, prêcher, déclarer, conseiller, lire, trouver, semonner, exposer* ou encore *accorder*), suivi d'un allocutaire (*tu, vous*) ».

La parenté entre les incipits des discours de la *Vie des Pères* (même des épilogues) et les prêches a été remarquée par Chaurand, Jacques, *Fou*, *op. cit.*, p. 74 : « non seulement le poète use de ce procédé comme d'un moyen élégant pour entrer en matière, mais il lui arrive – et c'est le cas en particulier dans l'épilogue du conte 10 – de commenter mot à mot le proverbe comme s'il se fût agi d'une parabole ou d'un verset de l'Écriture. Une fois de plus nous retrouvons un mode de développement lié à la prédication ».

²⁵² Cf. Morawski, Joseph, *Proverbes antérieurs au XVe siècle*, *op. cit.*, n. 2481 : « Vieulz pechiez fet novele honte ».

²⁵³ Cf. Chaurand, Jacques, *Fou*, *op. cit.*, p. 84 : « la vérité d'expérience familière au sermonnaire [l'auteur] et à ses auditeurs, rassemble en peu de mots une quantité d'observations concrètes, dans le détail desquelles elle évite de s'égarer ; mais la simple allusion qu'elle y fait suffit pour élever un public simple du niveau où il vit au plan spirituel qu'une expression abstraite ne lui permettrait pas de reconnaître. Le proverbe devient ici un raccourci de parabole qui permet la compréhension par analogie ».

²⁵⁴ Sulpice, Audrey, *Du proverbe à l'exemplum*, *op. cit.*, p. 220.

terrain commun pour le dialogue entre l’auteur et le public. La différence entre le proverbe et la sentence réside dans le fait que cette dernière est plus courte, utilisée pour affirmer une vérité générale sans se rattacher à une autorité quiconque²⁵⁵. C’est une constatation qui n’a pas la rythmique ni le caractère imaginaires des proverbes.

Le début proverbial ou sentencieux facilite la concentration et aide l’entrée en matière : le conte qui suit est placé à l’intérieur d’un domaine que le proverbe définit et qui est déjà connu par le public. Ainsi, les lignes guides de l’interprétation sont offertes au destinataire et favorisent la bonne réception²⁵⁶. Dans *Vision d’enfer* par exemple, les parents de la protagoniste sont deux personnes opposées, ainsi l’une se trouve en enfer et l’autre au paradis. Le proverbe d’entrée en effet insiste sur la différence permanente entre deux objets : « fromaiges fres ne pierre dure / ne sont mie d’une nature »²⁵⁷. Ou encore, « tant grete chievre que mal gist » ouvre et conclut le prologue et l’épilogue de *Noël*²⁵⁸. La liaison avec l’histoire du prêtre luxurieux qui se repent à cause du miracle eucharistique peut être envisagée par la suggestion que le péché enfin fait surgir un malaise (évident dans la disparition de l’hostie) tel qu’il amène à la conversion. La chèvre a trop gratté ; le prêtre a trop profité de sa richesse, festoyant la veille de Noël : les conduites des deux doivent changer – et il en est ainsi.

Pourtant, les proverbes ne sont pas tous directement liés à la narration qui suit. Parfois, c’est plus un moyen rhétorique pour ouvrir le discours, qu’une anticipation synthétique de la matière. Ou mieux, les proverbes ne sont pas tous, pour notre sensibilité, évidents dans leur proximité aux contes : « Qui n’a q’un oeil sovent le tert [l’essuie] »²⁵⁹ d’*Usurier* veut introduire au fait que le protagoniste se prive de tout pour rejoindre le salut, jusqu’au sacrifice total d’offrir sa chair comme nourriture aux vers ? Le semi-aveugle essuie souvent son unique œil pour le garder intact : le soin est

²⁵⁵ Sulpice, Audrey, *Du proverbe à l’exemplum*, op. cit., p. 223 : « ce qui domine dans la sentence, c’est l’idée d’opinion, de manière de voir [...]. Beaucoup plus courte que l’autorité ou le proverbe, la sentence affirme une vérité générale, infinie, mais elle ne connaît pas le caractère citationnel propre au proverbe ou à l’autorité ».

²⁵⁶ Sur la fonction des proverbes dans les recueils exemplaires voir Polo de Beaulieu, Marie Anne et Berlioz, Jacques, « Car qui a le vilain, a la proie ». *Les proverbes dans les recueils d’exempla (XIII^e-XIV^e siècle)*, in *Tradition des proverbes*, op. cit., p. 25-65 (spéc. p. 57-60).

²⁵⁷ *Vision d’enfer*, v. 10136-10137. Cf. Di Stefano, Giuseppe, *Nouveau dictionnaire historique des locutions. Ancien Français, Moyen Français, Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2015, s.v. *Fromage*, p. 760b.

²⁵⁸ *Noël*, v. 9764 et 10131-10134. Cf. Di Stefano, Giuseppe, *Nouveau dictionnaire historique des locutions*, op. cit., s.v. *Chèvre*, p. 317c-318a ; Morawski, Joseph, *Proverbes antérieurs au XVe siècle*, op. cit., n. 2297.

²⁵⁹ *Usurier*, v. 15958. Cf. Di Stefano, Giuseppe, *Nouveau dictionnaire historique des locutions*, op. cit., s.v. *Œil*, p. 1203a ; Morawski, Joseph, *Proverbes antérieurs au XVe siècle*, op. cit., n. 2010.

patient et méticuleux comme, peut-être, l'épuration radicale que l'usurier entreprend comme moyen d'expiation.

Le proverbe et la sentence sont un moyen didactique parallèle au récit exemplaire : ils lui sont complémentaires, assumant « un rôle pédagogique et didactique qui vise à mieux imprimer dans les mémoires des lecteurs et des auditeurs les vérités essentielles illustrées par le reste du sermon »²⁶⁰. Le sermon est donc enrichi à la fois du récit exemplaire suivant et du proverbe qui en revanche l'introduit. En outre, « la parole proverbiale, qui se donne également comme une parole d'autorité, intervient comme vérité »²⁶¹ : c'est une manière de légitimer le discours et de lui conférer l'incidence nécessaire afin qu'il devienne une parole pragmatique.

Les proverbes, les sermons et les récits font donc de la *Vie des Pères* un recueil didactique. La langue, le style, les techniques narratives et la forme réduite des discours moraux sont différents de ceux des recueils de sermons et des *exempla* cléricaux. Pourtant, une parenté est indéniable. La fonction ultime est le salut des destinataires ; et les moyens de la communication sont un mélange de savoir gnomique et de savoir théologique, de sermons et de récits. Le recueil littéraire côtoie celui des prédicateurs et en reproduit les dynamiques dans l'espace privé de la fruition littéraire. La définition de sermons « dans un fauteuil » de Michel Zink résume dans une image l'entier processus d'échanges²⁶². La *Vie des Pères* participe du mouvement éducatif chrétien envers les laïcs à l'origine de la prédication du XIII^e s.

Un autre facteur suggère la proximité des contes avec les sermons : la clôture du discours par un *amen*. Dans le texte, cela se produit dans le conte *Vision d'enfer* : après avoir décrit les tourments de l'enfer, la voix du narrateur-prédicateur prononce une prière et invite son public à l'accueillir et la faire sienne :

or vos daint Deus si bien ovrer
que la voie puissiez trover
qui lassus es sainz ciels vos meint,
ou Deus en sa trinité meint,
et vos doinst connoistre son sen.

²⁶⁰ Sulpice, Audrey, *Du proverbe à l'exemplum*, op. cit., p. 228. Voir aussi p. 231.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 226.

²⁶² Zink, Michel, *La prédication en langue romane avant 1300*, Paris, Champion, 1976, p. 478.

Le sermon insiste sur la terrible condition des damnés et se termine avec une prière pour se préserver du mal : que Dieu puisse concéder de bien vivre pour obtenir la joie éternelle. La sollicitation à prononcer le *amen* fait devenir actif l'interlocuteur du discours moral : le sermon devient un dialogue et ses mots se transforment en une prise de conscience du destinataire qui y adhère²⁶³. « Dernière parole prononcée, dernier mot du récit, le “amen” est aussi un signe de ralliement unissant celui qui raconte et ceux qui écoutent dans l'affirmation d'une même foi »²⁶⁴. Le partage des sentiments et des croyances est ainsi total. La formulation du vers est aussi précieuse pour saisir un indice sur les destinataires de la *Vie des Pères* : un public mixte d'hommes et de femmes, qui ont besoin d'être éduqués et conduits sur le chemin du salut ; un public de laïcs, fort probablement.

L'histoire matérielle de la *Vie des Pères* confirme encore plus la dimension d'adhésion spirituelle aux contenus et aux sermons. Certains manuscrits attestent des *amen* imprévus²⁶⁵. Parfois leur présence pourrait être réduite à des exigences de mise en page : la dernière ligne de la colonne où s'achève le conte peut être ainsi complétée. Mais d'autres fois, il s'agit d'une réception dévotionnelle du texte : c'est une des données qui portent à poser l'hypothèse d'une transmission édifiante de la *Vie*

²⁶³ Est-ce que le dialogue était vraiment engagé ? Voir Laurent, Françoise, *Plaire et édifier*, op. cit., p. 221 : « ces *amen* étaient-ils réellement répétés par un auditoire recueilli et engageaient-ils à une prière effective, ou marquaient-ils seulement la clôture du récit et de la récitation publique ? Il est difficile de le déterminer ».

²⁶⁴ *Ivi.*

²⁶⁵ La liste que je propose ici ne tient pas compte des *amen* dans les marges, mais seulement de ceux à la fin des contes. Les manuscrits concernés sont :

Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, 9229, f. 77v : *Fornication imitée* ; f. 79r : *Sarrasine* ; f. 88v : *Haleine* ; f. 97v : *Rachat* ; f. 117v : *Sacristine* ; f. 118v : *Ave Maria* ; f. 129r : *Malaquin* ; f. 134v : *Vision d'enfer* ; f. 139v : *Brûlure* ;

Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 71 A 24, f. 88v : *Haleine* ; f. 118v : *Sacristine* ; f. 119v : *Ave Maria* ; f. 130v : *Malaquin* ; f. 145v : *Sénéchal* ;

Montpellier, Bibliothèque interuniversitaire, Sect. Médecine H 347, f. 30v : *Rachat* ;

Paris, Arsenal 5216, *passim* ;

Paris, BnF, fr. 1039, f. 37r : *Haleine* ;

Paris, BnF, fr. 1544, f. 21v : *Sarrasine*, f. 75v : *Malaquin* ;

Paris, BnF, fr. 1546, f. 23v : *Haleine*, f. 57r : *Malaquin* ;

Paris, BnF, fr. 12483, f. 83v : *Copeaux*, f. 200v : *Merlot* ;

Paris, BnF, fr. 17230, f. 142v : *Crucifix* ;

Paris, BnF, fr. 25440, f. 75r : *Sarrasine*, f. 218r : *Malaquin* ;

Paris, BnF, nafr. 6835, f. 59r : *Haleine*, f. 66v : *Malaquin*, f. 78r : *Sacristine*, f. 88r : *Fou*, f. 99r : *Thaïs* ;

Paris, BnF, nafr. 13521, f. 151v : *Haleine*.

des Pères. Le copiste ne trouve pas de contradiction entre le récit et l'action de prier que l'*amen* introduit.

La *Vie des Pères* se configure donc comme un recueil de contes dont le message didactique est explicite et même actif : les sermons des encadrements, la valeur exemplaire des contes, le recours à certaines formules et formes rhétoriques rapprochent le texte des formes de la prédication. De plus, les mots-clés décrivant le travail poétique déclarent la fonction éducative des contes dans le domaine religieux. Les aspects formels et constitutifs de la *Vie des Pères* se conjuguent pour la présentation d'un texte qui veut concrètement changer son destinataire. La parole de la *Vie des Pères* appartient au discours pragmatique et forme une catéchèse narrative.

Les contes comme des *exempla*. Les *contes exemplaires*. L'aspect didactique, la fonction éducative sont les caractéristiques déterminantes de l'art poétique de la *Vie des Pères*. La définition de la nature du texte ne peut pas en faire abstraction. Pour désigner le genre de la *Vie des Pères*, l'analyse critique doit prendre en considération les raisons originaires de la composition et ses caractéristiques constitutives. La *Vie des Pères* peut être définie de manière univoque, historique et pertinente. Cette définition aide à saisir les dynamiques de la narration, organisées pour exprimer une théologie narrative. Le récit, le sermon et la fonction exemplaire rendent les contes un lieu de l'explication doctrinale, par images narratives. Nous pouvons maintenant voir comment la *Vie des Pères* a participé à la prédication des préceptes ecclésiastiques du début du XIII^e s.

Partie II

La théologie narrative

La littérature critique sur la *Vie des Pères* mentionne souvent le Concile du Latran IV (1215) comme référence historique pour définir le contexte spirituel de la production des contes. La raison principale de ces affirmations réside dans l'établissement, au canon 21, de l'obligation pour tous les fidèles de se soumettre au moins une fois par an au sacrement de la confession. Les sermons de la *Vie des Pères* et surtout les personnages des contes qui obtiennent le salut grâce à l'aveu et à la pénitence de leurs péchés seraient le reflet d'un climat spirituel et d'une pratique sacramentelle que l'Église veut répandre auprès du peuple des fidèles par des moyens littéraires aussi. Le genre du conte exemplaire aurait eu une fonction sociale précise lors de sa composition : « les auteurs des contes édifiants en français contribuaient à leur manière à cette “propagande” ecclésiastique dont le but était certainement d'imposer par la persuasion la décision du concile de 1215 »¹.

Adrian Tudor, dans ses diverses contributions sur la *Vie des Pères*, rappelle les circonstances de la composition : « an author with clear Cistercian sympathies, reacting to Lateran IV and whose intention is to urge his lay audience to confess »². L'autre chercheur qui s'est principalement intéressé à la *Vie des Pères*, Élisabeth Pinto-Mathieu, souligne également le lien entre les prescriptions canoniques et les faits narratifs : l'approfondissement psychologique des personnages serait un réflexe de la diffusion de l'examen de conscience par la confession³ ; l'influence de Latran IV est reconnue non seulement pour les scènes de confession des personnages, mais aussi pour le dogme eucharistique et d'autres thèmes comme l'ivresse, le mariage et les juifs⁴.

¹ Payen, Jean Charles, *Le motif du repentir dans la littérature française médiévale (des origines à 1230)*, Genève, Droz, 1968, p. 547.

² Tudor, Adrian P., *Telling the same tale? Gautier de Coinci's Miracles de Nostre Dame and the first Vie des Pères*, in *Gautier de Coinci: Miracles, Music, and Manuscripts*, éd. Kathy M. Krause et Alison Stones, Turnhout, Brepols, 2006, p. 301-330 (spéc. p. 309).

L'auteur insiste sur la connexion avec Latran IV dans d'autres pages : *Id.*, *The First Old French Vie des Pères: Texts and Contexts*, thèse soutenue à l'Université de Hull (UK), Décembre 1998, p. 57-72 ; *Id.*, « Past and Present: The Voice of an Anonymous Medieval Author », *Mediaevalia*, 24 (2003), p. 19-44 (spéc. p. 23) ; *Id.*, *Tales of Vice and Virtue. The First Old French Vie des Pères*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2005, p. 16, 18, 30 ; *Id.*, *Preaching, Storytelling and the Performance of Short Pious Narratives*, in *Performing Medieval Narrative*, éd. Evelyn B. Vitz, Nancy Freeman Regalado et Marilyn Lawrence, Cambridge, Brewer, 2005, p. 141-153 (spéc. p. 148).

³ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *Le conte du « jardinier » de la Vie des Pères ou comment prêcher aux laïcs ?*, in Berlioz Jacques, Collomb, Pascal et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Le tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, p. 113-130 (spéc. p. 119, 122) ; *Ead.*, *La Vie des Pères. Genèse de contes religieux du XIII^e siècle*, Paris, Champion, 2009, *passim* (voir l'*Index nominum*, p. 865).

⁴ *Ibid.*, *passim*.

Cependant, la relation de dépendance ne peut pas être affirmée avec certitude, car l’auteur de la *Vie des Pères* ne mentionne pas dans ses vers le concile. Dans une note à son article *Past and Present : The Voice of an Anonymous Medieval Author*, Adrian Tudor a dû nuancer son hypothèse, tout en soulignant les convergences entre l’œuvre et les décrets canoniques : en posant les problèmes critiques, il termine néanmoins sur le constat de la vocation parénétique du texte, qui s’accorde avec le besoin ecclésiastique de répandre les nouvelles normes de l’Église :

it might be argued that the author of the first *Vie* was not necessarily replying directly to the decretals of Lateran IV but rather to a whole atmosphere of which the 1215 Council was a symptom. Certain canons may nonetheless be seen to add a new gloss to the often ancient subject matter of the tales: so, *Ivresse* might be read in the light of canon 15 that warns clerics against excessive drinking; the priest in *Sénéchal* transgress canon 21 that stresses the secrecy of the confessional and his attempted extortion does not adhere to canon 66; *Image de pierre* illustrates some of the inconveniences of clandestine marriage that canons 51 and 52 seek to abolish; and of course, there are the canons that call for anti-Jewish measures such as wearing of special clothing. But these decretals seek to treat problems that are already present in contemporary society and the scholar cannot absolutely affirm that the author of this text addresses such problems in reaction to Lateran IV. Having said this, it should be remembered that the hagiography of the first *Vie* is “practical”, being propaganda that is designed to move the reader to action. It is therefore also heavily political⁵.

Les canons conciliaires auraient revêtu d’une nouvelle patine doctrinale la matière préexistante des contes. En effet, les contes de la *VdP* reprennent des *exempla* et des récits précédents, provenant parfois des *Vitae Patrum* et parfois d’autres sources⁶. Sous l’influence de la nouvelle norme ecclésiastique, l’auteur aurait réactualisé les thèmes narratifs, pour proposer une catéchèse narrative.

Pour approfondir les raisons de la proposition critique du lien idéologique entre le message de la *Vie des Pères* et les obligations de Latran IV, il faut premièrement

⁵ Tudor, Adrian P., *Past and Present*, art. cit., p. 42, note 29.

⁶ L’analyse des sources des contes se trouve in Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères*, op. cit., qui propose aussi un tableau synthétique en annexe, p. 827-836.

pénétrer dans le détail des canons formulés en 1215 ainsi que dans le contexte ecclésiastique qui les a préparés. Une fois connue la doctrine, l'analyse des contes permettra ou pas d'y retrouver les mêmes dispositions catéchétiques et de faire de la *Vie des Pères* sinon une œuvre de propagande, du moins un texte conforme à l'enseignement théologique de l'époque.

1. Le contexte doctrinal : les statuts synodaux de Paris et le Concile du Latran IV

Le Concile du Latran IV conclut le pontificat d'Innocent III (1198-1216)⁷ et disposa sous forme de préceptes les volontés réformatrices et les innovations canoniques établies pendant les décennies qui le séparaient de Latran III (1179). Les conciles provinciaux et les synodes locaux entre 1179 et 1215 dans toute l'Europe furent très souvent présidés par des légats pontificaux et commencèrent ainsi la réforme de l'Église : dépassant les limites de leur forme locale, promus par la curie romaine, ils appartenaient à un unique projet⁸. Les décrets des évêques traçaient le chemin du renouvellement ecclésiastique approuvé par le pape. En particulier, les statuts synodaux de Paris, rédigés par l'évêque Eudes de Sully entre 1204 et 1208, furent sollicités et répandus par Innocent III⁹ ; et entre 1213 et 1215 le cardinal Robert de Courçon parcourut toute la France pour préparer, selon la volonté du pape, le Concile¹⁰. L'intention de tous ces moments normatifs était d'unifier dans l'Église la

⁷ Pour un aperçu du pontificat d'Innocent III voir Sayers, Jane, *Innocent III. Leader of Europe 1198-1216*, London – New York, Longman, 1994.

⁸ Cf. Silanos, Pietro, *Prodromi di riforma. La legislazione dei concili provinciali e sinodi diocesani (1179-1215) e il IV Concilio del Laterano*, in *Il Lateranense IV : le ragioni di un concilio*, Atti del LIII Convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 2016, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2017, p. 261-293 (spéc. p. 280-281) : « il 60% dei concili provinciali celebrati tra 1179 e 1198 e il 67% di quelli celebrati tra 1198 e 1215 furono presieduti da legati papali, a dimostrazione che il progetto di riforma della Chiesa a livello locale fu promosso e coordinato dalla curia pontificia secondo un progetto a carattere universale che intese uniformare a livello ecclesiologico, pastorale, sacramentale, liturgico tutta la Chiesa latina ».

Pour la continuité entre le Latran III et le Latran IV voir aussi Ronzani, Mauro, « *Ecclesiastica libertas* » - « *ecclesiastica immunitas* » : *dal Lateranense III al Lateranense IV*, in *Il Lateranense IV : le ragioni di un concilio*, op. cit., p. 367-381 ; Foreville, Raymonde, *Latran I, II, III et Latran IV*, Paris, Éditions de l'orante, 1965, p. 227-244, 287-306.

Sur les conciles provinciaux et les synodes en France voir Pontal, Odette, *Les conciles de la France capétienne jusqu'en 1215*, Paris, Le Cerf, 1995, spéc. p. 394-402.

⁹ Innocent III dans une lettre de 1203 demandait à l'évêque de Sens de convoquer un concile provincial pour réformer les mœurs du clergé. Le concile n'eut pas lieu, mais les évêques de Paris et de Tours, de la même province ecclésiastique, établirent en 1204 des statuts synodaux. L'efficacité de ceux de Paris fut telle que le pape en 1207 encouragea l'évêque Eudes de Sully à continuer son activité normative. Cf. Pontal, Odette, *Les statuts synodaux*, Turnhout, Brepols, 1975, Typologie des sources du Moyen Âge, fasc. 11, p. 56-57.

¹⁰ Robert de Courçon convoqua les conciles de Paris (1213), Rouen (1214), Bordeaux (1214), Clermont (1214), Montpellier (1215, présidé par Pietro Collevaccino) et Bourges (1215).

Cette liste et la bibliographie qui s'y rapporte se trouvent in Silanos, Pietro, *Prodromi di riforma*, op. cit., p. 279.

Le même auteur parcourt l'ensemble des conciles et des synodes entre Latran III et Latran IV. Cf. *Ibid.*, p. 276-279 : concile provincial d'Aquilée (1181), concile de l'Église irlandaise (1186), concile de Parme (1187), concile provincial de Cracovie (1189), concile provincial de Rouen (1190), concile provincial de Toul (1192), concile provincial de Lichfield (1192-1193), concile provincial d'York (1195), concile provincial de Montpellier (1195), concile provincial polonais (1197) ; pendant le pontificat d'Innocent III : concile de l'Église de Dalmatie (1199), concile provincial de Westminster

pratique des sacrements dans leur forme rituelle et leur contenu, surtout en ce qui concernait la confession privée et l'eucharistie (sa nature théologique, son élévation rituelle, son adoration) ; et de transformer les comportements des clercs et du peuple grâce à la prédication¹¹.

Les thèmes abordés lors de ces conciles et synodes étaient donc la réforme des mœurs du clergé et les sacrements : une théologie pratique, ancrée dans des signes concrets. Le projet provenait de la curie pontificale, comme les lettres d'Innocent III en témoignent¹², mais il reflétait la spéculation théologique de Paris. Lieu de formation de tout le clergé intellectuel, Paris était le centre innovateur qui donnait une profondeur théologique aux propositions de renouvellement, et ainsi les justifiait. Les statuts synodaux rédigés entre 1204 et 1208 par l'évêque Eudes de Sully touchent à la question du mariage laïque, la forme du rituel du baptême, l'élévation de l'eucharistie et la tenue des clercs, en avançant des prescriptions qui seront gardées dans Latran IV ; le concile de 1213 établit la réforme des mœurs du clergé comme elle se trouve dans les canons 14 à 17 de Latran IV¹³.

L'enseignement d'un maître de Notre-Dame de Paris résume les problèmes ecclésiologiques de l'époque et leur solution éventuelle, celui de Pierre le Chantre (†1197)¹⁴. Cherchant une réforme ecclésiastique et sociale des mœurs, Pierre exerça

(1200), concile provincial de Perth (1201), concile provincial de Kamien (1204), statuts synodaux de Paris (1205), constitutions de Paris (1208), concile provincial d'Avignon (1209), synode diocésain de Novare (1210), synode diocésain de Milan (1211), concile provincial de Paris (1213), concile provincial de Rouen (1214), concile provincial de Bordeaux (1214), statuts synodaux de Bourges (1214), synode diocésain de Canterbury (1214), concile provincial de Clermont (1214), concile provincial de Montpellier (1215), concile provincial de Bourges (1215).

Le résumé des décisions prises à chaque concile et leur rôle dans la préparation de Latran IV se trouvent in Pontal, Odette, *Les conciles de la France*, op. cit., p. 360-402, 408-409.

¹¹ Cf. Silanos, Pietro, *Prodromi di riforma*, op. cit., p. 288-290.

¹² Rusconi, Roberto, « *Hoc salutare statutum* » : *La politica sacramentale di Innocenzo III*, in *Innocenzo III. Urbs et Orbis. Atti del Congresso internazionale (Roma, 9-15 settembre 1998)*, sous la dir. d'Andrea Sommerlechner, vol. 1, Roma, Società alla Biblioteca Vallicelliana, 2003, p. 383-416.

¹³ Pour l'édition des statuts de Paris et leur commentaire voir Pontal, Odette, *Les statuts synodaux français du XIII^e siècle. Tome I : Les statuts de Paris et le synodal de l'Ouest*, Paris, Bibliothèque nationale, 1971 ; Ead., *Les statuts synodaux*, op. cit., p. 44-46. Pour le concile de 1213 voir Ead., *Les conciles de la France*, op. cit., p. 396-401, 408-409.

¹⁴ Pierre le Chantre est l'auteur, entre autres, de commentaires de la Bible, de *Distinctiones*, d'une *Summa de sacramentis*. Pour une introduction à sa vie et à son œuvre voir Petri Cantoris Parisiensis, *Verbum abbreviatum. Textus conflatus*, éd. Monique Boutry, Turnhout, Brepols, 2004 (CCCM 196), p. VII-XII ; Baldwin, John W., *Masters Princes and Merchants. The Social Views of Peter the Chanter & His Circle*, Princeton, Princeton University Press, 1970, vol. 1, p. 3-16. En général, les enseignements du maître sont tous présents dans le *Verbum abbreviatum*, éd. Monique Boutry, Turnhout, Brepols, 2004 et 2012 (CCCM 196, 196A et 196B). Bériou, Nicole, *Au commencement il y eut Paris : de l'enseignement de Pierre le Chantre aux canons du Concile de Latran IV*, in *Il Lateranense IV : le ragioni di un concilio*, op. cit., p. 21-44 (spéc. p. 25) considère la

une influence immédiate et durable sur les intellectuels et le clergé de la fin du XII^e s. et du début du XIII^e s., selon les mots de John Baldwin :

his colourful personality – expressed in vigorous actions and outspoken words – generated a wealth of stories and *exempla* until long after his death. His wisdom and independence were so respected that he was consulted not only by students on academic questions but even by the cardinals at Rome, the Roman lawyers at Bologna, a bishop, a prominent citizen of Paris, and an accused thief¹⁵.

Autour de sa personnalité, un cercle d'étudiants qui ont marqué l'histoire ecclésiastique du début du XIII^e s. se réunit. Lothaire de Segni (Innocent III), Robert de Courçon et les autres intellectuels de ces années (comme Thomas de Chobham, Étienne Langton, Jacques de Vitry) avaient tous été élèves du maître parisien¹⁶. Si Pierre le Chantre dirigea la formation intellectuelle et morale du pape et des cardinaux qui finalisèrent les décrets du Concile du Latran IV, lui même, de son côté suivait les propositions des papes précédents, assurant ainsi une continuité entre Paris et Rome : de Rome provenait la proposition de réforme, à Paris elle était théorisée et enseignée (et imposée dans les statuts synodaux), à Rome avec Latran IV elle fut prescrite¹⁷.

Lors de ses enseignements, Pierre le Chantre proposait d'interdire aux clercs l'assistance aux ordalies, de ne pas commander des exécutions de sang et d'éviter la simonie ; par rapport aux hérétiques, il proposait l'enferment de ceux qui ne voulaient pas se corriger, mais il refusait leur mort. Il souhaitait un concile universel de l'Église pour faire avancer ces réformes (contre la pratique des *decretales*) et le faire suivre par des synodes locaux et l'activité des prédicateurs, qui en auraient diffusé le contenu. En outre, il touchait la question du concubinat des clercs et celle des degrés de consanguinité légitimes pour le mariage des laïcs ; il reformulait les pratiques sacramentaires en structurant, en particulier, l'acte de la confession par la contrition,

version brève du texte (CCCM 196A) comme celle correspondante à l'état abouti des formulations du maître.

¹⁵ Baldwin, John W., *Masters Princes and Merchants*, op. cit., p. 17.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 17-46 ; Sayers, Jane, *Innocent III*, op. cit., p. 17-21 ; Barone, Giulia, *Innocenzo III teologo e riformatore*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, Città del Vaticano, Lateran University Press, 2016, p. 25-40.

¹⁷ Voir les conclusions de l'analyse de Bériou, Nicole, *Au commencement il y eut Paris*, op. cit. Cf. aussi Pontal, Odette, *Les conciles de la France*, op. cit., p. 397 et Ead., *Les statuts synodaux*, op. cit., p. 44-45.

l'aveu et la satisfaction pénitentielle. Le pape Innocent III, suivant les enseignements de son maître, reprit tous ces thèmes et ces propositions de réforme dans son concile, souvent en les transformant en préceptes, d'autres fois en proposant une conclusion opposée : contre les hérétiques il institua une croisade, aux clercs il imposa de suivre la tradition du célibat¹⁸. Latran IV est donc le résultat normatif (et non automatique) d'un parcours de définition ecclésiologique discuté dans les écoles parisiennes : le concile universel est la synthèse des questions théologiques et des statuts synodaux élaborés à Paris au tournant du XIII^e s.

Le Concile du Latran IV réunit à Rome autour du pape un grand nombre d'évêques (plus que dans les conciles antérieurs), ainsi que 800 religieux, abbés, prieurs et membres des chapitres des églises et des ordres religieux ; en outre, des légats royaux de toute l'Europe¹⁹. Toute l'Église et les autorités civiles devaient être informées des nouvelles dispositions. Articulé en trois séances durant le mois de novembre 1215 (le 11, le 20 et le 30), le Concile fut introduit par un sermon d'Innocent III qui présenta les directions des travaux : pour permettre à tout homme d'atteindre le salut, l'Église avait besoin de réformer ses mœurs et de libérer la Terre qui dans l'histoire avait permis à l'humanité entière de voir s'ouvrir les portes du paradis par le sépulcre vide du Christ²⁰.

Les canons lus à la dernière séance, pour l'approbation de ce dont le pape avait déjà disposé, reflètent ces trois axes du salut des fidèles, de la libération de la Terre sainte et de la réforme du clergé. Comme les deux premières nécessités passent par l'action intermédiaire des membres ecclésiastiques, la plupart des canons leur est consacrée :

c'est que toute corruption procède principalement du clergé : si, en effet, le prêtre qui a reçu l'onction commet le péché, il incite le peuple au péché [Lv 4,3]. Lorsque les laïcs voient les clercs tomber en faute, leur exemple

¹⁸ Pour les rapports entre les décisions du Concile du Latran IV et l'enseignement de Pierre le Chantre, voir Baldwin, John W., « Paris et Rome en 1215 : les réformes du IV^e concile de Latran », *Journal des savants*, 1 (1997), p. 99-124 et Bériou, Nicole, *Au commencement il y eut Paris*, *op. cit.*, qui se pose en continuation idéale de l'article de Baldwin.

¹⁹ Cf. Baldwin, John W., *Paris et Rome*, art. cit., p. 99 ; Sayers, Jane, *Innocent III*, *op. cit.*, p. 95-98.

²⁰ Voir l'analyse de Silanos, Pietro, *Prodromi di riforma*, *op. cit.*, p. 261-266.

Voir aussi Ferri, Riccardo, *I sermoni tenuti da Innocenzo III durante il Lateranense IV*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni*, *op. cit.*, p. 57-66.

Pour une édition récente en traduction italienne des sermons d'Innocent III voir Innocenzo III, *I sermoni*, éd. Stanislao Fioramonti, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2006.

les incline à commettre les mêmes fautes. Les reprend-on, ils s'excusent aussitôt, alléguant : que peut faire le fils, sinon ce qu'il voit faire à son père ? [Gv 5,19] Ne suffit-il pas au disciple d'imiter son maître ? [Mt 10,24]²¹.

Sur 70 canons en effet 37 concernent le clergé : l'organisation des institutions et de l'administration, les mœurs, l'administration des sacrements²². Outre la réglementation des synodes, des procès canoniques, de l'élection des évêques, de la perception des taxes et de la dîme, ce sont les comportements personnels des clercs qui sont corrigés dans le détail : l'ivresse, la simonie, le port de vêtements non conformes à leur état ; alors que sont prônées la stricte continence, la formation intellectuelle en vue de la prédication et l'obligation de la célébration quotidienne de la messe. C'est une norme pratique qui reprend la pastorale des synodes parisiens et l'enseignement moral de Pierre le Chantre.

Cependant, l'affirmation de la continence des clercs détache la décision d'Innocent III des réflexions de son maître Pierre le Chantre qui, laissant la question ouverte, semblait pencher vers une acceptation du mariage des clercs. On n'en trouve pas une mention directe dans ses écrits, mais plusieurs de ses élèves souhaitaient un abandon du rigorisme grégorien et lui attribuaient une position concessive²³. En effet, devant la diffusion du concubinage et la constatation que les Écritures ne prescrivent pas l'obligation du célibat des prêtres, Robert de Courson, faisant appel au maître, préférait un changement normatif officiel plutôt que la pratique constante de diacres de campagne de demander une dispense au pape pour leur situation matrimoniale²⁴. D'autres théologiens proposaient de ne pas imposer une épreuve trop dure qui

²¹ Foreville, Raymonde, *Latran IV*, op. cit., p. 337-338.

Le texte en latin se trouve in Innocentii III, *Sermones de diversis. Sermo VI in concilio generali lateranensi habitus*, in *Patrologia Latina (PL)*, éd. Jacques-Paul Migne, Paris, 1855, vol. 217, col. 673-680 (spéc. col. 678) : « nam omnis in populo corruptela principaliter procedit a clero : quia "si sacerdos, qui est unctus, peccaverit, facit delinquere populum" (*Lev. IV*) quippe dum laici vident turpiter et enormiter excedentes, et ipsi eorum exemplo ad iniquitatem et scelera prolabuntur. Cumque reprehenduntur ab aliquo, protinus se excusant, dicentes : "Non postest filius facere, nisi quod viderit patrem facientem" (*Joan. V*) et "Sufficit discipulo, si sit sicut magister ejus" (*Matth. X*) ».

²² Les canons sont ainsi repartis : organisation des institutions et administration (canons 6, 8, 11, 23-26, 28-34, 43-46, 53-56) ; mœurs (canons 7, 14-20, 27, 63, 65, 66) ; ministère du prêtre (canons 10, 21, 51 : prédication, confession et communion, mariage). Cf. Silanos, Pietro, *Prodromi di riforma*, op. cit., p. 268-272.

Pour une présentation générale du texte conciliaire voir García y García, Antonio, *Las constituciones del Concilio IV Lateranense de 1215*, in *Innocenzo III. Urbs et Orbis*, op. cit., p. 200-224.

²³ Cf. Baldwin, John W., *Masters Princes and Merchants*, op. cit., p. 337-343.

²⁴ Cf. *Id.*, *Paris et Rome*, art. cit., p. 116.

entraînait les prêtres à la fornication²⁵. Mais Innocent III reste sur les décisions des conciles du Latran I (1123), II (1139) et III (1179)²⁶, interdisant toute forme de relation sexuelle, s'appuyant en outre sur le statut synodal 64 de Paris (1204-1208) :

64. Que nul prêtre ou chapelain ne garde dans sa maison en quelque occasion que ce soit aucune femme si ce n'est sa mère ou sa sœur²⁷.

Dans le diocèse de Paris, les discussions canoniques dans les écoles ne se traduisaient pas toutes par un statut réformateur du droit romain. Aux prêtres il n'était permis que d'habiter avec des femmes avec lesquelles une relation sexuelle était impensable : la mère et la sœur. La constatation généralisée du concubinage et même de la fornication avec les prostituées, qui souvent occupaient le rez-de-chaussée des immeubles des maîtres²⁸, ne suffisait pas à accueillir des propositions de relâchement de mœurs afin de régulariser une pratique de fait existante. L'évêque de Paris restait fidèle à la rigueur romaine.

Cette interdiction de la vie conjugale pour les clercs, qui se répète des conciles universaux de Rome au décret du synode de Paris, est énoncée avec une force renouvelée et définitive dans le canon 14 de Latran IV. Innocent III, pour éviter le laxisme dérivant d'un pardon facile, accentue la règle en imposant des punitions sévères :

14. Pour que les mœurs et les actions des clercs soient réformées, tous auront à cœur de vivre dans la continence et la chasteté, surtout ceux qui sont établis dans les ordres sacrés. Qu'ils se gardent de tout vice de volupé [...] pour qu'ils puissent servir en présence du Dieu tout-puissant avec un cœur pur et un corps net. Pour que la facilité du pardon ne soit pas une incitation à pécher, nous statuons que ceux qui auront été pris en flagrant délit d'incontinence, qu'ils aient péché gravement ou non, seront punis conformément aux sanctions canoniques ; nous ordonnons que celles-ci

²⁵ Cf. Baldwin, John W., *Paris et Rome*, art. cit., p. 117. Pour un parcours historique sur les arguments en faveur du mariage des prêtres et ceux contre voir Quaranta, Francesco, *Preti sposati nel Medioevo. Cinque apologie*, Torino, Claudiana, 2000, p. 79-135.

²⁶ Latran I, canon 7 ; Latran II, canons 6 et 7 ; Latran III, canon 11. Voir *Les conciles œcuméniques. Les Décrets, tome II-1 De Nicée I à Latran V*, sous la dir. de G. Alberigo, Paris, Le Cerf, 1994.

²⁷ « Nullus sacerdos vel capellanus teneat in domo sua, aliqua occasione, mulierem nisi sit mater aut soror » in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris*, op. cit., p. 74-75.

²⁸ Cf. Baldwin, John W., *Masters Princes and Merchants*, op. cit., p. 133.

soient appliquées avec efficacité et sévérité afin que ceux que la crainte de Dieu n'écarte pas du mal soient au moins empêchés de pécher par une peine temporelle. Donc, si quelqu'un, suspens pour cette raison, ose célébrer les mystères divins, non seulement il sera dépouillé des bénéfices ecclésiastiques, mais il sera aussi déposé à perpétuité pour cette double faute. [...] ²⁹

Le célibat est la condition nécessaire pour le ministère du sacerdoce. Celui qui peut administrer les sacrements, et particulièrement le sacrement de l'autel, ne peut pas se conduire comme les autres : la chasteté doit être le signe qui le distingue et qui l'autorise à un rapport privilégié avec le sacré. La pureté de cœur et du corps est indispensable pour être sur terre le ministre de Dieu. Celui qui enfreint par sa conduite cette disposition ne peut pas compter sur un pardon sans conséquences : la faute peut être remise, mais par la pénitence et l'humiliation d'une peine temporelle. Le prêtre indigne en effet perd le privilège d'exercer son ministère et, s'il récidive ou s'il ignore la prescription, il perd jusqu'à son statut social (mais le sacrement de l'ordination n'est pas oblitéré) et les bénéfices matériels qui l'accompagnent.

Les évêques doivent veiller aux mœurs de leurs prêtres et en répondre. Les sanctions sur les bénéfices et l'exercice du ministère augmentent la sévérité du canon et cherchent à obtenir une réelle application ³⁰. La réforme des mœurs sociales, contre le vice de la luxure qui empêche le salut, doit commencer de l'intérieur de l'Église qui la propose : on ne peut pas permettre aux fils de se justifier par le comportement de leurs pères, selon les mots du sermon d'Innocent III au concile. Par ailleurs, aux

²⁹ *Les conciles œcuméniques, op. cit.*, p. 519 : la traduction en français de Latran IV fera toujours référence à cette édition.

Pour le texte en latin, sera utilisé : *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta. Editio critica. III/1 The General Councils of Latin Christendom. From Constantinople IV to Pavia-Siena (869-1424)*, éd. Antonio García y García et al., Turnhout, Brepols, 2013, *Concilium Lateranense IV – 1215*, p. 149-204.

Le canon 14, p. 175 : « Ut clericorum mores et actus in melius reformatur, continenter et caste vivere studeant universi, presertim in sacris ordinibus constituti, ad omni libidinis vitio precavescentes [...], quatenus in conspectu omnipotentis Dei puro corde ac mundo corpore valeant ministrare. Ne vero facilis venie incentivum tribuat delinquendi, statuimus ut qui deprehensi fuerint incontinentie vitio laborare, prout magis aut minus peccaverint, puniantur secundum canonicas sanctiones, quas efficacius et districtius precipimus observari, ut quos divinus timor non revocat, temporalis saltem pena cohibeat a peccato. Si quis igitur hac de causa suspensus presumpserit celebrare divina, non solum ecclesiasticis beneficiis spoliatur, verum etiam pro hac duplici culpa perpetuo deponatur. [...] ».

³⁰ Le canon 14 en effet continue : « les supérieurs qui oseraient soutenir de tels hommes dans leurs iniquités, surtout si c'est pour des motifs d'argent ou pour tout autre avantage temporel, seront soumis aux mêmes sanctions » (*Les conciles œcuméniques, op. cit.*, p. 519 ; en latin : « prelati vero qui tales presumpserint in suis iniquitatibus sustinere, maxime obtentu pecunie vel alterius commodi temporalis, pari subiaceant ultioni », *Conciliorum oecumenicorum, op. cit.*, p. 175-176).

clercs d'Orient qui peuvent se marier selon leur tradition et aux laïcs est imposée une rigueur parallèle, par l'indissolubilité du mariage³¹.

Toutefois, l'éventualité d'un prêtre qui cache son état de péché et continue à administrer les sacrements peut se rencontrer et Innocent III en avait traité dans ses lettres doctrinales³². Mais à l'occasion du concile, cette circonstance n'est pas mentionnée, car le sacrement reste valable : la puissance divine dépasse la limite du ministre. Le célibat alors n'est pas une condition nécessaire à la manifestation de Dieu dans les sacrements, mais une prescription adéquate à l'importance du rituel. C'est une norme sociale qui n'atteint pas le divin. La réforme des mœurs du clergé sert aux hommes, laïcs et consacrés, pour comprendre sur terre la relation avec Dieu, mais elle ne vient pas d'une définition ontologique.

La conception du prêtre telle qu'elle émerge des décrets conciliaires, avec ses défauts et par les solutions proposées, n'est pas sacrée : la pureté et la chasteté requises ne servent pas à former des anges terrestres. Mais le prêtre doit exercer son ministère pastoral dans une conduite de vie qui apprend à se détacher des plaisirs du monde (la chair comme le jeu, la chasse, le vin et les discussions frivoles : canons 15, 16 et 17) et avec un traitement attentif des objets liturgiques et des lieux sacrés (canons 19-20). Ses mœurs sont l'expression visible des discours moraux qu'il adresse aux fidèles dans la prédication (canon 10) et de manière privée dans la confession (canon 21). La réforme du clergé vise à une pastorale sacramentelle : les sacrements constituent l'accès au salut et le prêtre qui les administre les place au centre de sa vie, avec les attitudes de sobriété qui en découlent³³.

La rectitude des mœurs cléricales est nécessaire pour corriger les péchés du peuple. La foi des fidèles est principalement accompagnée par les sacrements qui peuvent être renouvelés : la confession et l'eucharistie. Un canon en particulier, le 21 « *Omnis utriusque sexus* », mentionne ces deux sacrements comme condition

³¹ Le canon 14 se termine en effet : « quant aux clercs qui, conformément à l'usage de leur pays, n'ont pas renoncé aux liens du mariage, ils seront punis plus sévèrement s'ils viennent à pécher, puisqu'ils peuvent vivre dans un mariage légitime » (*Les conciles œcuméniques, op. cit.*, p. 519 ; en latin : « qui autem secundum regionis sue morem non abdicarunt copulam coniugalem, si lapsi fuerint, gravius puniantur, cum legitimo matrimonio possint uti », *Conciliorum oecumenicorum, op. cit.*, p. 176). Pour renforcer l'indissolubilité du mariage, les canons 50 et 51 prescrivent de réduire l'empêchement au quatrième degré de consanguinité et de publier des bans avant la célébration du mariage, pour mettre fin à la pratique diffuse du divorce par la découverte tardive d'un lien de parenté.

³² La discussion sur la validité des sacrements conférés par des prêtres indignes se présentait surtout lors des réfutations des critiques des hérétiques. Voir les lettres de profession de foi d'Innocent III (1208 à Durand de Heusca et 1210 à Bernard I) in *PL* 215, col. 1511-1512 et *PL* 216, col. 290 AB.

³³ Cf. Nardin, Roberto, « *Mores et acta clericorum* » al *Concilio Lateranense IV*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni, op. cit.*, p. 311-320.

d'appartenance à l'Église : ceux qui ne les reçoivent pas au moins une fois par an seront frappés d'excommunication. Ce canon, avec le canon 7 qui annonce la réforme du clergé, est défini « *salutare statutum* » : par ce décret, le salut éternel peut être atteint³⁴.

L'« *Omnis utriusque sexus* » prescrit la confession annuelle pour tous les fidèles en âge de raison (7-8 ans). Le pénitent doit avouer tous ses péchés et accepter la pénitence. Il recevra aussi l'eucharistie au moins une fois par an, le jour de Pâques. Ce décret devra être fréquemment publié par les Églises locales, afin qu'aucun ne puisse s'y soustraire par ignorance. Le confesseur doit agir comme un médecin, accueillir le pécheur repent, écouter son aveu, se renseigner sur les circonstances de la faute et lui attribuer une pénitence adéquate mais pas décourageante. Surtout, il doit garder le secret, même lorsqu'il fait appel à une autorité pour mieux discerner le cas. Voici le texte du canon 21 :

21. Tout fidèle de l'un et l'autre sexe, après avoir atteint l'âge de raison, confessera personnellement et fidèlement tous ses péchés au moins une fois par an à son curé, et s'appliquera, dans la mesure de ses forces, d'accomplir la pénitence qui lui sera imposée, recevant avec respect au moins à Pâques le sacrement de l'Eucharistie, à moins que, sur le conseil de son curé et pour quelque raison valable, il juge qu'il lui faut s'en abstenir pour un temps ; sinon, il sera empêché d'entrer dans l'église de son vivant et sera privé de sépulture chrétienne à sa mort. Ce décret salutaire sera fréquemment publié dans les églises, afin que personne ne puisse avoir d'excuse pour son ignorance. Si quelqu'un veut, pour une juste cause, confesser ses péchés à un autre prêtre, il devra d'abord demander et obtenir la permission de son curé, puisque autrement cet autre prêtre ne pourrait l'absoudre ou le lier. Que ce prêtre soit un homme de discernement et prudent afin que, comme un médecin expérimenté, il répande le vin et l'huile sur les plaies du blessé, s'enquérant diligemment des circonstances concernant et le pécheur et le péché ; il comprendra ainsi, avec prudence, quels conseils il doit lui donner, quel remède apporter en usant de moyens divers pour guérir le malade. Il prendra grandement garde de ne jamais trahir le pécheur par un mot, un signe ou de quelque autre manière ; mais s'il a besoin d'un avis plus éclairé, il le demandera prudemment sans rien révéler de la personne ; car si quelqu'un osait révéler un péché qui lui a été découvert au tribunal de la pénitence, nous

³⁴ Rusconi, Roberto, « *Hoc salutare statutum* », *op. cit.*, p. 383.

décrétons, non seulement qu'il doit être déposé du ministère sacerdotal, mais encore qu'il soit voué, à perpétuité, à faire pénitence dans un monastère de stricte observance³⁵.

La confession est un acte oral et personnel, qui permet de passer de la prise de conscience intérieure à l'extériorisation du repentir. En partageant avec le prêtre l'admission de la faute, le pécheur peut commencer son chemin de conversion, par la pénitence qui rend concret son désir de changement. Grâce aux qualités du confesseur médecin de l'âme, le pécheur est soigné dans ses faiblesses, compris et accompagné dans son mode de vie et porté vers un perfectionnement qui corresponde à « ses forces » et au type de péché commis³⁶. Surtout, il peut confier sa faute dans le secret de celui qui l'écoute, car la sanction prévue pour les prêtres qui dévoilent un péché privé est la réclusion à perpétuité dans un monastère.

Si le prêtre peut être durement sanctionné pour la trahison de ce secret, le pécheur l'est encore plus s'il ne se présente pas chaque année à son curé pour se confesser³⁷. Ce décret, publié par un pape engagé dans la lutte contre les hérétiques, a été interprété comme une forme de contrôle ecclésiastique pour le rétablissement de

³⁵ *Les conciles œcuméniques, op. cit.*, p. 525 ; *Conciliorum oecumenicorum, op. cit.*, p. 178 : « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdote, et iniunctam sibi penitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in pascha eucharistie sacramentum, nisi forte consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab eius perceptione duxerit abstinendum ; alioquin et vivens ab ingressu ecclesie arceatur et moriens christiana careat sepultura. Unde hoc salutare statutum frequenter in ecclesiis publicetur, ne quisquam ex ignorantie cecitate velamen excusationis assumat. Si quis autem alieno sacerdote voluerit iusta de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et optineat a proprio sacerdote, cum aliter ille ipsum non possit solvere vel ligare. Sacerdos autem sit discretus et cautus, ut more periti medici superinfundat vinum et oleum vulneribus sauciati, diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati, per quas prudenter intelligat quale illi debeat prebere consilium et cuiusmodi remedium adhibere, diversis experimentis utendo ad sanandum egrotum. Caveat autem omnino ne verbo vel signo aut alio quovis modo prodat aliquatenus peccatorem, set si prudentiori consilio indiguerit, illud absque ulla expressione persone caute requirat, quoniam qui peccatum in penitentiali iudicio sibi detectum presumpserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam perpetuam penitentiam in arctum monasterium detrudendum ».

³⁶ La notion de « ses forces » ainsi que celles de « l'âge de raison » et de la « raison valable » pour s'abstenir de l'eucharistie restent vagues dans le canon. Sur les questions qu'elles suscitent voir Gerardi, Renzo, « *Regimen animarum* », *predicazione e disciplina dei sacramenti al Concilio Lateranense IV*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni, op. cit.*, p. 275-309 (spéc. p. 290-291).

³⁷ La formulation du *proprius sacerdos* a suscité différentes interprétations synodales après le concile : le curé peut être remplacé par l'évêque ou par un prêtre auquel le fidèle fait confiance, comme un père spirituel. La discussion sur son identité était particulièrement importante lors de la diffusion de l'activité pastorale des Ordres Mendiants. Voir Canonici, Claudio, *Hoc salutare statutum frequenter in ecclesiis publicetur. La ricezione del canone XXI De confessione nella normativa sinodale pre-tridentina (secoli XIII-XV)*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni, op. cit.*, p. 321-345 (spéc. p. 339-341).

l'orthodoxie³⁸. Cependant, ne considérer que cette raison serait oublier la réflexion théologique qui précède Latran IV et le rapport entre les questions des écoles parisiennes et les canons du concile³⁹. La raison profonde qui dès la seconde moitié du XII^e s. a intéressé les théologiens au sacrement de la confession est d'un côté l'analyse de l'intériorité de l'homme et de l'autre le besoin d'une catéchèse continue et personnelle⁴⁰. Avant le contrôle social, c'est le salut individuel qui a été la matière d'étude des intellectuels cléricaux.

Au XII^e s. les théologiens en effet avaient abandonné la pénitence tarifaire (trop typologique, formelle et souvent inexécutable) pour exalter la contrition du cœur⁴¹. À Paris, la réflexion sur le sacrement de la confession avait particulièrement été analysée par Pierre le Chantre⁴², qui identifiait trois moments : la contrition, la confession et la pénitence. La contrition constitue une pénitence intérieure, suffisante pour le salut dans les cas extrêmes, mais le sacrement nécessite la pénitence extérieure de l'aveu à un prêtre (ou à un laïc si le prêtre est absent). L'aveu permettrait en effet d'éviter de commettre à nouveau le péché. Au moment de la confession, le prêtre doit se renseigner sur toutes les circonstances du péché : les personnes concernées (sous forme anonyme), les modalités, l'occasion et les raisons de l'acte ; il doit agir comme un médecin et garder le secret absolu. Par le pouvoir des clés qu'il a reçues, le prêtre peut remettre la faute ; le fidèle peut espérer le salut éternel. On reconnaît ainsi que les décisions du concile suivent l'enseignement de Pierre le Chantre.

³⁸ Cf. Canonici, Claudio, *Hoc salutare statutum*, op. cit., p. 329-330.

³⁹ Voir Bériou, Nicole, *Autour du Latran IV (1215) : la naissance de la confession moderne et sa diffusion*, in Groupe de la Bussière, *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris, Le Cerf, 1983, p. 73-93 ; Ead., *La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIII^e siècle : médication de l'âme ou démarche judiciaire ?*, in *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge. Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du CNRS et de l'Université de Trieste, Rome 28-30 mars 1984*, Rome, École française de Rome, 1986, p. 261-282.

⁴⁰ Cf. Canonici, Claudio, *Hoc salutare statutum*, op. cit., p. 331.

⁴¹ Voir l'aperçu détaillé de Payen, Jean Charles, *Le motif du repentir*, op. cit., p. 15-93 (*Les doctrines de la pénitence au XII^e et au XIII^e siècles*).

Sur la confession depuis les origines du christianisme au XII^e s., voir Murray, Alexander, « Confession before 1215 », *Transactions of the Royal Historical Society*, 3 (1993), p. 51-81.

⁴² Une partie, la seconde, du *Summa de sacramentis et animae consiliis* (1192 environ) est consacrée à la pénitence. Voir Pierre le Chantre, *Summa de sacramentis et animae consiliis. Deuxième partie : Tractatus de poenitentia et excommunicatione*, éd. Jean-Albert Dugauquier, Louvain, Nauwelaerts – Lille, Giard, 1957.

Voir Wehrli-Johns, Martina, *Des summae de poenitentia au canon 21 de Latran IV (1215)*, in *Il Lateranense IV : le ragioni di un concilio*, op. cit., p. 207-221 (spéc. p. 211-214). Voir aussi Baldwin, John W., *Masters Princes and Merchants*, op. cit., p. 50-53.

Alain de Lille († 1203), dans les mêmes années que Pierre le Chantre, par son *Liber poenitentialis* donnait aux curés le savoir nécessaire pour accueillir le pécheur, se renseigner correctement sur sa faute, susciter un repentir authentique et imposer la pénitence. Pour lui aussi, le soin de l'âme était comme celui du corps par un médecin. Les victorins Robert de Flamborough († ca. 1234) et Pierre de Poitiers († 1216), Thomas Chobham († ca. 1233-1236, élève de Pierre le Chantre) avaient tous également préparé des manuels des confesseurs, en anticipant ou en répondant au canon 21⁴³. Par ailleurs, Innocent III avait également manifesté son intérêt pour le sacrement de la confession avant le concile dans son sermon aux laïcs sur le repentir de Madeleine : sous forme dramatique, il avait imaginé la confession de Madeleine au Christ, en l'écrivant à la première personne⁴⁴.

Cette réflexion théologique sur le sacrement de la pénitence était entrée dans le droit canonique, avant Latran IV, dans les statuts synodaux de l'évêque de Paris Eudes de Sully : l'enseignement des maîtres prenait forme dans la pratique pastorale du diocèse. Quatorze statuts (26-39) concernent la confession⁴⁵. L'activité du prêtre est décrite dans le détail : il doit se renseigner sur les péchés les plus usuels, mais ne pas mentionner au pénitent les plus inusuels, pour ne pas en suggérer l'existence à celui qui en est loin (statut 26) ; il doit confesser dans un lieu de l'église visible (statut 27) ; il doit assumer une attitude physique d'écoute et d'accueil :

28. Pendant la confession, le prêtre doit avoir l'air modeste et les yeux fixés à terre et ne pas regarder en face son pénitent surtout si c'est une femme, par motif de bienséance ; il doit écouter patiemment ce qu'on lui dit dans un esprit de bienveillance et persuader le pénitent, de tout son pouvoir et de plusieurs façons, de se confesser sans rien cacher, ajoutant que sans cela sa confession ne vaudra rien⁴⁶.

⁴³ Pour tous ces auteurs voir Wehrli-Johns, Martina, *Des summae de poenitentia*, op. cit., qui les compare l'un l'autre.

⁴⁴ Voir Jansen, Katherine L., *Innocent III and the Literature of Confession*, in *Innocenzo III. Urbs et Orbis*, op. cit., p. 369-382.

⁴⁵ Pontal, Odette, *Les statuts de Paris*, op. cit., p. 62-67.

⁴⁶ « In confessione habeat sacerdos vultum humilem et oculos ad terram ; nec faciem respiciat confitentis, maxime mulieris, causa debite honestatis ; et patienter audiat que dixerit, in spiritu lenitatis ; et ei pro posse suo pluribus modis persuadeat ut confiteatur integre : aliter enim dicat ei nihil valere » in *Ibid.*, p. 62-63.

Si la faute est grave (homicide, sacrilège, viol d'une vierge, inceste et sodomie, rupture des vœux, etc...), il doit la réserver à son supérieur (statut 29) ; s'il s'agit de l'agression d'un clerc, d'un incendie ou de simonie, ce n'est que l'évêque ou le pape lui-même qui peuvent la remettre (statut 30). Mais si le prêtre a simplement un doute, il doit s'adresser à son évêque ou à une autorité spirituelle reconnue (comme un moine ou peut-être aussi un ermite ; statut 31).

C'est en outre important et non répété dans Latran IV, probablement à cause de sa difficile application, que la faute pardonnée ne doit plus se reproduire :

32. Après avoir entendu la confession, le prêtre ne manquera pas de demander au pénitent s'il est décidé de s'abstenir de tout péché mortel. Sinon, qu'il ne lui donne pas l'absolution ni ne lui inflige une pénitence ni ne l'en avise ; mais qu'il l'exhorte à faire entre temps tout ce qu'il pourra accomplir comme bonne action afin que Dieu éclaire son cœur à la pénitence⁴⁷.

La pénitence doit être raisonnable, établie sur la nature de la faute et sur les possibilités du pénitent : si le prêtre est incapable de les déterminer, il faut qu'il impose le minimum (statut 33), pour ne pas risquer de perdre le pénitent à cause d'une pénitence irréalisable. Par exemple, si le péché concerne le vol (même sous forme d'usure), il faut que le pénitent rende ce qu'il a pris (statut 34) ; si la pénitence est le paiement d'une messe anniversaire, ce n'est pas le prêtre confesseur qui peut la célébrer (statut 35), afin que sa prescription ne soit pas entachée par l'avidité du gain.

Comme ce sera dans Latran IV, la confession est une préparation à l'eucharistie de Pâques, mais elle devrait être fréquente et le curé doit solliciter ses fidèles à en prendre l'habitude :

⁴⁷ « Audita confessione, semper confessor interroget confitentem si velit abstinere ab omni mortali : aliter vero non absolvat eum, nec injungat ei penitentiam, nec inde confidat ; sed moneat ut interim faciat quidquid boni poterit, ut Deus cor illius illustret ad penitentiam » in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris, op. cit.*, p. 64-65.

36. Que les prêtres invitent fréquemment à la confession et qu'au commencement du carême principalement, ils fassent un devoir à tous de venir se confesser⁴⁸.

Pendant la confession, le prêtre ne doit pas chercher à connaître l'identité des gens concernés par le péché, mais il doit s'intéresser aux circonstances de la faute (statut 37). Ce qu'il entend reste secret et ne doit pas même devenir l'objet d'une allusion (statut 38). Enfin, un peu à part, les jeûnes prévus dans l'année liturgique doivent être respectés, pour ne pas tomber en situation de péché mortel (statut 39).

Dans ces statuts l'on trouve ainsi des indications pratiques sur les actions attendues du prêtre, dans sa manière de se présenter et dans les questions qu'il pose ; des indications sur les devoirs du pénitent, qui doit être disposé à ne plus s'abandonner au péché mortel. Les restes d'une typologie des péchés selon le modèle tarifaire sont visibles dans les statuts sur le contenu de la confession (les péchés réservés et le péché contre le jeûne liturgique), mais la pénitence doit être établie sur les possibilités spirituelles et économiques du repentir et, dans le doute, le prêtre doit la fixer au minimum. Les articles qui de manière plus évidente préparent Latran IV concernent le secret de la confession, l'obligation de la pratiquer en Carême et la précision du renseignement des circonstances de la faute. Ce sont des décrets conformes à l'enseignement de Pierre le Chantre et à la spéculation théologique parisienne : entre Paris et Rome la proposition pastorale est plutôt cohérente. Le canon 21 figure par conséquent comme l'aboutissement normatif d'une progression théologique et spirituelle d'école : par son autorité, il uniformise la pratique sacramentelle et l'établit pour toute la chrétienté catholique⁴⁹.

L'universalité est constitutive du concile œcuménique. Mais Innocent III ne voulait pas seulement harmoniser dans l'Église l'imposition des sacrements et les mœurs du clergé : la théologie parisienne qui l'a formé pénètre dans ses décrets

⁴⁸ « Frequenter presbyteri moneant ad confessionem ; et precipue ab initio quadragesime instanter precipiant venire generaliter ad confessionem » in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris*, op. cit., p. 64-65.

⁴⁹ Sur le succès du canon 21 et sur la production d'une littérature pénitentielle qui prépare à l'application de l'obligation voir Canonici, Claudio, *Hoc salutare statutum*, op. cit. ; Gerardi, Renzo, « *Regimen animarum* », op. cit. ; Foreville, Raymonde, *Latran IV*, op. cit., p. 307-317. Voir aussi Bollati, Milvia, *Testi e immagini della letteratura penitenziale prima e dopo il Concilio Lateranense quarto*, in *Il Lateranense IV : le ragioni di un concilio*, op. cit., p. 223-244.

jusqu'au renouvellement du symbole de la foi. Les canons ne sont pas seulement des normes de droit, mais ils s'ouvrent sur une reformulation du *credo* catholique.

Le premier canon de Latran IV est une profession de foi, devenue nécessaire par la diffusion des hérésies réfutées dans les canons successifs (canons 2 et 3) et combattues notamment par la croisade dans le Midi de la France. Le symbole de la foi de Latran IV reprend et clarifie selon les exigences théologiques contemporaines les trois symboles anciens : le *Credo* apostolique, le symbole de Nicée-Constantinople (325 et 381) et celui d'Athanase (VI^e s.). Par le canon 1, le concile se posait comme un moment fondateur de l'Église eu égard aux anciens conciles⁵⁰.

Le *credo* commence par la profession de foi dans la Trinité, exprimée selon la terminologie de la théologie parisienne⁵¹. Dieu créateur est à l'origine de tout, contre toute forme de dualisme entre le principe du Bien et du Mal⁵². Le Christ est le Fils incarné, par lequel passe le salut des hommes. Ce salut a été racheté avec son corps et son sang, qui continuent à être présent dans le mystère de l'eucharistie, célébrée par un prêtre régulièrement ordonné. C'est ainsi que l'Église continue l'œuvre du salut et qu'au-delà d'elle, « personne n'est sauvé »⁵³. Pour appartenir à l'Église il faut recevoir le sacrement du baptême. Pour ceux qui pèchent après cette eau purifiante, existe le sacrement de la confession. Dans le peuple chrétien, le salut est possible aux mariés comme aux vierges et aux continents.

⁵⁰ Voir Rainini, Marco, « *Firmiter credimus* ». *Premesse teologiche e obiettivi polemici della costituzione I del Concilio Lateranense IV*, in *Il Lateranense IV: le ragioni di un concilio*, op. cit., p. 111-156 (spéc. p. 113).

Pour un tableau comparé des symboles de la foi anciens avec celui du Latran voir Foreville, Raymonde, *Latran IV*, op. cit., p. 275-286.

⁵¹ Cf. Rainini, Marco, « *Firmiter credimus* », op. cit., p. 114 ; Baldwin, John W., *Paris et Rome*, art. cit., p. 109.

⁵² Canon 1 : « Unique principe de toutes choses, créateur de toutes les choses visibles et invisibles, spirituelles et corporelles, qui, par sa force toute-puissante, a tout ensemble créé de rien dès le commencement du temps l'une et l'autre créature, la spirituelle et la corporelle, c'est-à-dire les anges et le monde, puis la créature humaine faite à la fois d'esprit et de corps. En effet le diable et les autres démons ont été créés par Dieu bons par nature ; mais ce sont eux qui se sont rendus eux-mêmes mauvais. Quant à l'homme, c'est à l'instigation du démon qu'il a péché » (*Les conciles œcuméniques*, op. cit., p. 495 ; *Conciliorum oecumenicorum*, op. cit., p. 163 : « unum universorum principium, creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nichilo condidit creaturam spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. Diabolus enim et demones alii a Deo quidem natura creati sunt boni, set ipsi per se facti sunt mali. Homo vero diaboli suggestionem peccavit »).

Cf. Rainini, Marco, « *Firmiter credimus* », op. cit., p. 137-139.

⁵³ Canon 1, in *Les conciles œcuméniques*, op. cit., p. 494 ; *Conciliorum oecumenicorum*, op. cit., p. 164 : « nullus omnino salvatur ».

Cf. Sguazzardo, Pierluigi, *I principali contenuti dogmatici del Lateranense IV*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni*, op. cit., p. 77-95 (spéc. p. 85).

Dans cette profession de foi, cinq sacrements sont mentionnés, correspondant aux questions soulevées durant le concile et aux intérêts d’Innocent III⁵⁴. Ces sacrements sont posés en continuité avec l’existence de Dieu même. De Dieu qui s’est manifesté dans l’Incarnation est née l’Église ; l’Église se perpétue par les sacrements qui forment son peuple : le baptême, la confession, l’ordination et le mariage. L’eucharistie prend une place toute particulière, car elle est la condition nécessaire pour la légitimation de l’Église elle-même et la réalisation du salut. L’eucharistie devient ainsi le sacrement principal, sans lequel les autres et l’Église elle-même qui les impose perdraient tout sens⁵⁵. Dans l’exposition du *credo*, l’ordre des sacrements correspond à l’importance qui leur est attribuée :

1. [...] Il y a une seule Église universelle des fidèles, en dehors de laquelle absolument personne n’est sauvé, et dans laquelle le Christ est lui-même à la fois le prêtre et le sacrifice, lui dont le corps et le sang, dans le sacrement de l’autel, sont vraiment contenus sous les espèces du pain et du vin, le pain étant transsubstantié au corps et le vin au sang par la puissance divine, afin que, pour accomplir le mystère de l’unité, nous recevions nous-mêmes de lui ce qu’il a reçu de nous. Et assurément ce sacrement, personne ne peut le réaliser, sinon le prêtre qui a été légitimement ordonné selon le pouvoir des clés de l’Église que Jésus-Christ lui-même a accordé aux apôtres et à leurs successeurs. Le sacrement du baptême qui s’effectue dans l’eau en invoquant la Trinité indivise, c’est-à-dire le Père, le Fils et le Saint-Esprit, légitimement conféré par qui que ce soit selon la forme de l’Église aussi bien aux enfants qu’aux adultes, sert au salut. Et si, après avoir reçu le baptême, quelqu’un est tombé dans le péché, il peut toujours être rétabli dans son état par une vraie pénitence. Ce ne sont pas seulement les vierges et les continents, mais aussi les gens mariés qui, plaisant à Dieu par une foi droite et de bonnes œuvres, méritent de parvenir à la vie éternelle⁵⁶.

⁵⁴ Dans ses lettres Innocent III traite du baptême, de l’eucharistie, de la confession, du mariage et, évidemment, de la réforme de l’ordination. Cf. Rusconi, Roberto, « *Hoc salutare statutum* », *op. cit.*, p. 399.

⁵⁵ Sur la nouveauté de l’eucharistie comme cœur de l’ecclésiologie voir Sabetta, Antonio, *I temi “recoepiti” del Lateranense IV in prospettiva storico-teologica*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni*, *op. cit.*, p. 217-233 (spéc. p. 224-227). Voir aussi Foreville, Raymonde, *Latran IV*, *op. cit.*, p. 275-286.

⁵⁶ *Les conciles œcuméniques*, *op. cit.*, p. 495-497 ; *Conciliorum oecumenicorum*, *op. cit.*, p. 164 : « una vero est fidelium universalis ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur, in qua idem ipse sacerdos est sacrificium Iesus Christus, cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina, ut ad

Le Christ transforme le pain et le vin consacrés, pour en faire son corps et son sang. L'offrande humaine du pain et du vin devient le lieu de la manifestation du sacrifice du Christ, qui s'offre à l'Église en retour : c'est le mystère de l'unité, du don réciproque qui sacralise l'Église. Le prêtre qui officie ce mystère ne peut qu'appartenir à l'Église au service de laquelle il se met. La confession et le mariage manifestent la miséricorde du Seigneur, qui donne la possibilité du salut à ceux qui ont perdu la pureté du baptême et de l'état virginal : l'Église le promet à tout le monde, contre la secte des cathares qui réserve le salut aux purs détachés de la sexualité du corps.

Dans la définition de l'eucharistie, on trouve pour la première fois dans un canon le terme *transsubstantiatio*. Ce terme avait été avancé par Alexandre III et utilisé par Innocent III dans divers écrits⁵⁷. Avec le concile, il devient canonique et définit le dogme. Le canon 1 scelle les discussions théologiques sur le mystère de la présence réelle du Christ sous les espèces du pain et du vin : comme pour le sacrement de la confession, le Concile du Latran IV est l'expression finale d'un parcours spéculatif venant de Paris⁵⁸.

Les théologiens du XII^e s., à Paris, avaient traité du mystère eucharistique, en se posant la question de la présence réelle du Christ sous les deux espèces⁵⁹. La discussion tournait autour de la coprésence du divin et du matériel ou de la transformation du pain et du vin, ainsi que sur le mélange de l'eau et du vin et leurs

perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo quod accepit ipse de nostro. Et hoc utique sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos qui rite fuerit ordinatus secundum claves ecclesie, quas ipse concessit apostolis eorumque successoribus Iesus Christus. Sacramentum vero baptismi, quod ad invocationem individue trinitatis, videlicet patris et filii et Spiritus sancti, consecratur in aqua tam parvulis quam adultis, in forma ecclesie a quocumque rite collatum proficit ad salutem. Et si post susceptionem baptismi quisquam prolapsus fuerit in peccatum, per veram semper potest penitentiam reparari. Non solum autem virgines et continentes, verum etiam coniugati, per fidem rectam et operationem bonam placentes Deo, ad eternam merentur beatitudinem pervenire ».

⁵⁷ Cf. l'introduction d'Innocenzo III, *Il sacrosanto mistero dell'altare* (De sacro altaris mysterio), éd. Stanislao Fioramonti, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2002, p. XXXV.

⁵⁸ Avec les mots de Rainini, Marco, « *Firmiter credimus* », *op. cit.*, p. 154 : « il Concilio mostra anche sul versante più precisamente dogmatico una ricezione ampia e profonda della teologia sviluppata presso le scuole in riva alla Senna ».

⁵⁹ Pour un aperçu du parcours théologique sur l'eucharistie voir Fioramonti in d'Innocenzo III, *Il sacrosanto mistero dell'altare*, *op. cit.*, p. XI-XXXVIII ; Lorzio, Giuseppe, *La professione di fede* (Firmiter credimus) « *quarto simbolo della Chiesa* » ? *Riflessione speculativa*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni*, *op. cit.*, p. 119-152 ; Maccarone, Michele, « Innocenzo III teologo dell'eucaristia », *Divinitas*, 10 (1996), p. 362-412 (spéc. p. 371-380). Sur l'origine du débat sur la présence réelle, la *disputatio* au XI^e s. entre Bérenger de Tours et Lanfranc de Pavie, voir l'éd. *Lanfranco contro Berengario. Nel Liber de corpore et sanguine Domini*, éd. Concetto Martello, Catania, CUECM, 2001 ; voir aussi Turpin, Pascaline, « Querelle eucharistique et épaisseur du sensible : Bérenger et Lanfranc », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 95 (2011), p. 303-322.

proportions, le moment de la consécration et la formulation rituelle à prononcer, la durabilité de la présence du Christ dans les espèces, la répartition de son corps dans le pain et les conséquences de sa fracture. En particulier, Pierre le Chantre dans la *Summa de sacramentis et animae consiliis* (1192 environ) avait ordonné toutes les questions théologiques, mais certaines restaient sans réponse : la *panitas* (la substance du pain) est-elle perenne après la consécration ou seulement une forme accidentelle⁶⁰ ?

Lothaire de Segni, encore cardinal mais déjà résident à la curie de Rome, consacra en 1195-1197 une œuvre à l'eucharistie, le *De missarum mysteriis* (édité sous le titre *De sacro altaris mysterio*)⁶¹. Dans cette œuvre il suit de près l'enseignement de Pierre le Chantre (par exemple dans la négation de la consécration par contact), mais il développe aussi certains aspects théologiques qui forment le dogme de la transsubstantiation ainsi qu'il se trouve dans le concile⁶² : la *panitas* n'est plus mentionnée. En outre, il entre dans les détails du rituel (l'ouvrage est une explication de la messe, dont un livre entier, le IV^e, est consacré à l'eucharistie) et dans la casuistique des accidents qui peuvent se présenter pendant la consécration et après : si le prêtre est interrompu pendant la formule de consécration, s'il oublie d'ajouter l'eau dans le vin, si un fragment de l'hostie tombe, si une malaise force à évacuer l'hostie avalée, etc...

L'affirmation de la transsubstantiation dans le canon 1 de Latran IV est donc le fruit du parcours théologique commencé à Paris et terminé par Innocent III. La définition de l'Église comme vivant du corps eucharistique du Christ fait comprendre l'importance de ce sacrement en ce moment de l'histoire de l'Église. Ce contexte permet aussi de mieux comprendre l'obligation du canon 21 de communier au moins à Pâques : le chrétien pour appartenir à l'Église doit se nourrir de ce qui est au centre de l'Église elle-même. La prescription est en outre minimale, car généralement les

⁶⁰ Pierre le Chantre, *Summa de sacramentis et animae consiliis. Première partie : De sacramentis legalibus. De baptisma, de confirmatione, de extrema unctione, de eucharistia*, éd. Jean-Albert Dugauquier, Louvain, Nauwelaerts – Lille, Giard, 1954.

Pour la spéculation de Pierre le Chantre sur l'eucharistie voir Masi, Roberto, « La teologia della transustanziazione in Pietro Cantore », *Divinitas*, 3 (1959), p. 451-475.

⁶¹ Le texte est lisible en latin et en traduction italienne dans l'édition de Fioramonti : Innocenzo III, *Il sacrosanto mistero dell'altare*, op. cit.

Sur le titre voir Maccarone, Michele, *Innocenzo III teologo dell'eucaristia*, art. cit., p. 364.

⁶² Innocenzo III, *Il sacrosanto mistero dell'altare*, op. cit., p. 266-267 : « materia panis vel vini mutatur in substantiam carnis et sanguis, nec adjicitur aliquid corpori, sed transsubstantiatur in corpus » ; « la materia del pane e del vino si trasforma nella sostanza della carne e del sangue, senza che al corpo sia aggiunto nulla, ma transustanzandosi nel corpo ».

Voir Maccarone, Michele, *Innocenzo III teologo dell'eucaristia*, art. cit., p. 375-376, 385-386.

fidèles étaient invités à communier aux trois fêtes les plus importantes de l'année liturgique : Pâques, Pentecôte, Noël⁶³. La réduction des exigences par rapport à la norme antérieure espérait probablement avoir comme effet la certitude de l'application.

Le canon 21 ne mentionne pas la transsubstantiation du *credo* du canon 1, mais impose au fidèle de s'approcher de l'eucharistie « reverenter »⁶⁴, impliquant sa nature sacrée. Également, le canon 20 qui le précède prescrit aux prêtres la garde sous clé des hosties consacrées, pour éviter toute sorte d'abus. Ces décrets pratiques inscrivent dans les habitudes quotidiennes des clercs et dans la vie du peuple le mystère eucharistique.

Le même respect et la même prescription de garder les hosties sous clé se trouvent anticipés dans les statuts synodaux de Paris qui par leur vocation pratique donnent des indications très détaillées aux prêtres sur la consécration et la conservation de l'eucharistie, mais aucune définition doctrinale. Les statuts 15 à 25 concernent l'eucharistie⁶⁵ : le respect qu'il faut porter aux autels où le sacrement est célébré et l'eucharistie conservée (statut 15) ; la propreté des linges, des calices et des burettes d'eau et de vin (statuts 16-18) ; la procession qu'il faut prévoir lors du déplacement de l'eucharistie vers la maison d'un malade (statut 19) et la prière que cela doit susciter chez ceux qui la voient (statut 20) ; comment le prêtre doit conserver sous clé l'eucharistie (statut 21) et comment il doit s'habiller (statut 22), quand il peut célébrer la messe et combien de fois par jour (statuts 23-25).

Dans ces statuts, les références à l'eucharistie impliquent la doctrine théologique de la présence réelle, par la vénération qu'ils exigent et par certaines expressions sans équivoque :

15. [...] les saints autels [...] où est conservé le très saint corps de Notre Seigneur [...]

16. On lavera souvent les linges et les vêtements servant à l'autel, par respect pour la présence de Notre Sauveur et de toute la cour céleste, présente en même temps que lui chaque fois qu'est célébrée la messe.

19. [...] porter aux malades le très saint Corps du Christ [...]

⁶³ Cf. Gerardi, Renzo, « *Regimen animarum* », *op. cit.*, p. 290-291.

⁶⁴ *Conciliorum oecumenicorum*, *op. cit.*, p. 178.

⁶⁵ Pontal, Odette, *Les statuts de Paris*, *op. cit.*, p. 58-61.

20. Les fidèles doivent être fréquemment avertis d'avoir à ployer les genoux en quelque endroit que ce soit, lorsqu'ils voient transporter le saint corps du Christ, comme devant leur Seigneur et leur Créateur, et de prier, les mains jointes, jusqu'à ce qu'il soit passé.

21. C'est dans la plus belle partie de l'autel que doit être gardé avec grand soin et honnêteté le très saint corps du Christ, sous clef, si possible⁶⁶.

Le « corps du Christ » se substitue à l'« eucharistie », pour indiquer quelle est la nature du pain après la consécration. Sans entrer dans les détails des discussions théologiques, Eudes de Sully prescrit à ses prêtres et aux fidèles l'attitude qu'ils doivent avoir « devant leur Seigneur et leur Créateur ». La vénération pour les espèces consacrées émerge en outre dans le statut 80 sur le moment de l'élévation et dans trois autres statuts qui prévoient des solutions pour une série d'imprévus qui peuvent troubler le bon déroulement de la messe, telle qu'une araignée qui tombe dans le calice après la consécration du sang : le prêtre a le droit de ne pas l'avaler, mais il doit par respect brûler l'araignée dans le feu et ensuite « consommer le sang du Seigneur »⁶⁷. Même les hosties non consacrées doivent être traitées avec respect : on ne peut pas les donner à manger aux enfants (statut 91).

Une relation évidente lie les décrets parisiens aux canons de Latran IV. La conformité des prescriptions trouve son origine dans la réflexion théologique et la formation du pape Innocent III comme étudiant à Paris. Son approbation de la diffusion des statuts d'Eudes de Sully dans d'autres diocèses avant le concile œcuménique, la préparation de celui-ci par des conciles provinciaux en France et en Angleterre convoqués par des légats qui avaient été étudiants avec lui, le choix même des questions à traiter pour la réforme de toute l'Église décrivent un seul mouvement théologique : des décrets des conciles de Latran I, II et III, à Rome, à leur approfondissement à Paris pour retourner à nouveau à Rome (Latran IV) et à toute la

⁶⁶ Pontal, Odette, *Les statuts de Paris*, op. cit., p. 58-61 :

« 15. [...] sacris altaribus [...] ubi sacro-sanctum corpus Domini reservatur [...] ».

16. Lintamina altaris et indumenta sepe abluantur, ad reverentiam et presentiam Salvatoris nostri et totius curie celestis, que cum eo presens adest quotiens missa celebratur.

19. [...] deferre infirmis sacro-sanctum corpus Domini [...] »

20. Frequenter moneantur laici, ubicumque viderint deferri corpus Domini, ut statim genua flectant, tanquam Domino et Creatori suo : et junctis manibus, quoadusque transierit, orent.

21. In pulchriore parte altaris cum summa diligentia et honestate sub clave, si fieri potest, sacrosanctum corpus Domini custodiatur ».

⁶⁷ Statut 76 in *Ibid.*, p. 80-81. Voir aussi les statuts 75 (sur les gouttes de sang tombées) et 77 (punitions pour les prêtres négligents après ces accidents), in *Ivi*.

chrétienté. Les thèmes de la chasteté des clercs, de la confession et de l'eucharistie appartenaient à l'actualité du débat clérical à Paris, en vue d'une définition approfondie des sacrements, du ministère sacerdotal et de la vie spirituelle des fidèles.

Les références critiques au Concile du Latran IV doivent être nourries de l'histoire canonique et théologique qui l'a préparé. Les statuts synodaux de Paris précèdent et détaillent les prescriptions romaines. Dans le diocèse d'Eudes de Sully, les prêtres devaient vivre en continence, les fidèles se confesser durant le Carême et tous reconnaître la présence du Christ dans l'eucharistie. La nouveauté de Latran IV était déjà une réalité dans la ville à l'avant-garde de la pensée théologique.

Du point de vue du droit canonique, les canons conciliaires et les statuts synodaux parisiens se correspondent, formulant des décrets conformes à la réflexion théologique de Pierre le Chantre et du magistère papal. Ces prescriptions permettent de connaître les *habitus* que l'Église exigeait de ses ministres et de ses fidèles : le célibat des clercs, la confession et l'eucharistie sont trois axes de réforme pour le salut éternel ; mais ils façonnent aussi les modes de vie et changent la société. Ils pénètrent également dans les dynamiques narratives des récits contemporains à sujet religieux, qui en subissent l'influence ou qui en font propagande : en tout cas, ils deviennent l'expression d'une théologie narrative. Probablement composée en Île-de-France, la *Vie des Pères* porte-t-elle la marque de ces trois thèmes ecclésiaux ?

2. La théologie narrative

Les décrets du Concile du Latran IV et la réflexion théologique sur les sacrements comportent entre la fin du XII^e s. et le XIII^e s. une large production de manuels de confesseurs et de *summae de sacramentis*⁶⁸. Ces textes avaient pour but d'approfondir les prescriptions canoniques et de fournir aux clercs la préparation intellectuelle et les moyens pratiques pour les suivre. Mais à côté de cette production interne, le renouveau ecclésiastique fait son apparition aussi dans le domaine de la littérature : certains textes narratifs composés autour de 1215 présentent des personnages et des scènes qui correspondent aux mœurs et à la doctrine avancées dans les statuts et les canons. Miroir de la société et parfois forme directe de propagande et d'enseignement, les récits exemplaires, les contes et même les romans portent le signe des thèmes ecclésiaux alors d'actualité.

Que la littérature médiévale intègre des thématiques religieuses n'est guère étonnant⁶⁹. Que la narration soit au service d'un enseignement spirituel non plus : les Évangiles racontent les faits de la vie du Christ et la morale chrétienne découle de ses actes et de ses paroles en paraboles. Suivant cette tradition, même les récits fictifs peuvent transférer un message édifiant : la définition de conte exemplaire que nous avons élaborée pour la *Vie des Pères* en est la conséquence. Il faut comprendre de quel message le texte narratif est la représentation et comment la prescription religieuse et les faits racontés convergent vers l'éducation du public.

L'épilogue du conte *Feuille de chou* dans la *Vie des Pères* déclare ouvertement que ce récit précis sert à mémoriser le précepte de se signer avant de consommer un

⁶⁸ Voir Bériou, Nicole, *La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIII^e siècle*, op. cit. ; Rusconi, Paolo, *Ordinate confiteri. La confessione dei peccati nelle « Summae de casibus » e nei manuali per i confessori (metà XII – inizi XIV secolo)*, in *L'aveu*, op. cit., p. 297-313 ; Wehrli-Johns, Martina, *Des summae de poenitentia*, op. cit.

Pour les manuels de confession en français voir Payen, Jean Charles, *Le motif du repentir*, op. cit., p. 558-578.

⁶⁹ Cf. Zink, Michel, *Les écrivains et le sacré au Moyen Âge*, in *Les Écrivains et le sacré. La vigne et le vin dans la littérature*, Actes du XII^e Congrès de l'Association Guillaume Budé, Paris, Les Belles Lettres, 1989, p. 117-130 (spéc. p. 118 : « les lettres médiévales sont habitées par le sacré, parce qu'elles reflètent un monde imprégné par le christianisme de ses gestes les plus quotidiens à ses croyances les plus profondes, un christianisme sans cesse pensé et éprouvé dans son orthodoxie, et en même temps sans cesse traversé par des sensibilités et des réminiscences qui lui sont étrangères. Les lettres médiévales sont habitées par le sacré parce qu'elles sont modelées par l'Écriture [...] et par la stylistique jusqu'au mode de dévoilement du sens – et par la liturgie, dont le calendrier prête ses résonances au temps de la fiction. Les lettres médiévales sont habitées par le sacré, qui colore jusqu'à l'imaginaire profane »).

repas⁷⁰. Racontant l'histoire d'une moniale qui se laisse attirer par un chou tendre, en goûte une feuille et est soudainement possédée par le diable jusqu'à l'exorcisme d'un prêtre, le conte dramatise le geste banal de s'emparer de la nourriture sans la bénir et en montre les conséquences. La narration est plus riche que le précepte lui-même ; elle le reconfigure en donnant les raisons profondes de la prescription : faire le signe de la croix sur la nourriture la consacre à Dieu et empêche de créer un espace d'existence et d'action au Malin ; ce n'est pas seulement une question de gratitude envers le Créateur, mais aussi une lutte contre le domaine du diable⁷¹.

Le récit permet de visualiser la prescription et de la placer dans une situation concrète, un quotidien réel ou vraisemblable : la règle prend vie. Le personnage devient un témoin, le fait qui le concerne un exemple. Plutôt qu'une explication théorique sur la propriété ultime de tout bien par Dieu, sur les pièges du diable et sur la possession, le destinataire du conte de la *Vie des Pères* prend connaissance d'un geste incomplet, de l'emprise du diable et de la folle rage qui s'empare de la moniale. Il approche des faits, dont l'interprétation est guidée par une leçon unique :

Mout est li deables sotilz ;
come desloiax, come vilz,
en la fior del chol se bota,
et cele qui mout se hasta
sanz seignier la prist et menja,
si que maintenant enraja.
Ja, se bien seigniee l'eüst
n'i trovast riens qui li neüst.

v. 16424-16431

Il s'agit de faire croire. La narration supporte, développe un précepte et lui donne raison. Il faut faire le signe de croix sur la nourriture ; pourquoi ? Car autrement le

⁷⁰ *Feuille de chou*, v. 16490-16493 : « je qui de bien dire mendi, / par cest essample ci vos di, / et bien le vos vueil enseignier / que riens ne mengiez sanz seignier ».

⁷¹ L'épilogue en effet continue : « Ensi lo que chascuns le face, / quar la croix par sa force efface / toz mals, et toz biens puet doner / et l'enemi prendre et foler » (v. 16494-16497).

diable garderait une latitude d'action. Le conte enseigne : la trame du récit élabore une vérité spirituelle ; le conte développe une théologie sous forme narrative.

Le concept de théologie narrative est assez récent. Depuis les années 2000, les critiques ont montré un intérêt grandissant pour les rapports entre la littérature et la religion et pour le domaine de la littérature religieuse⁷². Ce questionnement qui concerne évidemment le corpus textuel hagiographique a cependant touché aussi les textes dits profanes, dans lesquels le religieux est toutefois présent. L'union de la forme littéraire et des croyances religieuses peut être regardé comme un « Christian entertainment »⁷³, une sorte de production moraliste qui cherche le plaisir littéraire mais doit le justifier par la mention du Christ et de la Vierge. Ou plutôt, dans la production littéraire qui concerne des sujets religieux, on peut retrouver des approfondissements spirituels et des reformulations des enseignements théologiques. La littérature peut devenir l'expression des vérités de la foi.

Ce processus de transposition de la religion dans la fiction littéraire semblerait appartenir à la vocation allégorique de la pensée médiévale. Toutefois, dans la perspective de la fonction du conte exemplaire que nous avons étudiée dans la Partie I, un sens figuré jaillissant des images littéraires ne serait pas pertinent pour le pragmatisme recherché. L'enseignement des contes exemplaires veut générer une attitude pratique auprès du destinataire : il s'agit d'un passage de la fiction à la vie réelle. La notion de *figura*, formulée pendant la seconde guerre mondiale par Eric Auerbach⁷⁴, implique une prophétie réelle : le fait qui précède l'accomplissement est un fait historique, les événements de l'Ancien Testament correspondent à ceux du Nouveau à l'intérieur de la même histoire du salut. Il n'en est pas ainsi pour la fiction de la narration exemplaire : même si les exemples peuvent être prétendus véridiques, l'accomplissement qu'ils devraient générer auprès du public n'est pas connu et ne reste que potentiel.

⁷² Voir l'aperçu bibliographique offert par Boulton, Maureen B. M., *Sacred Fictions of Medieval France. Narrative Theology in the Lives of Christ and the Virgin, 1150-1500*, Woodbridge, Brewer, 2015, p. 1-8.

Sur la fonction de la narration dans le savoir théologique, pour un processus inductif de la foi, voir Lucie-Smith, Alexander, *Narrative Theology and Moral Theology. The Infinite Horizon*, Aldershot, Ashgate, 2007.

Dans le domaine littéraire, sur la rencontre entre la production artistique et l'activité des clercs voir le recueil d'essais de Kullmann Dorothea (éd.), *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2009.

⁷³ C'est la position de Boulton, qui avance la comparaison avec le *Christian rock* musical contemporain. Cf. Boulton, Maureen B. M., *Sacred Fictions*, op. cit., p. 4-7.

⁷⁴ Une nouvelle édition française est disponible : Auerbach, Eric, *Figura. La Loi juive et la Promesse chrétienne*, Paris, Macula, 2017.

Comment alors se manifeste cette perspective théologique et salutaire dans la narration exemplaire ? Quels sont les techniques du faire croire ? Des vérités de la foi et des préceptes ecclésiaux entrent dans la narration littéraire et en occupent le message. Le texte se charge de représenter un concept spirituel : légitimée par l'Incarnation du Christ, l'épistémologie chrétienne se fonde sur la vision d'images figuratives et textuelles⁷⁵. Pour faire croire il faut faire voir. La visualisation est la clé de la première définition de la théologie narrative avancée par Barbara Newman : *l'imaginative theology* :

imaginative theology is the pursuit of serious religious and theological thought through the techniques of imaginative literature, especially vision, dialogue, and personification⁷⁶.

La pensée théologique, le croire, est déclinée dans la fiction littéraire en particulier dans la forme du rêve, du dialogue herméneutique et de la personnification. Par ces techniques littéraires, le destinataire du texte est amené à un approfondissement de la foi et à la découverte d'une vérité théologique. La visualisation n'est pas une simple représentation, mais un moyen de connaissance porteur de nouveaux signifiés. L'ineffable est parmi les caractéristiques du divin, la spéculation théorique est complétée par la création littéraire. Ce que l'intellect ne saisit pas, les yeux (mentaux) le voient. L'expression littéraire est complémentaire du discours scolastique sur la foi.

Le concept d'*imaginative theology* transcende le genre littéraire⁷⁷. Celui de la théologie narrative est un peu plus délimité car il s'exprime dans un corpus textuel de récits : les recueils d'*exempla*, les vies hagiographiques, les contes à sujet religieux ainsi que les romans, comme ceux du Graal, nourris par les récits apocryphes et le mystère eucharistique. Dans ces formes narratives, au texte se superpose un surtexte⁷⁸, car les personnages ne sont plus de simples agents, mais des annonciateurs de la foi ;

⁷⁵ Voir Leupin, Alexandre, *Fiction et incarnation. Littérature et théologie au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1993.

⁷⁶ Newman, Barbara, *God and Goddesses. Vision, Poetry, and Belief in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003, p. 292.

⁷⁷ Newman, Barbara, *God and Goddesses*, op. cit., p. 298.

⁷⁸ Sur la notion de surtexte voir Yves Roguet, *La brièveté dans la narration*, in *La forme brève. Actes du colloque franco-polonais*, Lyon, 19, 20, 21 septembre 1994, éd. Simone Messina, Paris, Champion – Firenze, Cadmo, 1996, p. 11-22 (spéc. p. 19).

les faits narratifs ne sont plus une série d'actions, mais le développement d'un concept théologique.

La narration devient un moyen de persuasion pour faire croire⁷⁹. Par un processus inductif, le récit entraîne des contenus sur la foi et fait progresser son destinataire dans la connaissance spirituelle⁸⁰ : la narration exemplaire est la forme visuelle et dramatique de la catéchèse. Le récit rend compréhensibles des vérités théologiques complexes et en permet la divulgation⁸¹ : les enseignements cléricaux passent dans la forme narrative, même en langue vernaculaire, et peuvent être appréciés par le large public des laïcs.

Ces formes de narration théologique n'exigent pas un auteur religieux. Même si la prédication était interdite aux laïcs, il leur était possible de pratiquer l'*exhortatio* et de conseiller les gens pour adhérer à une conduite morale⁸². Les récits à sujet religieux et à visée pragmatique appartiennent à cette forme exemplaire de la prédication ou de l'exhortation selon l'appartenance sociale de l'auteur. Leur but est le même : la formation spirituelle du public et le changement de ses attitudes dans la vie quotidienne.

Cette persuasion narrative se réalise donc par un contenu qui concerne la foi (par le thème et les personnages) et une leçon qui en clarifie l'interprétation. Ce sont la *matière* et le *sermon* qui composent les contes exemplaires. L'application dans les textes de ces deux formes de communication du message religieux, par la narration et par le discours intellectuel, varie et produit une échelle dont les deux extrêmes sont le sermon tout court ou le récit profane. Entre les deux extrémités, se manifeste le

⁷⁹ Sur les techniques du faire croire voir le projet en cours au LabEx HaStec, *Techniques du (faire) croire*, présentation sur le lien <https://tfcroire.hypotheses.org> (dernière consultation le 13/06/18).

Si Boulton propose la comparaison avec le *Christian rock* pour une esthétique chargée d'un message chrétien, Victoria Smirnova, Marie Anne Polo de Beaulieu et Jacques Berlioz avancent l'exemple des récits publicitaires, pour définir la force de persuasion de la narration : cf. *The Art of Cistercian Persuasion in the Middle Ages and Beyond. Caesarius of Heisterbach's Dialogue on Miracles and Its Reception*, éd. Victoria Smirnova, Marie Anne Polo de Beaulieu et Jacques Berlioz, Leiden-Boston, Brill, 2015, p. 3.

⁸⁰ Cf. Smirnova, Victoria, *Narrative theology in Caesarius of Heisterbach's Dialogus miraculorum*, in *The Art of Cistercian Persuasion*, op. cit., p. 121-142 (spéc. p. 122).

⁸¹ Cf. Paule V. Bétérous, *Les collections de miracles de la Vierge en Gallo et ibéro-roman au XIII^e siècle*, Dayton (USA), Marian library, 1983, p. 502 : « le miracle marial en langue vulgaire a pu jouer, au XIII^e siècle, un rôle de vulgarisation des vérités de la foi ou des traditions pieuses à une époque où la catéchèse laisse à désirer. Il a contribué à répandre et rendre compréhensibles, en les parant d'une forme accessible à la foule, des données doctrinales que les grands clercs de l'Église du temps étaient en train d'élaborer et de traiter au niveau de la théologie ».

⁸² Voir Lauwers, Michel, *Praedicatio – Exhortatio. L'Église, la réforme et les laïcs (XI^e-XIII^e siècles)*, in *La parole du prédicateur, V^e-XV^e siècles*, éd. Rosa Maria Dessì et Michel Lauwers, Nice, Z'éditions, 1997, p. 187-232.

crossover théorisé par Barbara Newman⁸³, la rencontre du sacré et du séculier, la coprésence du *sic* et du *non*, c'est-à-dire de la narration et de la spéculation théologique. Par l'hybridation narrative, la théologie peut reproduire la méthode divine de l'incarnation et faire interpréter ses concepts par des personnages.

Au bout de l'échelle du côté du sermon, on trouve les *exempla* qui ont servi à la prédication, décharnés et engloutis par le discours homilétique⁸⁴ : ce sont des récits efficaces⁸⁵, exprimés par une prose véridique et sèche⁸⁶. Dans la forme longue du roman, c'est le roman à thèse, tendu vers une démonstration⁸⁷. À l'autre bout de l'échelle, vers la narration libre du message édifiant, se trouvent les récits qui précèdent le concept théologique lui-même et qui le forment⁸⁸. D'un fait raconté on déduit une vérité générale et théologique, qui n'avait pas encore été formulée⁸⁹ ; d'un

⁸³ Newman, Barbara, *Medieval Crossover : Reading the Secular against the Sacred*, Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 2013. Pour intégrer son discours théorique sur la coprésence du sacré et du séculier, l'auteur utilise cette image (p. 7) : « sometimes the sacred and the secular flow together like oil and water, layered but stubbornly distinct. At other times they merge like water and wine, an image dear to mystical writers, producing a blend that may or may not be inebriating ».

⁸⁴ Même lors de la seule indexation des *exempla* sous des rubriques théologiques, le récit est réduit à une explication du concept. Voir les questionnements de Polo de Beaulieu, Marie Anne, *De la classification à l'indexation des récits exemplaires*, in *Classer les récits. Théories et pratiques*, éd. Aboubakr Chraïbi, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 277-295 ; Berlioz, Jacques, *Des récits pour convaincre. La place du discours théologique et moral dans l'indexation des exempla médiévaux*, in *Ibid.*, p. 297-312.

⁸⁵ *Id.*, « Le récit efficace : l'*exemplum* au service de la prédication (XIII^e-XIV^e siècles) », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge-Temps modernes*, 92 (1980), p. 113-146.

⁸⁶ Rudder, Orlando, « La version X de *La vie de sainte Marie l'égyptienne*. Mise en prose et catéchèse », *Médiévales*, 1 (1982), p. 39-47.

⁸⁷ Suleiman, Susan, « Le récit exemplaire. Parabole, fable, roman à thèse », *Poétique*, 8 (1977), p. 468-489.

⁸⁸ La fiction littéraire peut être poussée jusqu'à la superposition de la Révélation à l'acte de l'écriture et le prévaloir absolu de l'acte de composition poétique sur le message religieux : comme l'a montré Francesco Zambon, dans les romans du Graal de Robert de Boron une seconde histoire du salut (ésotérique) veut continuer l'histoire évangélique. Or pour la nature fictive de cette histoire, c'est l'acte de composition lui-même qui devient l'objet sacré, sans plus aucun contenu théologique nécessaire. Voir Zambon, Francesco, *Robert de Boron e i segreti del Graal*, Firenze, Olschki, 1984, p. 106 : « al sangue di Cristo, al sanc raccolto da Giuseppe di Arimatea e conservato nel Graal, corrisponde l'encre con il quale sarà redatta la Storia del Graal ».

⁸⁹ Cette dynamique a été discutée lors du colloque *Pierre Damien et les exempla. Stratégies auctoriales et réception*, co-organisé par SAPRAT et le CRH, tenu à Paris le 14 décembre 2016.

À cette occasion Marie Anne Polo de Beaulieu (*Genèse, diffusion et réception du récit des âmes oiseaux du Lac Avern de Pierre Damien*) a montré que la croyance dans le repos des âmes du purgatoire des vêpres du samedi aux matines du lundi a été formulée, entre autres, dans un exemple raconté par Pierre Damien. À partir de cet exemple, est né l'usage liturgique de célébrer la messe du lundi matin (la messe des trépassés) pour les âmes du purgatoire, qui devaient retourner à leurs tourments.

Patrick Henriot (*Théologie et narrativité. Pierre Damien et les trois prostituées martyres (Ep. 123)*) a analysé un *exemplum* sur la question de la toute-puissance de Dieu, qui pourrait ou pas restituer la virginité à des prostitués. Pierre Damien a travaillé sur la question d'abord dans ses lettres à travers l'exemple et ensuite dans son traité sur la toute-puissance divine.

exemple peut naître une attitude : l'agentivité du récit se manifeste dans le pratique religieuse réelle. Par un processus de séduction narrative, le public est amené à s'identifier dans les personnages et à développer une attitude morale conforme à celle enseignée dans le récit⁹⁰.

Entre la prévalence de l'enseignement du sermon et l'autonomie du récit, on trouve le discours persuasif composé des deux, qui montre un concept au moyen d'un fait narratif mais qui le commente aussi. Les contes exemplaires de la *Vie des Pères*, composés de récits et de prologues et épilogues, se placent à ce point intermédiaire de l'échelle. Le contenu théologique est exprimé dans la narration et expliqué dans son encadrement. La même dynamique a été étudiée dans les romans du Graal par Catalina Girbea⁹¹ : des discours persuasifs des personnages (principalement les ermites) s'intercalent entre les aventures, pour insérer des enseignements moraux et interpréter les faits dans un sens édifiant⁹².

D'autres recherches sur la catéchèse narrative et sur la convergence de la théologie et de la narration ont abordé les miracles marials : Judith Davis a appliqué la théorisation de l'*imaginative theology* de Newman en analysant les miracles de Gautier de Coinci et un texte anonyme anglo-normand du XIV^e s., *L'Advocacie Nostre Dame*, pour voir dans l'action narrative la définition théologique de Marie avocate des pécheurs⁹³. Jean-Louis Benoit a repéré les thèmes théologiques du *credo*,

Dans le domaine de l'art figuratif, les images ne sont pas seulement une illustration des concepts théologiques, mais aussi des outils de la pensée spéculative. Cf. Hamburger, Jeffrey F., *The Place of Theology in Medieval Art History : Problems, Positions, Possibilities*, in *The Mind's Eye. Art and Theological Argument in the Middle Ages*, éd. Jeffrey F. Hamburger and Anne-Marie Bouché, Princeton, Princeton University Press, 2006, p. 11-31.

⁹⁰ Cf. Berlioz, Jacques, *Storytelling management et récits exemplaires. Le prologue du De dono timoris du dominicain Humbert de Romans (mort en 1277)*, in *Institution und Charisma. Festschrift für Gert Melville zum. 65. Geburtstag*, éd. Franz J. Felten et al., Köln – Weimar – Wien, Böhlau, 2009, p. 549-558.

⁹¹ Girbea, Catalina, *Discours persuasif et conscience religieuse dans les romans arthuriens (XII^e-XIII^e siècles)*, in *Convaincre et persuader. Communication et propagande aux XII^e et XIII^e siècles*, sous la dir. de Martin Aurell, Poitiers, CESCO, 2007, p. 153-189 ; Ead., *Communiquer pour convertir dans les romans du Graal (XII^e-XIII^e siècles)*, Paris, Classiques Garnier, 2010.

⁹² Dans la préface à la monographie de Girbea, Martin Aurell donne un jugement esthétique sur les discours moralisants des romans : « force est toutefois d'admettre que cette irruption du religieux ne va pas sans heurts pour l'économie du récit. Elle morcelle la narration, coupée par des sermons et autres divagations. Elle fait perdre le fil de l'histoire. Elle nuit au suspens. Elle présente une dimension moralisante et directive. Elle rappelle les vies des saints, y compris par l'omniprésence du miraculeux et du merveilleux chrétien, propre au genre hagiographique. Elle rebute, somme toute, notre sensibilité moderne, dont le goût pour les considérations ascétiques, les débats théologiques et les symboles chrétiens s'est considérablement émoussé depuis » (in Girbea, Catalina, *Communiquer pour convertir*, op. cit., p. 12).

⁹³ Davis, Judith, « The "Imaginative Theology" of Mary in Medieval French Literature, Sermons in Song and Story », *Marian Studies*, 60 (2009), p. 150-172.

de l'au-delà et du jugement particulier, ainsi que du rôle de la Vierge, dans la narration des miracles d'Adgar et il a également souligné l'alternance entre le récit et les interventions de l'auteur pour introduire sa leçon⁹⁴.

Avant les années 2000 et la formulation du concept de théologie narrative, le travail de Roland Bélangier montrait pour les chansons de geste comment les éléments de la foi et les pratiques chrétiennes déterminaient les actions des personnages. Pendant le XII^e s., les écoles de théologie florissaient, des théories s'opposaient et les héros épiques les incarnaient : de manière intentionnelle ou comme reflet de leur époque, les auteurs incluaient des questions théologiques dans leurs vers⁹⁵.

Une analyse qui n'est pas partie des textes mais qui a été faite à rebours, de la théorie théologique à ses applications littéraires, est celle de Jean Charles Payen sur le motif du repentir, précurseur des intérêts sur la théologie narrative⁹⁶. L'évolution théologique du sacrement de la pénitence est suivie des origines de la littérature vernaculaire en français à 1230, dans tous les genres et dans la *Vie des Pères* aussi. En lisant les contes du ms. Paris, BnF, fr. 1546, Payen reconstruit le message de conversion de l'auteur de la *Vie des Pères* et montre la reproduction par les personnages de pratiques proches du contritionnisme du XII^e s. et d'autres plus sacramentelles du début du XIII^e s⁹⁷. Dans la *Vie des Pères* les deux moments de la théologie de la pénitence, la conversion intérieure et la fréquence de la confession, se trouvent ensemble en raison de la différence des sources des contes et de leur époque

Une référence rapide au *crossover* se trouve aussi pour la *Vie des Pères* dans Tudor, Adrian P., *Preaching, Storytelling and the Performance*, op. cit., p. 144 : « the crossover of techniques between Saints' Lives and all types of secular literature continued both ways throughout the Middle Ages. The *Vie des Pères* represents a striking example of this coming together of techniques, sources and subject matter, of audience(s) and of oral and written texts [...] translating doctrine back into events and scenes ».

⁹⁴ Benoit, Jean-Louis, *Le Gracial d'Adgar. Miracles de la Vierge. « Dulce chose est de Deu cunter »*, Turnhout, Brepols, 2012. Sur le processus inductif de la narration à la compréhension d'un concept théologique l'auteur s'exprime ainsi (p. 210) : « le récit est la forme du discours la plus employée dans les miracles. L'histoire racontée est l'instrument de démonstration le plus courant, dans la mesure où il vient illustrer comme exemple la proposition de foi. Le sens se dégage de manière implicite de l'histoire racontée ».

⁹⁵ Voir Bélangier, J.-L. Roland, « Au commencement était l'école (de théologie) » : *A New Paradigm for the Study of Old French Epic*, in *Romance Epic : Essays on a Medieval Literary Genre*, éd. Hans-Erich Keller, Kalamazoo, Western Michigan University Press, 1987, p. 57-72 (spéc. p. 58) : « divergences of opinion flourished in this "open" twelfth century, scholars took sides, and our authors, militantly or not, consciously or not, reflected contemporary theological themes and theses ».

Voir aussi la monographie Id., Damedieus, *The Religious Context of the French Epic. The Loherain Cycle viewed against the other early French Epics*, Genève - Paris, Droz, 1975, où l'on trouve les occurrences de tous les thèmes religieux (noms de Dieu et des saints, sacrements, liturgie, vie religieuse) dans les chansons de geste.

⁹⁶ Payen, Jean Charles, *Le motif du repentir*, op. cit.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 516-557.

relative⁹⁸. Mais l'harmonisation générale est assurée par l'affirmation dans tous les contes qu'aucun péché ne peut ne pas être pardonné. La narration raconte le dogme de la rémission des péchés.

Payen résume les contes, à l'époque de sa recherche peu connus, sur les péchés monstrueux (*Inceste, Sénéchal*), le repentir des religieux (*Sacristine, Fornication imitée*) et des laïcs (*Copeaux, Baril*). Sur le conte du *Baril* il s'arrête plus longuement, pour le comparer avec d'autres versions et y retrouver les nuances entre le repentir formel, le larmoyant et le retour au quotidien après l'accomplissement de la pénitence⁹⁹. Même si le concept de théologie narrative n'est pas avancé, il est évident que le chercheur trouve dans les contes une source pour l'étude de la spiritualité médiévale : le récit dépend de la réflexion théologique de l'époque et il explique à travers les actions des personnages la doctrine chrétienne, dans son application ou dans son refus. La cohérence spéculative peut manquer, mais la forme narrative rend un service à la catéchèse auprès d'un public laïque, loin des questions théologiques des écoles¹⁰⁰.

Le même conte du *Baril*, dans une autre version que celle de la *Vie des Pères*, a été utilisé comme cas d'analyse par Franco Romanelli et Élisabeth Pinto-Mathieu pour des recherches sur la mise en forme littéraire du précepte de la confession¹⁰¹. Leur méthode consiste dans l'explication des actions des personnages par les croyances et les pratiques de la pénitence du début du XIII^e s. : l'absolution et la communion qui s'ensuit sont conformes au canon 21 de Latran IV¹⁰². Le récit est un moyen éducatif et son message suit l'histoire de l'Église.

Élisabeth Pinto-Mathieu a également reconnu dans le conte *Jardinier* une dramatisation fictive du passage de l'Évangile de Luc sur la providence (Lc 12,21)¹⁰³. Tout le conte serait la démonstration narrative de la dépendance quotidienne de l'aide de Dieu et du malheur qui surgit lorsque l'on commence à ne compter que sur ses

⁹⁸ Payen, Jean Charles, *Le motif du repentir*, *op. cit.*, p. 552.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 534-544.

¹⁰⁰ Cf. *Ibid.*, p. 552 : « les hésitations doctrinales qu'ils [les contes] reflètent sont aussi celles d'une théologie qui cherche à préciser le rôle respectif des différents moments du sacrement de pénitence. N'oublions pas enfin que ces anecdotes sont des fabliaux édifiants, généralement composés à partir de récits latins mis en forme par de grands clercs, mais adaptés par des auteurs français moins savants à un public dont les connaissances religieuses sont certainement assez limitées ».

¹⁰¹ Romanelli, Franco, « Le Chevalier au barisel. L'acculturation dei cavalieri tra lo spazio dell'avventure e il tempo della confessione », *Medioevo romanzo*, 11 (1986), p. 27-54.

Pinto-Mathieu, Élisabeth, Le chevalier au barisel, *conte du Latran IV ?*, in *L'idée et ses fables. Le rôle du genre*, sous la dir. de Geneviève Artigas-Menant et Alain Couprie, Paris, Champion, 2008, p. 55-63.

¹⁰² Pinto-Mathieu, Élisabeth, Le chevalier au barisel, *op. cit.*, p. 61.

¹⁰³ *Ead.*, Le conte du « jardinier », *op. cit.*, p. 119.

propres ressources : l'aumône interrompue par le jardinier pour accumuler un patrimoine a pour résultat qu'il le dépense en soins médicaux, alors que le don aux pauvres génère chaque jour l'intervention bénéfique de Dieu. Le passage de l'Évangile n'est pas mentionné dans les vers : la théologie n'est pas méditée, mais transformée en action narrative.

Dans ce conte, Pinto-Mathieu a trouvé aussi la trace de l'influence du canon 21 de Latran IV dans l'examen de conscience qui est mis en scène¹⁰⁴. Par rapport à la source ancienne des *Vitae Patrum*, les changements narratifs vont dans la direction de l'introspection : la confession privée, qui doit être précédée par un repentir authentique (la contrition), concerne la conscience, tandis que la pénitence sur une base tarifaire n'est plus acceptée.

Une autre application narrative des préceptes de Latran IV réside dans le dogme de la transsubstantiation qui ordonne la matière du conte *Noël*. Le prêtre succombant à la luxure n'est pas digne de tenir en ses mains l'hostie consacrée, il ne peut pas avoir un contact avec la présence réelle du Christ dans le sacrement. De même, la moniale sous l'emprise du diable par la *Feuille de chou* est sauvée à travers la communion, qui fait triompher le Sauveur sur le Malin¹⁰⁵. Le chercheur insère ces faits narratifs dans le contexte théologique de l'époque de leur composition : le but est d'expliquer les choix narratifs et de reconstruire leur provenance doctrinale¹⁰⁶.

Le contenu des récits de la *Vie des Pères* rappelle avec force des vérités du christianisme. La catéchèse narrative renforce la foi et explique de manière imaginative certains dogmes. Michel Zink décrit l'alliance entre l'élan spirituel et la composition littéraire comme une légitimation réciproque d'existence : « leurs effets poétiques [des contes religieux] n'existent qu'au regard de leur sens spirituel, leur sens spirituel se révèle dans leurs effets poétiques »¹⁰⁷. Claudio Galderisi, qui a recherché dans les contes de la *Vie des Pères* la présence de motifs folkloriques, affirme en même temps que « la théologie trouve dans le moule de la poésie son expression et son essence, les deux partageant en fin de compte le même but : le salut

¹⁰⁴ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *Le conte du « jardinier »*, op. cit., p. 119, 122.

¹⁰⁵ Les deux contes sont analysés ensemble in Ead., *La Vie des Pères*, op. cit., p. 285-310.

¹⁰⁶ La monographie Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères*, op. cit., est parsemée de références à Latran IV. En outre des exemples cités, je mentionne encore les obligations sociales prévues pour les juifs dans les canons 67-70 et appliquées dans *Juitel* : cf. *Ibid.*, p. 392.

¹⁰⁷ Zink, Michel, *Poésie et conversion au Moyen Âge*, Paris, PUF, 2003, p. 250.

spirituel de l'homme »¹⁰⁸. La théologie narrative est une des formes de la transmission de la foi et des préceptes qui en découlent.

Du point de vue expressif, la narration est l'amplification du dogme et du précepte : elle dramatise et attribue à un cas particulier (et fictif) une prescription générale. La technique de l'*amplificatio* est courante au Moyen Âge et constitutive des contes à sujet religieux : selon les mots de Michel Zink, « ceux-ci [les contes religieux], en effet, ont pour règle de développer longuement une matière brève, non pas pour le plaisir de l'allongement, mais pour multiplier les effets de l'émotion et du sens. Ils sont fidèles en cela à l'interprétation médiévale de l'*amplificatio* »¹⁰⁹. Tout en gardant la brièveté caractéristique du genre¹¹⁰, par l'expansion (l'ajout d'épisodes) et l'extension (la dilatation stylistique)¹¹¹, l'amplification est un "faire long" qui donne l'espace de développer les causes et les conséquences d'un péché ainsi que le ressenti psychologique du pécheur. Le récit est bref, mais détaillé. Par la précision des circonstances, les discours entre les personnages et les monologues, ainsi que par la répétition d'une action, le précepte canonique prend vie : par son application ou par sa transgression le personnage rencontre le succès ou la défaite, au moins spirituelle. Cette technique d'amplification narrative caractérise déjà les textes en français par rapport à leurs sources latines¹¹² ; mais elle est surtout la transformation de la doctrine

¹⁰⁸ Galderisi, Claudio, *Diegesis : études sur la poétique des motifs narratifs au Moyen Âge (de la Vie des Pères aux lettres modernes)*, Turnhout, Brepols, 2005, p. 52.

¹⁰⁹ Zink, Michel, *L'aventure du salut : contes religieux du Moyen Âge*, in *Annuaire du Collège de France*, Paris, Imprimerie nationale, 1999-2000, p. 823-849 (spéc. p. 825). Je remercie Michel Zink d'avoir guidé mon attention sur ce point, lors d'une conversation privée en décembre 2016 à l'Académie française.

Sur l'art poétique de l'*amplificatio* comme une croissance végétale de l'ouvrage en une multiplicité de branches voir Vinaver, Eugène, *À la recherche d'une poétique médiévale*, Paris, Nizet, 1970, p. 129-149.

L'intérêt pour la méthode de l'*amplificatio* est grandissant : pendant l'année académique 2017-2018 j'ai pu suivre au Centre d'Études du Moyen Âge (CEMA) de l'Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3 le séminaire *Faire long ou l'art de l'amplificatio médiévale*, sous la dir. de Catherine Croizy-Naquet et Michelle Szkilnik.

¹¹⁰ Sur la brièveté et l'amplification voir Gingras, Francis, *Pour faire court : conscience générique et formes brèves au Moyen Âge*, in Croizy-Naquet, Catherine, Harf-Lancner, Laurence et Szkilnik, Michelle (éd.), *Faire court. L'esthétique de la brièveté dans la littérature du Moyen Âge*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2011, p. 155-179 (spéc. p. 171-179).

¹¹¹ Genette, Gérard, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Le Seuil, 1982, p. 298-313.

¹¹² Benoit, Jean-Louis, *Le Gracial d'Adgar, op. cit.*, p. 87 : « d'une manière générale, on peut constater qu'Adgar a tendance à amplifier légèrement sa source latine. L'*amplificatio* est, on le sait, une des règles majeures des arts poétiques médiévaux. Il le fait pour rendre plus précis, plus concret, parfois plus pittoresque, son propre récit ».

Pour Gautier de Coinci voir Cerquiglini, Bernard, « Les "énonciateurs Gautier" », *Médiévales*, 2 (1982), p. 68-75 (spéc. p. 69). Voir aussi mon article sur la dramatisation du conte *Thaïs* par rapport aux versions latines : « *Variazioni letterarie di un modello agiografico: dalla "Vita S. Thaidis" (BHL 8012) al poemetto "Thaïs"* », *Hagiographica*, 21 (2014), p. 29-52.

en une dynamique reproduisant la réalité quotidienne. Par la fiction narrative, une simulation du péché et de la conversion est avancée de manière exemplaire pour le public¹¹³. Dans l'économie du conte, les faits ne sont pas tous pertinents avec le message théologique, mais ils sont tous nécessaires à la composition d'un conte exemplaire efficace.

Dans la *Vie des Pères* l'amplification narrative touche en particulier trois thèmes correspondants au débat théologique de l'époque : le sacrement de la confession, le sacrement de l'eucharistie et l'obligation du célibat des prêtres. Ces trois thèmes sont traités dans le Concile du Latran IV et, avant celui-ci, dans les statuts synodaux de Paris. En localisant la composition de la *Vie des Pères* à Paris et en la datant autour de 1215, dans les années qui préparent le concile ou dans les années qui suivent immédiatement pour une diffusion de ses décisions, les contes forment des exemples orthodoxes, dans la foi et les pratiques. Les canons mais surtout les statuts sont dramatisés en forme narrative et certaines dynamiques de la confession ou du vécu psychologique de la chasteté, non traitées dans les préceptes, trouvent une expression détaillée.

Pour l'analyse de la théologie narrative dans la *Vie des Pères*, le contexte narratif de la même époque et sur les mêmes thèmes constitue un terme de comparaison nécessaire pour saisir les modalités expressives des contes et vérifier leur orthodoxie. Par conséquent, les trois thèmes choisis de la confession, de l'eucharistie et du célibat des prêtres ont été recherchés aussi dans la production des *exempla* dans le milieu cistercien au début du XIII^e s.¹¹⁴ : la préférence de l'auteur de la *Vie des Pères* pour cet ordre justifie le choix et en même temps appelle aussi à une comparaison, pour

¹¹³ Les mérites de l'amplification et son efficacité exemplaire sont reconnus aussi dans le colophon d'un des manuscrits de la *Vie des Pères*, le Paris, BnF, nafr. 6835, vol. I, f. 99r : « en ce livre de cy devant / mez [mieux ?] qui vous y prenez garde / vous y trouverez je me vant / qu'il est bien gardé qui Dieu garde / il parle de plusieurs exemples / extraicte de la Vie des Peres / regardez les quar ilz sont amples / et n'estudiez pas des pieres [prières] / moult de bien y porrez apprendre / en pou de temps je l'ose dire / ne mes [à condition] que vous vieulliez entendre / a le retenir et le luyre ».

¹¹⁴ Les recueils exemplaires cisterciens du début du XIII^e s. sont : Conradus Eberbacensis, *Exordium magnum*, éd. Bruno Griesser, Turnhout, Brepols, 1994 (CCCM 138) et traduction française *Le grand exorde de Cîteaux ou récit des débuts de l'ordre cistercien*, sous la dir. de Jacques Berlioz, Turnhout, Brepols, 1998 ; *Collectio exemplorum Cisterciensis e codice Parisiensi, BnF, lat. 15912 asseruata*, éd. Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu, Turnhout, Brepols, 2012 (CCCM 243) ; Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, éd. Joseph Strange, Köln-Bonn-Bruxelles, Heberle, 1851, 2 vol., mise en ligne par l'équipe du GAHOM, *Césaire de Heisterbach En Ligne (CEL)* <http://gahom.ehess.fr/index.php?721> (dernière consultation le 29/03/2018).

J'ai exclu les recueils antérieurs, de la seconde moitié du XII^e s. : *Collectaneum exemplorum et visionum clarevallense e codice Trecensi 946*, éd. Olivier Legendre, Turnhout, Brepols, 2005 (CCCM 208) ; Herberti Turritani Archiepiscopi, *Liber visionum et miraculorum clarevallensium*, éd. Giancarlo Zichi, Graziano Fois et Stefano Mula, Turnhout, Brepols, 2017 (CCCM 277).

retrouver des éventuelles filiations directes. Ensuite, les mêmes thèmes se présentent dans la “version cistercienne” du roman du Graal, la *Queste del saint Graal*, composée vers 1225¹¹⁵ : la forme narrative longue et le contexte profane du roman arthurien sont mis au service d’un message religieux qui concerne les questions théologiques des écoles parisiennes. L’inspiration cistercienne de la *Queste* et de la *Vie des Pères* s’applique dans des œuvres de type différent, mais peut-être porteuses du même message didactique. Ce message se trouve inversé dans les fabliaux et dans le *Roman de Renart* (de quelques décennies antérieur) : l’hypothèse d’Adrian Tudor de la *Vie des Pères* comme *counter-fabliau*¹¹⁶ peut être reprise, mais à condition d’invertir les influences : ce sont les fabliaux qui déconstruisent le contenu des contes exemplaires. Dans les fabliaux et le *Renart* on peut trouver les thèmes religieux, sous forme de parodie et tournés en ridicule¹¹⁷. Ils sont le modèle de comment la narration peut ne pas transmettre l’enseignement théologique, mais faire référence à une pratique religieuse sans en impliquer la croyance spirituelle.

J’ai préféré la comparaison avec d’autres œuvres de la même période (1205-1230) à la comparaison avec les sources des contes. En effet, l’analyse synchronique montre la réception des questions théologiques dans la narration littéraire et leur approfondissement plus ou moins voulu et réussi. En revanche, la comparaison avec les sources serait intéressante pour voir comment le conte a changé dans le temps sur la base des nouvelles affirmations doctrinales, mais elle rencontre le problème philologique de la définition de la source elle-même. Plusieurs contes n’ont pas une source évidente, mais utilisent une matière exemplaire répandue. Les contes qui proviennent des *Vitae Patrum* pourraient avoir été lus par l’auteur de la *Vie des Pères* dans des versions réaménagées et ne pas avoir engagé un travail original et conscient de réadaptation. Mais il n’est pas question de l’originalité de l’auteur par rapport à ses sources, mais de comment la théologie narrative anime les contes par rapport au contexte doctrinal de leur composition. Quelle que soit la provenance des thèmes théologiques, j’ai étudié leur présentation en relation avec les exigences catéchétiques de l’époque.

¹¹⁵ *La Queste del saint Graal. Roman du XIII^e siècle*, éd. Albert Pauphilet, Paris, Champion, 1923 (1984).

¹¹⁶ Tudor, Adrian P., *Tales of Vice and Virtue*, *op. cit.*, p. 17.

¹¹⁷ *Nouveau recueil complet des fabliaux (NRCF)*, éd. Willem Noomen et Nico Van den Boogaard, Assen, Van Gorcum, 1983-1998, vol. 1-10.

En outre, cette analyse des sources a déjà été abordée par Élisabeth Pinto-Mathieu en 2009 (avec la constatation que plutôt que de sources il faut parler de variantes) et avant elle par Félix Lecoy lors de ses cours au Collège de France, surtout entre 1967-1971 (dont les notes se trouvent aux archives du Collège)¹¹⁸. Le résultat de cette comparaison diachronique risque de rester une liste de convergences et divergences autour d'une même matière, sans que l'art poétique de la *Vie des Pères* et son rapport avec les préceptes ecclésiastiques soient valorisés. Comme pour la définition du genre textuel j'ai choisi d'utiliser la notion de la fonction sociale du texte, de même pour la technique narrative c'est l'application de cette fonction qui dirigera mon analyse. Comment la *Vie des Pères* participe à l'éducation doctrinale du début du XIII^e s. ?

J'ai exclu du corpus les miracles de Gautier de Coinci : de la même époque que la *Vie des Pères*, traitant la même matière narrative, ils partagent aussi le même but éducatif. J'ai préféré la comparaison synchronique avec des récits écrits pour l'usage interne des moines (les *exempla* cisterciens), provenant d'un univers mythique et apocryphe (le Graal) ou s'opposant au dogme chrétien jusqu'à la dérision (les fabliaux et avant ceux-ci Renart). Dans la différence pour l'un des destinataires, pour l'autre du contexte imaginaire et pour le troisième des intentions idéologiques j'ai trouvé une pluralité qui esquisse la complexité de la réalité historique plus que, je le crois, la cohérence interne au même genre littéraire. Comment représentait-on la confession, l'eucharistie et le célibat dans la région d'oïl au premier tiers du XIII^e s. ?

¹¹⁸ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères*, *op. cit.*

Les notes des cours de Félix Lecoy sont inédites. Cf. Introduction, p. 52, note 59.

3. Le célibat des clercs

Innocent III visait la réforme de l'Église par la réforme du clergé. Une des conditions nécessaires était le célibat : le ministre de Dieu, lui étant entièrement consacré, doit vivre une continence parfaite¹¹⁹. Sur cet aspect moral, le canon 14 de Latran IV continue la tradition de la réforme grégorienne (XI^e s.) et renforce aussi les sanctions pour les défaillants. Avant 1215, le célibat des clercs était discuté à Paris : les théologiens et les exégètes ne trouvaient pas dans la Bible et dans la pratique quotidienne assez d'appuis pour l'approuver de manière univoque. Mais l'évêque Eudes de Sully, dans ses statuts, avait prescrit aux prêtres de ne vivre qu'avec sa propre mère ou sœur (statut 64). Or la *Vie des Pères*, écrite probablement en Île-de-France autour de 1215, suit cette tradition de continence : le modèle monastique des Pères du désert représente une vocation virginale. Sans toucher aux questions des écoles théologiques, les contes suivent les modèles latins anciens et restent dans l'orthodoxie canonique. Par tradition, la morale sacerdotale appelle à la chasteté ; par doctrine, les prêtres qui pèchent changent de conduite, demandent pardon puis font pénitence. Dans les contes du recueil français la chasteté des religieux est vécue comme morale pratique des ascètes et comme adhésion inconditionnée aux préceptes ecclésiastiques. La tradition monastique et la réalité historique de l'incontinence condamnée sont racontées à travers des personnages irréprochables ou des relaps convertis.

3.1. Le célibat et la chasteté dans la *Vie des Pères*

Le célibat est représenté dans la *Vie des Pères* comme une pratique de vie à travers les personnages des contes ; sur 42 contes, le sujet de la tentation de la luxure pour les clercs est abordé dans 15 récits, soit un tiers de la collection (Annexe II). Mais les discours théoriques de l'auteur à ce sujet sont rares. La théologie est mise en action plutôt que discutée. Les prologues et les épilogues traitent souvent de la

¹¹⁹ Pour un aperçu historique sur le célibat des clercs au XIII^e s. voir Gaudemet, Jean, « Le célibat ecclésiastique. Le droit et la pratique du XI^e au XIII^e siècle », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Kanonistische Abteilung*, 99 (1982), p. 1-31 ; *Id.*, *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Paris, Montchrestien, 1994, p. 491-493 ; Polo de Beaulieu, Marie Anne, *L'image du clergé séculier dans les recueils d'exempla (XIII^e-XV^e siècle)*, in *Le clerc séculier au Moyen Âge*, éd. Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Paris, Publications de la Sorbonne, 1993, p. 61-80.

mortification de la chair, sans pour autant mentionner explicitement la chasteté ni lier cette vertu à la catégorie des clercs. Dans le sermon qui porte le terme « luxure », l'épilogue de *Noël*, l'auteur désigne la gourmandise comme condition préparatoire au désir sexuel. Le récit en effet raconte l'histoire d'un prêtre qui s'unit à une femme après un bon dîner. Pourtant, l'épilogue ne mentionne pas explicitement les clercs comme catégorie sociale concernée et son enseignement ascétique semble général¹²⁰. L'auteur lui-même, de manière inattendue et insolite, s'expose et à la première personne raconte son expérience d'asservissement à la chair :

bien sui malostruz quant l'esveil
et de tot mon pooir porchace
ce que a danpnement me chace
por fere a ma char son talent,
qui si biau guerredon m'en rent
qu'en l'ordure d'enfer m'envie
por ce que je l'ai bien norrie

v. 10113-10119

Le *je* assume l'expérience de tout le monde et cache un *nous* universel. Le risque d'une vie peccamineuse est pour tous et l'éducation au contrôle rationnel des pulsions physiques ouvre la voie vers le paradis. La vertu de la continence est proposée à tous les chrétiens : même si ces vers avec ceux de la *Conclusion* dressent un portrait de l'auteur de la *Vie des Pères* comme étant une personne consacrée, peut-être un chanoine régulier, l'ascétisme proposé au public n'est pas ici la conséquence des prescriptions ecclésiastiques sur le célibat des prêtres. Les laïcs aussi doivent vivre dans la continence et le conte *Prévôt d'Aquilée* en est la démonstration la plus claire : un riche couple vivant la mortification mieux qu'un ermite du désert.

Les 15 contes qui traitent de la chasteté des religieux et des tentations de luxure qu'ils subissent constituent donc un cas particulier d'une morale généralement sévère et condamnant le sexe. Ces contes transportent la tradition des Pères du désert dans le droit canonique du début du XIII^e s. : leurs sources anciennes sont revitalisées à la

¹²⁰ Selon les allocutions de l'auteur, le public de la *Vie des Pères* en effet semble être composé de gens laïques, des deux sexes et de toute âge (cf. Introduction, p. 34, note 9). Dans l'épilogue de *Noël*, l'apostrophe à *vous* concerne donc un public large et non clérical : « si vos devez contreguetier / de trop boire et de trop mengier / por voz chars foler et matir, / tant qu'en pes les puissiez tenir » (v. 10106-10109).

lumière du débat théologique et des prescriptions ecclésiastiques contemporains de leur composition. Dans le recueil, aucun prêtre ou ermite n'est autorisé à avoir une concubine et ceux qui oublient leur vœu de chasteté le regrettent par une amère pénitence. La position idéologique de l'auteur est conforme à la norme des statuts parisiens et des canons conciliaires.

Cet idéal, et la critique contre les clercs qui ne le respectent pas, est confié à un sermon interne à la narration et prononcé par un personnage d'excellence, la Vierge. Lors de son apparition à l'ermite *Fou* de Besançon, la Vierge regrette la décadence des mœurs des clercs consacrés comme Innocent III l'avait fait dans son sermon introductif au concile : ceux qui ont la charge des âmes sont responsables de leur mauvaise conduite et de celle de leurs ouailles par l'exemple négatif qu'ils offrent¹²¹. En revanche, le protagoniste du récit et les deux autres ermites qui sont ses amis vivent une vie purement spirituelle, dans laquelle aucune tentation de la chair ne trouve place. L'ermite est digne ainsi du dialogue avec la Vierge. Mais ce n'est pas encore dans ce conte que la vertu de la chasteté est exaltée comme sujet principal.

Dans la *Vie des Pères* la chasteté des religieux est un objet narratif traité, du point de vue narratologique, de deux façons : le protagoniste la garde à tout prix du début à la fin du récit ou il la perd au début du récit et il s'en repent vers la fin. Dans le premier cas, la prescription doctrinale est respectée, dans le second un exemple de conversion et de correction est montré pour une proposition morale pratique.

Les deux contes qui représentent le mieux la conduite de continence sont *Brûlure* et *Malaquin*. Leur matière narrative se trouve dans les *Vitae Patrum* et les ermites protagonistes incarnent la discipline de la volonté jusqu'au martyre physique. Mais le statut parisien et le canon conciliaire sur la chasteté des clercs résonnent dans les vers narratifs car le choix des dynamiques de l'action leur correspond. La prescription devient un sujet narratif.

Brûlure raconte l'histoire d'un ermite estimé pour sa conduite irréprochable. Lors d'un dîner convivial entre de jeunes hommes, une prostituée s'amuse à parier qu'elle

¹²¹ *Fou*, v. 5180-5195 : « voiz le clergié, voiz les prelatz / que li mondes tient en ses laz / par ce ke trop s'i abandonent : / ensi malvés essample donent, / par quoi .M. armes vont a honte / dont rendre lor covendra conte. / Li clergie doit estre, a la voire, / et mireors et essamploire, / et toz jors se doit esprover / en bien dire et en bien ovrer. / Qant la loi sevent et enseignent, / dont premierement se maheignent, / qu'il dient ce ke pas ne font, / par quoi li pueple ce confont / qui prent garde a lor essanploire / et a lor oeuvres en memoire ».

La correspondance de ces vers avec le passage du sermon d'Innocent III, cité dans cette Partie au chap. 1, p. 181-182, ne peut pas être pris comme un *terminus post quem* : le discours sur l'exemple des maîtres et des prêtres est topique et des références intertextuelles évidentes manquent.

arrivera à pousser le saint homme au péché. Elle part pour son reclusoir et, se plaçant devant, commence à se lamenter sur sa malchance : comment survivre le soir au milieu des bois ? L'ermite entend ses cris et lui adresse la parole, elle le prit de lui offrir un abri et l'ermite lui permet de se réfugier dans son jardin, au-delà de l'enceinte. Il ferme la porte mais la lamentation recommence : la femme ne supporte pas d'être seule la nuit, quand les morts risquent de revenir¹²². Cette fois, le religieux lui accorde l'hospitalité, et la place à son côté dans sa cellule, tout en continuant à psalmodier. La faute du saint homme, qui lui fera subir une épreuve, se trouve dans cette action d'accueil : il a contrevenu à l'obligation statutaire de n'accepter aucune femme dans sa maison, en toute occasion¹²³. Le récit donne corps au précepte et imagine les circonstances les plus radicales : une femme seule, de nuit, au milieu de la forêt. Et cependant, la prostituée reste un danger pour l'homme consacré : la suite de la narration l'explique, en approfondissant ce que le statut laissait entendre ; la proximité en elle-même est le début de la tentation. La théologie narrative complète la doctrine en transposant dans l'expérience humaine (même fictive) la définition des préceptes.

La prostituée, maintenant à côté de l'ermite, entreprend son travail en le flattant. Elle passe rapidement au toucher, qui des pieds monte vers les parties les plus sensibles. L'homme s'échauffe avec une égale rapidité. Mais sa conscience sursaute : veut-il perdre ses trente années de mortifications pour un si bref plaisir ? « Ausi tost voldroie morir / que Damledeus fust corrouciez / de mon fet, et deables liez » (v. 13607-13609) : l'abandon de la chasteté est une trahison envers Dieu et le passage au service du diable. La lampe qu'il utilise pour lire les psaumes vient à son aide : il calme la chaleur de ses reins par l'action de se brûler les doigts. L'échauffement de la passion s'éteint : l'ermite conserve sa chasteté, la femme meurt sous le choc. L'*imaginative theology* permet de visualiser, au travers des faits narratifs, la difficulté du clerc à se garder dans la chasteté s'il se trouve dans une situation ambiguë : la chair est faible. Pour cela, il faut recourir à des précautions externes : ne pas se

¹²² *Brûlure*, v. 13526-13529 : « de gent morte sui esfreee, / qui me vienent en ma pensee / si que reposer je ne puis / quant ci ilec soule me truis ».

Pour l'ermite, il s'agit d'un argument vraisemblable. Le détail est anthropologiquement intéressant ; en outre la femme affirme que les morts se manifestent dans sa pensée : pour une étude de la relation entre les vivants et les morts au Moyen Âge (central) voir Schmitt, Jean-Claude, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994.

¹²³ Statut 64 : « Que nul prêtre ou chapelain ne garde dans sa maison en quelque occasion que ce soit aucune femme si ce n'est sa mère ou sa sœur », in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris, op. cit.*, p. 75.

retrouver dans la même chambre, et si jamais, éteindre le feu de la passion par une autre stimulation physique. Le statut parisien trouve dans la matière exemplaire ancienne des *Vitae Patrum* un récit presque étiologique, qui justifie sa prescription. Sa réadaptation dans le recueil des contes constitue un outil catéchétique. Pour le public de la région d'oïl et en particulier de l'Île-de-France, la règle pour le logement des prêtres s'explique par le danger de la sexualité qui leur ferait perdre leur relation avec Dieu. L'exemple narratif a une valeur sociale car il permet de voir dans la perspective d'un clerc les raisons de son exigence d'exclusion des femmes de son logement et du scandale de la présence des prostituées au rez-des-chaussé des maisons des maîtres¹²⁴.

Les accusations des jeunes hommes qui vont au reclusoir le jour suivant pour vérifier la réussite du pari sont la démonstration de la condamnation sociale des religieux qui ne s'en tiennent pas à leurs bonnes mœurs et tombent dans l'hypocrisie. Scandalisés par son excès de désir, qui selon eux est la cause de la mort de la prostituée, ils le condamnent à la peine capitale. Seule la résurrection de la femme peut le disculper. Les laïcs n'acceptent pas un clerc vivant avec une concubine, mais demandent une vie religieuse cohérente.

Cette cohérence exemplaire, la fidélité à la vertu de la chasteté qui seule peut éduquer le peuple selon les mots de la Vierge dans *Fou* et d'Innocent III au concile, se trouve racontée dans *Malaquin*. L'ermite protagoniste du conte est persécuté par un duc sarrasin, qui met à l'épreuve sa vertu : il est trop facile de ne pas pécher quand le corps est épuisé par les mortifications. Malaquin fait sortir de force l'ermite de son reclusoir, mais Dieu lui demande de se laisser faire pour pouvoir manifester sa gloire : seule condition, la continence¹²⁵. L'ermite est nourri pendant quarante jours des meilleurs mets, ensuite une jeune femme le provoque avec sa belle chevelure : l'homme reste indifférent. Il garde dans son cœur le propos de la continence, comme il se trouve dans le canon 14¹²⁶. Une seconde femme plus belle et plus déterminée reprend les assauts, verbaux et physiques, mais l'ermite résiste et arrive à se cacher. Pour la troisième tentation, il se trouve attaché au lit : le viol est presque achevé quand il décide de se couper la langue avec les dents et de la cracher au visage de la

¹²⁴ Cf. dans cette Partie, la note 28.

¹²⁵ *Malaquin*, v. 10812-10814 : « Si garde bien que tu ne faces / chose dont ton bien fet effaces / ne dont Deus soit vers toi iriez ». Encore une fois, la chasteté est une condition requise dans le rapport avec Dieu qui se mettrait en colère pour son abandon.

¹²⁶ Canon 14 : « [...] tous auront à cœur de vivre dans la continence et la chasteté [...] », in *Les conciles œcuméniques*, op. cit., p. 519.

prostituée. Celle-ci ne meurt pas sous le choc, mais du moins l'abandonne. Malaquin intervient et lui demande de démontrer son appartenance à Dieu par le miracle de la guérison de sa langue : aussitôt dit, aussitôt fait. Le duc se convertit et avec lui tout son peuple : la chasteté jusqu'au martyre porte des fruits spirituels abondants.

L'ermite vit par ses actions la prescription que le pape formalise dans le canon 14. La fidélité à la continence provient d'une décision de la volonté, qui s'applique même dans les circonstances les plus extrêmes. Par l'exemple du récit, le public apprend la force d'un choix de vie capable de résister aux épreuves qui peuvent se présenter. Surtout, il voit la fécondité spirituelle de cette renonciation sexuelle, qui justifie la difficulté de la privation : un homme au service de Dieu pour la conversion d'un peuple tout entier. Ce que le précepte n'approfondit pas, le conte le représente, pour faire accepter une règle morale autrement abstraite. Cependant, pour sa conversion Malaquin demande l'ajout du miracle de la langue guérie, car la vertu de l'ermite pourrait n'être que du volontarisme. Dieu est-il vraiment à côté de cet homme qui choisit une abstinence "contre nature", selon le discours d'une des prostituées¹²⁷ ? La réponse est positive : la chasteté assure un rapport direct et privilégié avec le Seigneur. L'ermite en est conscient, au début du récit, quand la voix divine lui rappelle de ne pas tomber dans la faute charnelle pour ne pas perdre la bienveillance de Dieu (v. 10812-10814), et à la fin, quand Malaquin lui demande le miracle, il s'en réjouit, sûr d'être exaucé (v. 11034-11038). La prescription canonique trouve donc ses raisons profondes dans le privilège spirituel que la chasteté obtient : servir Dieu d'un corps pur est le moyen, non exclusif mais certainement efficace, pour mériter son intervention. Le récit raconte une fidélité héroïque, mais qui est récompensée par la grâce immédiate et qui fait du religieux un homme à la conduite et au statut social différents des autres, pour une élévation vers le divin.

Cette condition privilégiée peut être perdue. Le second groupe de contes sur la chasteté est construit sur une dynamique de sa perte et du rachat : les religieux trahissent leur vœu de chasteté, emportés par une passion amoureuse, mais ils s'en repentent et retournent sur leurs pas, dans les enceintes des cloîtres et des reclusoirs. Ou bien, dans le conte *Fornication imitée* en ouverture du recueil, l'ermite souille son corps contre sa volonté, subissant les envies d'une femme. Le désespoir que cet

¹²⁷ À la séduction physique, une prostituée ajoute un discours naturaliste sur la création divine de l'homme et de la femme (v. 10900-10911).

homme vit en conséquence de la violence physique subie décrit, par la perte de la chasteté, l'importance identitaire de celle-ci pour un religieux :

las est mes cors et lasse m'arme,
quant honis sui per une fame,
non pas feme, mais uns maufez
qui en moi c'est bien esprovez.
Haï, deables enemis !
en quels liens m'avez or mis,
dont j'ai perdu Deu et le monde !

v. 159-165

À cause du rapport sexuel, l'ermite croit avoir perdu sa relation avec Dieu et son rôle social dans le monde. Il cesse d'être une personne consacrée : il perd son identité sociale et son existence est vidée de son sens.

Cependant, cette crise identitaire peut être traversée et surpassée par la pénitence. Le conte continue en racontant comment le confrère de cet ermite se charge du fardeau de sa faute et, pour l'encourager, imite sa fornication : il simule avoir commis le même péché, mais être sûr de pouvoir reconstruire sa condition consacrée par la pénitence. À travers la confession à leur communauté religieuse, la mortification de leur chair faible, le désir d'une vie vouée à Dieu, les deux hommes obtiennent le pardon : leur célibat est rétabli. La continence est un choix revécu chaque jour : par le conte se dessine une morale pratique, une possibilité pour toute personne religieuse de se réinscrire dans le cadre social tel que les décrets canoniques le définissent.

Pour les clercs qui ne vivraient pas cette prise de conscience, ce sont les punitions matérielles qui motivent une attitude conforme aux prescriptions. Le canon 14 du concile explicite : « ceux qui auront été pris en flagrant délit d'incontinence, qu'ils aient péché gravement ou non, seront punis conformément aux sanctions canoniques ; nous ordonnons que celles-ci soient appliquées avec efficacité et sévérité afin que ceux que la crainte de Dieu n'écartera pas du mal soient au moins empêchés de pécher par une peine temporelle »¹²⁸. Le prêtre de *Noël* en effet, avant même de subir la

¹²⁸ *Les conciles œcuméniques, op. cit.*, p. 519.

punition de Dieu, craint la perte des bénéfices ecclésiastiques qu'il subira dès que l'évêque aura connaissance de son péché¹²⁹. Ce réalisme historique démontre la proximité de la *Vie des Pères* du Concile du Latran IV : les peines matérielles sont prescrites par le pape et en revanche elles ne sont pas mentionnées dans les statuts parisiens. Mais cela ne constitue pas un *terminus post quem* pour la datation du recueil, car les « sanctions canoniques » établies dans le canon 14 sont les mêmes que celles des conciles du Latran précédents : dans les statuts de 1204-1208 les punitions disciplinaires sont sous-entendues¹³⁰. Les rapprochements avec le canon 14 de Latran IV ne constituent pas une preuve de la dépendance de la *Vie des Pères* du Concile du Latran IV, car les prescriptions se trouvent déjà dans le droit canonique. Même dans ce cas d'absence d'une prescription punitive explicite dans les statuts synodaux de Paris, on peut garder l'hypothèse d'une leur influence dans la composition des contes. Par la localisation du texte en Île-de-France et la datation aux alentours de 1215, il est même possible d'imaginer une alternative à l'influence de Latran IV sur la composition des contes : la *Vie des Pères* pourrait avoir précédé le concile et, par une théologie narrative fondée sur les statuts parisiens, elle pourrait avoir joué un rôle, sinon évidemment dans la formulation des canons, dans leur prompt réception.

La théologie narrative du second groupe de contes sur la chasteté retrouvée porte un message réaliste qui permet de construire une société idéale à partir d'une condition de départ négative : si la continence n'est pas respectée comme il est requis, les religieux peuvent se corriger et les laïcs peuvent l'exiger. En effet, la luxure des clercs est un danger social : adultères, femmes sans protection, fils sans pères ; une menace pour la stabilité sociale qui s'ajoute à l'impureté du ministère divin¹³¹. La dynamique narrative de la perte et du rachat remplit l'écart entre la prescription et le vécu social : à la différence des théologiens parisiens qui penchaient vers une ouverture au mariage des clercs pour régulariser une situation existante, les contes

¹²⁹ Noël, v. 9849-9853 : « si je ne chant, je sui honiz, / quar mes evesques le savra / qui ja de moi merci n'avra, / ainz me toldra rente et avoir, / ensi le sai je bien de voir ».

¹³⁰ Latran I (1123), canon 7 ; Latran II (1139), canon 6-7 ; Latran III (1179), canon 11. Voir les canons in Foreville, Raymonde, *Latran IV*, op. cit., p. 66, 91 et 156.

Pour la récurrence de la punition de la perte des bénéfices pour le péché d'incontinence voir Gaudemet, Jean, *Le célibat ecclésiastique*, art. cit.

¹³¹ Sur la luxure comme vice minant la société voir Casagrande, Carla et Vecchio, Silvana, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2002, p. 270-273.

proposent un chemin de conversion conforme aux décrets de l'évêque de Paris (et du pape) et couronné de succès.

Ce discours narratif et idéologique, qui pourrait avoir été utilisé pour opposer les propos des maîtres parisiens au droit canonique de la tradition romaine et de l'évêque Eudes de Sully, devient d'autant plus fort quand le personnage sauvé est une femme, une moniale qui s'est prostituée et qui pourtant reprend ses fonctions et s'en retourne intègre, sa virginité restituée : l'impossible peut être espéré¹³². La *Sacristine*, qui par sa chasteté et sa dévotion à la Vierge arrivait à guérir les malades, se laisse tenter par une relation amoureuse qui lui fait franchir les portes du monastère qu'elle devait garder. Après des années et un retour sur elle-même, elle se confesse et par pénitence accepte de rentrer et s'humilier dans son monastère. Là-bas elle trouve son double, qui a continué son service sans qu'aucune rupture n'ait existé à cause de son péché. La Vierge a assumé son rôle et ses apparences, pour les lui rendre à son retour : un religieux repenti peut reprendre son ministère avec la même efficacité et la même transmission de la grâce divine qu'avant le péché. Une condamnation définitive n'existe pas, et le peuple ne subit pas un dommage par l'indignité du ministre : Dieu et la Vierge sont à l'origine des miracles. Le peuple bénéficie toujours des actes sacrés, indépendamment de la pureté des ministres intermédiaires. Mais la pureté de la continence est nécessaire à la personne du ministre, pour vivre son identité de consacré. Le conte explique dans ses faits la double relation du peuple et des clercs avec Dieu : le peuple accède au divin par la médiation du ministre sans avoir besoin de certifier sa dignité, car les miracles proviennent de Dieu ou la Vierge ; en revanche le ministre assume son rôle à condition de vivre la continence. La chasteté est donc nécessaire aux religieux pour vivre leur vocation et marquer leur rôle social différent, mais le cas d'un égarement n'empêche pas les fidèles de recevoir la grâce divine. Les laïcs peuvent (doivent ?) s'abstenir de porter un jugement sur la conduite des personnes consacrées.

Pourtant, les accusations contre une conduite lascive, de la part des moniales envers leur abbesse, peuvent bien être justifiées : comment suivre une mère

¹³² Un commentaire aux contes sur la chasteté rétablie des femmes se trouve in Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La chasteté dans les contes marials de la Vie des Pères*, in *La Vierge Marie dans la littérature française: entre foi et littérature*, sous la dir. de Jean-Louis Benoit, Lyon, Jacques André, 2014, p. 45-54.

indigne¹³³ ? À l'intérieur de la société religieuse la condition de la chasteté est un facteur identitaire indispensable, preuve du dévouement à Dieu. L'abbesse éprise d'un amour illicite et enceinte doit être jugée par l'évêque, car « bone et chaste estre devoit » (v. 9405). Selon la tradition canonique, surprise dans l'évidence de sa grossesse, elle doit perdre ses bénéfices et abandonner sa charge : l'évêque la réprimande très sévèrement ; il semble incarner la rigueur promulguée par Latran IV¹³⁴. Mais en revanche à l'abbesse qui implore à l'aide la Vierge répond : la Mère de Dieu lui reproche sa conduite, mais elle la secourt et la délivre. L'abbesse accouche dans son sommeil et se retrouve intacte : à l'examen médical de la commission judiciaire, répété deux fois, elle est irréprochable.

Le repentir obtient au pénitent la grâce de ne pas rester défini par ses propres fautes : l'abbesse est rétablie dans son rôle. Elle peut exercer sa charge, conformément à la conduite requise : de cœur pur et de corps intègre, comme le canon 14 du concile le prescrit¹³⁵ et comme elle-même le promet à deux reprises :

de cors et d'ame vos faz don,

si ke l'arme nete sera

et li cors droite voie ira

v. 9551-9553

de pure char et de cuer fin

la servirai jusqu'en la fin

v. 9658-9659

¹³³ C'est la question que se pose l'abbesse lors de la découverte de sa grossesse : *Abbesse grosse*, v. 9377-9380 : « je chastioie mes nonains / de ce dont je sui enjensee / comme ypocrite desenee / et de toutes la plus cheitive ».

¹³⁴ *Abbesse grosse*, v. 9562-9575 : « li esveques, qui la haï, / li dist : « Dame abaesse, ahi ! / Com je sui de vos esmeüz / et de vos oeuvres deceüz ! / A vostre vie m'acordoie / por les biens que j'en vos cuidoie, / et vos estes grosse d'enfant, / si con l'en me fet entendant. / Si avez fet honte a vostre ordre / et a Deu, dont vos pas estordre / ne devez sanz grant honte avoir ; / ne vos en tenseroit avoir, / priere ne don de nului / que je ne vos en face anui ».

Selon le canon 14 : « [...] nous statuons que ceux qui auront été pris en flagrant délit d'incontinence, qu'ils aient péché gravement ou non, seront punis conformément aux sanctions canoniques ; nous ordonnons que celles-ci soient appliquées avec efficacité et sévérité [...] », in *Les conciles œcuméniques*, op. cit., p. 519.

¹³⁵ Canon 14 : « [...] pour qu'ils puissent servir en présence du Dieu tout-puissant avec un cœur pur et un corps net [...] », in *Les conciles œcuméniques*, op. cit., p. 519.

L'imaginative theology raconte l'égarement, le scandale et la consécration au service du divin qui concernent la prescription du célibat respectée ou non. Le droit canonique est dynamisé dans les actions de la dénonciation, du procès et de l'investigation médicale. La délivrance inattendue et miraculeuse raconte la possibilité de rétablissement dans la règle. Pour rendre l'exemple plus concret, la déclaration juridique d'innocence est suivie par une confession privée à l'évêque, dans laquelle l'abbesse avoue sa faute, raconte son accouchement et reprend ses fonctions selon la pratique sacramentelle de l'Église. Le miracle renforce l'espoir de pardon, la confession et la pénitence montrent la morale pragmatique à suivre par le public.

Le rétablissement de la virginité de l'abbesse n'efface pas toutefois l'existence de son fils. Si le célibat des clercs sert historiquement à éviter une prise du pouvoir laïque sur l'Église, le conte n'hésite pas à faire du fils de l'abbesse le successeur de l'évêque. Cependant, une mise en garde contre le népotisme est nécessaire et l'auteur intervient par un long discours dans l'épilogue pour détacher le fait du récit de la pratique de la transmission illicite des charges. Sa condamnation du népotisme et de la simonie, pratiques avalisées par la curie avide de Rome, fait penser que le récit a été composé avant les canons 23-32 de Latran IV sur l'élection des évêques et les canons 63-66 sur la simonie. Si la pureté promise par l'abbesse correspond au binôme corps et âme du canon 14, la référence à la corruption de Rome semblerait ne pas présupposer une volonté poétique dépendante de Latran IV :

mes a ce venue est la some
qua force d'amis ou d'avoir
vuelent les eveschiez avoir,
et Rome, qui as dons s'acorde
ne ne vuet que riens li estorde,
conferme toz, et blans et noirs,
quant enborsez est li avoires

v. 9733-9739

La corruption est perçue comme un mal présent et enraciné à Rome. Si la *Vie des Pères* a été composée vers 1210, sous l'influence des statuts synodaux qui ne prévoient pas des mesures contre l'avidité des clercs, la critique contre le népotisme et la simonie exprimerait le besoin de réforme qu'Innocent III transforme en décrets. Mais que l'auteur précède dans ses récits les canons de Latran IV ou qu'il veuille les appliquer en mentionnant de manière topique la corruption de Rome, dans ses thèmes et ses sermons il démontre une pleine adhésion aux décisions canoniques de l'Église, désireux d'une conversion des mœurs radicale comme celle de ses personnages.

La théologie narrative de ces récits sur le célibat des religieux amplifie les prescriptions en apportant le détail des circonstances, des sentiments et même des conséquences des actions peccamineuses. Le conte développe la matière juridique des statuts et des canons et lui donne une vie fictive mais vraisemblable (miracles inclus). La forme narrative est la première application de la technique de l'*amplificatio* par rapport aux sèches phrases canoniques. Grâce à la dynamisation des préceptes dans des faits narratifs, les concepts de la doctrine sont approfondis : apparaît une constellation de croyances et de pratiques sociales qui éclaire les raisons de la différence sociale des personnes consacrées et le rapport de celles-ci et des laïcs avec le divin. Le programme éducatif et social avancé est fondé sur la correction des égarés. La définition identitaire des religieux par la morale sexuelle est rejointe par les monologues de désespoir et de repentir, et par les miracles mariaux qui permettent de retrouver intacte une virginité perdue. Les contes narrent comment la relation directe avec Dieu demande le renoncement à une passion physique, comment est possible la faute, mais aussi sa rémission et comment finalement est nécessaire un rappel continu pour la reconstruction de l'idéal social d'une spiritualité appliquée dans la vie. La norme est mise en action dans la simulation narrative.

Ce rappel social s'incarne dans la compagnie du frère de *Fornication imitée* ou, comme dernier exemple du thème du célibat dans la *Vie des Pères*, dans la recherche par l'ermite Abraham de sa *Nièce* perdue dans le monde. La prescription se transforme en un personnage narratif, qui sollicite le repentir du pécheur et l'accompagne dans sa démarche pénitentielle. La nièce d'Abraham est une jeune recluse qui a résisté aux avances d'un moine noir luxurieux, en faisant des discours

sur la chasteté et le mariage avec le Christ¹³⁶. Mais l'insistance perce la volonté comme une goutte la pierre (v. 14848-14860) : elle cède. De la relation amoureuse, la jeune fille passe à la prostitution et c'est dans la tentative de séduire un client qu'elle retrouve son oncle venu la chercher. La honte lui fait désirer la mort, mais le religieux lui rappelle la miséricorde de Dieu envers Madeleine : par le repentir, la confession et la pénitence une nouvelle conduite allant jusqu'à la sainteté est possible. Dans le schéma narratif du célibat perdu et retrouvé, le protagoniste meurt en paix. Le changement social est possible, la règle des décrets est applicable. Le moyen de s'y tenir est le sacrement de la confession, qui dans la *Vie des Pères* est mis en action dans plusieurs contes. Les décrets sur les sacrements et sur la conduite sociale trouvent une application narrative qui par le moyen expressif de l'imagination atteint une autre forme de communication et complète l'imposition rationnelle de la norme. Par le drame, les sentiments et l'incarnation des préceptes dans les personnages, le public est touché dans ses émotions et active l'efficace mémoire narrative et imaginative¹³⁷.

3.2. Les *exempla* cisterciens sur le célibat et la chasteté

Le problème de la continence et de la tentation de la luxure qui souille le corps de la personne consacrée sont deux thèmes qui n'ont pas évidemment l'exclusivité de la *Vie des Pères*. La matière narrative des contes est commune à celle des *exempla* et au

¹³⁶ *Nièce*, v. 14767-14793 : « Dame, q'alez vos atardant / que de vos ne fetes m'amie ? / - Sire, je nel feroie mie. / J'ai ami qui ainz me requist / de vos. - Qui est il ? - Jhesucrist. / A lui sui, a lui me tendrai, / tant que je l'ame li rendrai. / Vos deüssiez a mon bien tendre / et les vies des sainz aprendre / et des martires honorees / qui devant Deu sont coronees. / Et vos m'alez ci enquerant / de musardie et esprenant / mon cuer de pechié et d'ordure, / dont je n'ai ne mestier ne cure ! / Pechié fetes, lessiez m'ester, / quar il n'a en moi que amer. / Vez com je sui pale et obscure ! / Pou i voit qui de moi a cure / el point ou vos me requerez, / ou vostre dampnement querez. / Alez, si vos fetes confés / et si vos deschargiez del fez / de pechié ! Si feroiz que saiges. / Ne seroit pas grans vasselaiges / se vos de ci me getiez / et en pechié m'enbatiez ».

¹³⁷ Sur l'efficacité morale de la narration voir Lucie-Smith, Alexander, *Narrative Theology*, *op. cit.*, p. 11 : « moral theology is best understood as a narrative enterprise, because the language of narrative and the language of morality have much in common. A narrative presents us with a coherent and accessible story, through which we as a community and as individuals come to understand truths about ourselves and our communities and the rules through which we live. It constitutes our identity to a greater or lesser degree and enshrines that which we believe about the world » ; Berlioz, Jacques, *Le récit efficace*, art. cit.

Sur la mémoire visuelle construite par des images littéraires voir Matkovic, Roberta, *Memoria visiva e i mondi (de)scritti: la terza dimensione della pagina letteraria*, in *Memoria. Poetica, retorica e filologia della memoria*, Atti del XXX Convegno Interuniversitario di Bressanone (18-21 luglio 2002), éd. Gianfelice Peron, Zeno Verlato et Francesco Zambon, Trento, Editrice Università degli Studi di Trento, 2004, p. 449-462.

contexte spirituel et doctrinal du début du XIII^e s. À cette époque, la production exemplaire est surtout cistercienne, les Ordres Mendiants étant encore trop récents¹³⁸. La narration cistercienne est d'autant plus importante pour l'analyse des contes de la *Vie des Pères* que ses ermites sont souvent des moines blancs et les critiques ont reconnu au recueil français une certaine filiation avec des récits monastiques¹³⁹.

Les *exempla* cisterciens, comme on l'a vu dans la Partie I, sont des récits à fonction persuasive : leur définition se construit sur la pragmatique¹⁴⁰. Dans le milieu cistercien, la production des recueils exemplaires pour l'édification des moines et la formation d'une mémoire historique de l'ordre commence vers 1170, avec les deux recueils *Livre des miracles* de Jean de Clairvaux (*Collectaneum exemplorum ac visionum Clarevallense*, 1170-1180) et *Liber visionum et miraculorum* de Herbert de Clairvaux (ou de Torres, 1178)¹⁴¹. Les deux fournissent matière pour les recueils structurés du début du XIII^e s. : l'*Exordium magnum Cisterciense* de Conrad d'Eberbach (1190-1210, qui incorpore mot à mot le livre d'Herbert) ; la *Collectio exemplorum* du manuscrit unique Paris, BnF, lat. 15912 (1200-1220) et le *Dialogus miraculorum* de Césaire de Heisterbach (1219-1223)¹⁴². Dans ces trois recueils, les *exempla* sont intégrés dans un projet cohérent, qui pour Conrad d'Eberbach est le récit de l'histoire de l'ordre cistercien, pour les deux autres l'exemplification des dogmes de la foi et des préceptes, mentionné par des rubriques thématiques et, dans le cas de l'œuvre de Césaire de Heisterbach, accompagnés par un discours théologique sous forme dialoguée, d'encadrement fait par un moine à un novice. Par leur datation proche de celle de la *Vie des Pères*, par leur structure thématique et par leur but éducatif, ces *exempla*, bien qu'en latin, offrent un terme de comparaison précis et pertinent avec les contes français. Par ces récits, on peut reconstruire l'approche

¹³⁸ Pour une chronologie des principaux recueils exemplaires voir Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les exempla médiévaux. Introduction à la recherche suivie des Tables critiques de l'Index exemplorum de F. C. Tubach*, Carcassonne, Garae/Hesiodé, 1992 ; Welter, Jean-Thiébaud, *L'Exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Genève, Slatkine Reprints, 1973 (1^{ère} éd. 1927).

¹³⁹ Cf. Introduction, p. 37.

¹⁴⁰ Cf. Partie I, chap. 2.3., p. 91-97.

¹⁴¹ *Collectaneum exemplorum et visionum*, op. cit. ; Herberti Turritani Archiepiscopi, *Liber visionum*, op. cit.

¹⁴² Conradus Eberbacensis, *Exordium magnum*, op. cit. et relative traduction *Le grand exorde de Cîteaux*, op. cit. ; *Collectio exemplorum*, op. cit. ; Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, op. cit.

Césaire de Heisterbach a écrit un autre recueil exemplaire, en état fragmentaire : Caesarii Heisterbacensis, *Libri VIII miraculorum*, éd. Aloys Meister, Rome, Spithöver, 1901, disponible sur le lien <https://archive.org/details/diefragmenteder100caes> (dernière consultation le 20/03/2018). En outre, ses recueils de sermons sont riches en exemples.

doctrinale des cisterciens sur les trois thèmes du célibat, de la confession et de l'eucharistie et vérifier s'il existe une convergence avec le message de la *Vie des Pères*.

Les *exempla* présentent dans une forme brève un fait concernant une certaine problématique morale ou doctrinale. Par rapport au conte, l'expression est plus directe, concentrée sur le concept à expliquer. L'amplification est une technique refusée et le commentaire éventuel de l'auteur est un ajout qui n'altère pas la structure sèche de la narration.

Du point de vue narratologique pourtant, les deux dynamiques du récit sur la chasteté schématisées pour la *Vie des Pères* se retrouvent inaltérées : la persévérance du début à la fin du récit ou bien la perte et la pénitence rédemptrice. Ces deux types de récits sur le même thème répondent au besoin éducatif de la narration exemplaire : ils permettent de transmettre l'enseignement à tout public : aux destinataires qui appliquent la prescription mais vacillent aussi bien qu'à ceux qui se trouvent en état d'immoralité, mais qui pourraient se corriger. Cependant, le second type narratologique est moins fréquent dans les recueils cisterciens et il est raconté d'une manière particulière, qui révèle la destination principalement interne à l'ordre des recueils exemplaires.

Dans l'œuvre de Conrad d'Eberbach on trouve seulement le premier type narratif sur la chasteté. Étant un recueil de célébration de l'ordre cistercien, le célibat est mentionné comme condition évidente de la sainteté des personnages qui ont fait l'histoire de l'ordre et le péché n'est pas admis. Il n'y a pas d'*exempla* consacrés exclusivement au thème de la chasteté, tant la continence est un facteur préalable à la vie monastique, mais des épisodes sur l'abstinence sexuelle sont inscrits dans certaines vies exemplaires. La pureté du corps est nécessaire à l'octroi de la vision divine : en anticipant la thématique eucharistique, les moines qui voient l'Enfant-Jésus dans l'hostie consacrée sont vierges¹⁴³. Et lorsque il est attaqué par le diable, le moine Pierre réagit en désirant la castration, « préférant courir un danger de ce côté sous le regard de Dieu, plutôt que de tomber dans le gouffre de la luxure »¹⁴⁴. Cherchant le moyen d'accomplir son propos radical, un ange en rêve le contente : il

¹⁴³ Conradus Eberbacensis, *Exordium magnum*, *exempla* III, 13 ; III, 15 ; IV, 4.

¹⁴⁴ *Le grand exorde de Cîteaux*, p. 167 ; Conradus Eberbacensis, *Exordium magnum*, p. 183, l. 74-75 : « malens in hac parte apud Deum periclitari quam in baratrum luxuriae labi ».

subit l'opération chirurgicale et au réveil son corps est intact et sa tentation extirpée. Un épisode exemplaire de fidélité radicale au vœu de chasteté.

Pour Conrad la chasteté est une caractéristique constitutive de la vie monastique, même soumise aux assauts diaboliques, et par conséquent elle n'a pas besoin d'être réaffirmée par des *exempla* spécifiques. Dans la *Collectio* en revanche le célibat doit être choisi jour après jour et il peut arriver aussi de le trahir pour une vie de concubinage : les deux types de récits sont présents et constituent des *exempla* individuels. En effet, une rubrique du recueil s'intitule *De pudicitia* : le thème de la chasteté fait partie des sujets édifiants de l'œuvre et des prescriptions morales adressées aux moines.

Sur le modèle de Conrad, le motif de la castration en rêve revient pour un novice troublé par des pollutions nocturnes¹⁴⁵. Désirant garder sa virginité, il se confesse et il est ensuite exaucé par la vision d'une ceinture et par une voix qui l'assure qu'à chaque tentation nocturne il pourra retourner se confesser pour la recouvrer. La condition du célibat est ici parfaitement respectée : le récit sert à renforcer la conscience identitaire des moines consacrés.

Pour le premier type narratif de la ferme résistance à la luxure, d'autres *exempla* racontent comment des femmes cherchent à séduire les religieux, jusqu'à se glisser, pour l'une d'entre elles, dans le lit de saint Bernard et n'obtenir que l'indifférence de son dos¹⁴⁶. Une autre semble convaincre un prêtre séculier auquel elle déclare son amour en confession : pour ne pas la contrister, l'homme accepte le rendez-vous, mais il s'y prépare par des jeûnes et des mortification, si bien que le jour où il se présente à la femme elle le repousse à cause de son aspect émacié. Voyant la joie qu'il manifeste à sa décision, elle comprend sa faute et retourne se confesser pour avouer, cette fois-ci, sa luxure¹⁴⁷. Ce prêtre séculier, non protégé par la clôture monastique, offre un exemple qui prépare l'acceptation du canon 14 de Latran IV, formulé aux environs de la composition du recueil anonyme.

Le type narratif de la chasteté perdue et retrouvée est raconté dans le recueil, mais le protagoniste est un prêtre externe à l'ordre¹⁴⁸ : le second schéma narratologique n'est pas approprié à un public monastique. Un prêtre séculier parcourt la route entre

¹⁴⁵ *Collectio exemplorum*, *exemplum* 266. Le même motif se trouve aussi dans Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, IV, CXVII*.

¹⁴⁶ *Ibid.*, *exemplum* 323.

¹⁴⁷ *Ibid.*, *exemplum* 317.

¹⁴⁸ *Ibid.*, *exemplum* 822.

sa paroisse et la ville de sa concubine quand il est agressé par un brigand : déclarant être un serviteur de Dieu, il est sauvé. À cette affirmation en effet le brigand s'ouvre à sa conscience et se convertit. Il décide de se confesser et le jour suivant avoue ses péchés et sa décision au même prêtre, qu'il ne reconnaît pas. Celui-ci, choqué par le fait, reconnaît lui aussi sa faute et prend la décision d'adhérer à la définition qu'il avait donnée de lui-même. Il propose au brigand repentant de se rendre ensemble dans une abbaye cistercienne. Les deux convertis y vivent conformément à la règle, en parfaite continence, jusqu'à leur mort advenue le même jour et leur enterrement dans le même tombeau.

Cette dynamique de conversion à deux existe dans la *Vie des Pères*¹⁴⁹ et porte cet *exemplum*, doté d'un dialogue et d'une esquisse psychologique, vers l'articulation narrative du conte. Mais au-delà de la forme qui ne fait que confirmer que les définitions des *exempla* peuvent s'ancrer sur la fonction plutôt que sur les traits expressifs¹⁵⁰, il est intéressant de noter que le religieux qui garde chez lui une concubine est un prêtre et non un moine. Le problème de la chasteté, comme les *exempla* cisterciens le montrent, se joue pour les moines au niveau de la tentation, alors que pour les prêtres séculiers l'incontinence est un péché concret. Dans ces recueils à circulation interne aux monastères, la luxure est une menace, mais dans l'espace du cloître ne peut pas se manifester dans le concubinage. Pour l'édification des moines est donc plus pertinent le type narratif de la chasteté maintenue que celui de la conversion. Le prêtre pour vivre vraiment au service de Dieu décide d'entrer dans une abbaye cistercienne : c'est le lieu privilégié pour la pratique des vertus et leur constante conservation.

Ce choix de contenu marque une différence entre les recueils cisterciens et la *Vie des Pères*. Dans les contes, les ermites, les moniales et même le sacristain d'*Image du diable*¹⁵¹ peuvent se laisser emporter par une passion charnelle comme le prêtre de Noël. Aucun respect particulier n'est voué à une catégorie sociale précise : dans tous les ordres, les hommes (et les femmes) subissent les assauts de la luxure. L'éloge des moines cisterciens célébré par certains vers ne contraste pas avec la représentation des péchés des religieux : l'auteur choisit de raconter l'idéal du célibat conservé ou

¹⁴⁹ J'ai mentionné *Fornication imitée*, mais on peut voir aussi *Renieur*, *Copeaux*, *Miserere Haleine* et *Fou*.

¹⁵⁰ Cf. Partie I, chap. 2.3., p. 91-97.

¹⁵¹ L'ordre du moine d'*Image du diable* n'est pas spécifié et aucune mention de vêtement blanc ne se trouve dans le conte.

réacquis, selon la réalité sociale en dehors du seul ordre cistercien et suivant les prescriptions canoniques. Les auteurs des recueils exemplaires cisterciens en revanche traitent le thème du célibat selon une perspective interne à la vie monastique, pour un public de moines : la chasteté est vécue et doit être gardée. Le second type narratologique raconte des situations vraisemblables, mais qui doivent rester externes à la communauté des lecteurs.

L'ouvrage de Césaire de Heisterbach, comme les autres recueils, sous la rubrique *De luxuria* préfère ne raconter que des exemples de chasteté sauvegardée malgré les tentations¹⁵². Pour le novice du *Dialogue* et pour les moines qui forment son public, la lecture de ce type narratif est plus édifiante et correspond à la morale pratique que les *exempla* veulent offrir. La résistance à la tentation est maintenue jusqu'à la mort¹⁵³ et même par les convers, comme ce chevalier qui subit les agressions de son ancienne épouse¹⁵⁴. La seule exception se trouve dans l'*exemplum* d'un prêtre séculier tombé malade : sur la suggestion d'un médecin (un diable de fait), il a un rapport sexuel censé le guérir mais qui l'entraîne en revanche non seulement vers la mort, mais vers la damnation¹⁵⁵. Hors du cloître, atteindre le salut est plus difficile.

La théologie narrative qui se dégage de ces exemples porte l'enseignement de la persévérance, mais exclut une réhabilitation dans le siècle des prêtres perdus : pour vivre la vertu de la continence il est nécessaire de se rendre dans une abbaye cistercienne. Les exemples ont donc une fonction de construction identitaire et de réaffirmation des valeurs communautaires qui s'accordent à un public sélectionné. Et comme pour les moines la continence n'est pas discutée dans les débats théologiques des écoles parisiennes, les *exempla* montrent que la prescription canonique est respectée et vécue, mais elle n'est pas approfondie ni justifiée. Le célibat est une évidence. La chasteté est une éducation à la constance et à la maîtrise de soi : l'enseignement est spirituel. Dans le recueil anonyme et dans celui de Césaire, le choix de la castration pour ne pas perdre cette vertu et la solide résistance aux femmes jusqu'au martyre narrativisent le « corps pur » du canon 14 du Latran, mais sans l'urgence d'un changement social. Les moines vivent déjà ce que le droit canonique

¹⁵² Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, IV, XCII : « non de illis dicere volo, qui luxuriae consentientes ceciderunt, sed qui ab ea tentati et conquassati, Dei gratia conservati sunt » (« je ne veux pas parler de ceux qui ont cédé à la luxure en donnant leur agrément, mais de ceux qui, tentés et secoués par celle-ci, se sont préservés par la grâce de Dieu »).

¹⁵³ *Ibid.*, IV, XCIX.

¹⁵⁴ *Ibid.*, IV, XCIII.

¹⁵⁵ *Ibid.*, IV, CI.

propose au reste du clergé. Paradoxalement, ce que les préceptes canoniques ne disent pas, les conséquences de la chasteté, est présent dans le recueil de Conrad d'Eberbach, qui ne consacre pas d'*exempla* au sujet : à travers la mention de la chasteté observée par les moines qui bénéficient d'une vision divine, Conrad montre les avantages de l'adhésion à la règle.

Ces *exempla* sont généralement construits sur un fait unique, sans amplification dramatique ni psychologique ni circonstancielle. Les actions racontées sont ordinaires, concernant parfois des problèmes de conscience impalpables : le motif du rêve dans la *Vie des Pères* est absent¹⁵⁶, car il demande un approfondissement spirituel qui contraste fortement avec la violence réaliste des femmes qui excitent les ermites de *Fornication imitée* et *Malaquin*. L'ordre de grandeur des problèmes est différent : il pourrait correspondre à la différence entre la spiritualité réflexive des moines et la pragmatique sociale des laïcs. Les *exempla* et les contes, dans leur différence expressive, visent deux publics, chacun caractérisé par une attitude morale différente. Les questions de conscience des moines, qui ne se matérialisent pas en des actes sociaux, n'intéressent pas les laïcs. Appartenant au siècle, les laïcs traversent une série d'épreuves concrètes, concernant aussi le respect du célibat des religieux : si l'ordre social est maintenu et la distance avec les consacrés est nette (en leur reconnaissant un privilège spirituel), le péché inconscient en rêve ne peut pas leur être imputé. La *Vie des Pères* adapte la matière exemplaire à un public séculier, qui doit être instruit par une théologie en action, dans des récits qui implicitement donnent les raisons des décrets canoniques et motivent leur application.

Mais pourquoi la *Vie des Pères* s'intéresse-t-elle au célibat des clercs, si elle est consacrée à un public laïc ? Les romans arthuriens, délice des cours, font-ils de même ?

3.3. La chasteté dans la *Queste del saint Graal*

La présence du Graal dans la littérature romanesque commence par la procession mystérieuse qui se profile devant le chevalier Perceval dans le *Conte du Graal* de

¹⁵⁶ Dans le domaine de la chasteté des religieux. En effet, le motif du rêve dans la *Vie des Pères* se retrouve, à caractère sexuel, dans *Image de pierre* et, à propos d'un miracle de guérison, dans *Jardinier*.

Chrétien de Troyes (1181-1185 ?)¹⁵⁷. De cette scène onirique, une série de continuations en vers et en prose a proliféré pour construire, expliquer ou brouiller une histoire mythique¹⁵⁸.

Le parcours du Graal dans les romans français entre 1190 et 1240 est un parcours de christianisation : le Graal devient un symbole eucharistique, relique de la Passion transportée par Joseph d'Arimathie¹⁵⁹. Les romans se chargent d'un message théologique plus ou moins hétérodoxe¹⁶⁰ qui se nourrit de la tradition biblique et qui veut rivaliser avec celle-ci, en créant un autre cycle en prose des origines à l'apocalypse, mais dans le monde arthurien¹⁶¹. L'interprétation des textes se fonde par conséquent sur des recherches sur l'imaginaire mythique (celtique) et religieux : une branche de la critique se préoccupe des implications théologiques, des dynamiques de la conversion et des formes de la prédication mises en action dans les aventures chevaleresques¹⁶².

Pour étudier donc les techniques du faire croire dans les romans arthuriens, la matière du Graal est la plus appropriée. En particulier, parmi les romans de la *Vulgate*, la *Queste del saint Graal* est reconnue comme le texte le plus marqué par un contenu spirituel¹⁶³. Composé autour de 1225, ce roman appelle les chevaliers à la

¹⁵⁷ Chrétien de Troyes, *Conte du Graal*, éd. Félix Lecoy, 2 vol., Paris, Champion, 1973 et 1975, vol. 1, v. 3181-3239.

¹⁵⁸ Pour une présentation brève mais complète voir Hasenohr, Geneviève et Zink, Michel (éd.), *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, Paris, Fayard, 1994, s.v. *Graal* ; *Graal. Cycle-Vulgate ou Lancelot-Graal* ; *Graal. Cycle Post-Vulgate ou Roman du Graal*.

¹⁵⁹ Voir Aurell, Martin, *La Légende du roi Arthur (550-1250)*, Paris, Perrin, 2007, p. 447-510 (spéc. p. 448-449 et 454-458).

¹⁶⁰ Sur l'esotérisme des romans de Robert de Boron, l'auteur qui a transformé le Graal en une relique de la Passion, voir Zambon, Francesco, *Robert de Boron e i segreti del Graal*, Firenze, Olschki, 1984. Le Graal offrirait un évangile esotérique pour le salut des initiés à la gnose : « il romanzo viene ad assumere un ruolo, per così dire, provvidenziale : la *grant Estoire* o *Livre dou Graal* è il segreto che si rivela, l'insegnamento esoterico che si attua. Solo attraverso il farsi storia, scrittura, del Graal la sua virtù salvifica potrà operare, la sua azione redentrice potrà giungere a compimento » (p. 106).

¹⁶¹ Les *Hautes Livres du Graal* dans leur rassemblement cyclique ont une vocation à la totalité qui se modèle et réinterprète l'histoire du salut. Pour une définition synthétique des études critiques sur cet aspect cf. Hasenohr, Geneviève et Zink, Michel (éd.), *Dictionnaire des lettres françaises, op. cit.*, s.v. *Graal. Cycle-Vulgate ou Lancelot-Graal*, p. 562 : « à travers la forme prose, le cycle de la *Vulgate* peut rivaliser avec le livre par excellence, la Bible, de l'Ancien Testament (Genèse ou *Estoire del Saint Graal*, livres historiques ou Suite *Merlin* et parties du *Lancelot*, livres prophétiques ou *Estoire de Merlin* et *Lancelot*) au Nouveau (Évangile du Graal dans la *Queste*, et Apocalypse de la *Mort le Roi Artu*) ».

¹⁶² Pour une synthèse sur les études théologiques sur le Graal voir l'introduction de Valette, Jean-René, *La pensée du Graal. Fiction littéraire et théologie (XII^e-XIII^e siècle)*, Paris, Champion, 2008, p. 11-60. Je mentionne quelques travaux : Zambon, Francesco, *Robert de Boron, op. cit.* ; Zink, Michel, *Poésie et conversion, op. cit.*, p. 251-303 ; Girbea, Catalina, *Communiquer pour convertir, op. cit.*

¹⁶³ La *Queste* est un récit mystique, où les aventures deviennent, dans les discours explicatifs des ermites, les circonstances de la manifestation de la présence de Dieu. Cf. Zambon, Francesco, *La*

militia Christi de saint Bernard et transforme la quête du Graal en une recherche spirituelle du mystère divin¹⁶⁴ : le Graal ne doit pas être conquis, mais les chevaliers cherchent à le voir¹⁶⁵ ; dans une vision mystique réservée à Galaad, l' élu, il lui est donné de voir et de connaître « ce que langue ne porroit descrire ne cuer penser »¹⁶⁶. Ce mystère divin reste caché dans les allusions romanesques, mais l'action narrative l'approche par les mêmes pratiques religieuses que le public des fidèles peut expérimenter : la célébration liturgique, la confession et la continence.

La *Queste* est un roman porteur de la spiritualité de son époque et, conformément aux décrets canoniques et aux débats théologiques, on y retrouve les trois thèmes qui habitent la *Vie des Pères* : dans le premier tiers du XIII^e s. ces thèmes se déploient sur un niveau théologique, social et littéraire. Le roman devient ainsi un instrument d'édification, plus proche de l'art poétique des hagiographies que du divertissement littéraire : les aventures des chevaliers sont transformées en exemples moraux ; dans l'imaginaire arthurien les dogmes théologiques interviennent et modifient les dynamiques narratives en faveur d'une sorte de catéchèse pour les aristocrates de cour¹⁶⁷.

La valeur exemplaire des faits narratifs fait écho aux *exempla* cisterciens dans les épisodes de chasteté préservée des tentations de la luxure. La chevalerie céleste que ce roman spirituel propose se fonde sur la vertu de la virginité ou de la continence ;

mistica travatura della Queste del saint Graal, in *Id.*, *Metamorfosi del Graal*, Roma, Carocci, 2012, p. 219-229.

Les romans de Robert de Boron, *l'Estoire desl Saint Graal* et le *Perlesvaus* seraient également intéressants pour l'analyse de la théologie narrative.

¹⁶⁴ La direction interprétative est définie au début du roman par un religieux : « ceste Queste n'est mie queste de terriennes choses, ainz doit estre li encercementz des grans secrez et des privetez Nostre Seignor et des grans repostailles que li Hauz Mestres mostrera apertement au boneuré chevalier qu'il a esleu » (*Queste*, p. 19, l. 19-23).

Voir Moisan, André, *Le chevalier chrétien à la lumière de la mystique de saint Bernard*, in *Si a parlé par moult ruiste vertu. Mélanges de littérature médiévale offerts à J. Subrenat*, sous la dir. de Jean Dufournet, Paris, Champion, 2000, p. 393-408 ; Zambon, Francesco, *Metamorfosi del Graal*, *op. cit.*, p. 12-22.

¹⁶⁵ Cf. Baumgartner, Emmanuèle, *L'arbre et le pain. Essai sur La queste del saint Graal*, Paris, SEDES, 1981, p. 123 ; Pauphilet, Albert, *Études sur la Queste del Saint Graal*, Paris, Champion, 1921 (1980), p. 25.

¹⁶⁶ *Queste*, p. 278, l. 4-5.

¹⁶⁷ La fonction exemplaire des aventures, qui les rapproche des *exempla* cisterciens, a été soulignée dès le premier commentaire critique : Pauphilet, Albert, *Études sur la Queste*, *op. cit.*, p. 85-88 : « au fond, on ne comprend bien la *Queste* que si on l'apparente, non à la littérature de divertissement profane, mais aux récits moraux et apologétiques, aux vies de saints, aux recueils de miracles, aux commentaires de la Bible, à tout ce qui, par l'emploi d'un langage concret, chercha à faire entrer dans les esprits la foi et la loi chrétiennes » (p. 85).

Voir aussi Williams, Andrea M. L., *The Adventures of the Holy Grail. A Study of La Queste des Saint Graal*, Bern, Peter Lang, 2001, le chap. 6, p. 169-185 : *The Didactic and the Fictional*.

l'amour courtois est rabaissé au rang de convoitise¹⁶⁸. Comme les templiers dans les sermons de saint Bernard devaient se vouer à une chasteté totale¹⁶⁹, ainsi est-il pour les chevaliers de la quête : avant de partir, ils doivent abandonner leurs femmes et leurs amies¹⁷⁰. La conversion spirituelle demande le renoncement total à la chair et la luxure est pointée comme le pire des péchés¹⁷¹. Une chevalerie sacrée prend forme pour combattre physiquement (la croisade en Terre sainte) et spirituellement (la résistance aux tentations).

La virginité doit être sauvegardée, la continence doit être observée par ceux qui ont péché. Les deux schémas narratologiques de la résistance et de la conversion existent dans la *Queste* : Galaad et Perceval incarnent les vierges, Bohort et Lancelot, selon deux parcours spirituels différents mais également marqués par la confession, les continents par le repentir.

La virginité de Galaad, le chevalier messianique qui a pu s'asseoir sur le Siège Périlleux, n'est pas atteinte : comme pour les saints moines de Conrad d'Eberbach, la chasteté est la condition préalable aux aventures et aux visions mystiques, mais elle ne fait pas le centre d'une aventure. Le message théologique enseigne que la virginité est un moyen d'élection et une caractéristique qui prépare le rapport direct avec Dieu, mais on ne trouve pas de faits narratifs qui enseignent une morale pratique pour garder cette vertu.

Dans le cas de Perceval en revanche, la sottise du personnage est à l'origine du risque de la perte de sa virginité. L'épisode de la tentation diabolique qu'il subit offre des indications spirituelles précises pour respecter le dogme du célibat¹⁷². Le récit est précédé et suivi par les explications du personnage mystérieux et christique qui, à bord d'une nef blanche, approche Perceval sur une île, le soulage et lui enseigne à

¹⁶⁸ Cf. Pauphilet, Albert, *Études sur la Queste*, op. cit., p. 14, 38-40.

¹⁶⁹ Moisan, André, *Le chevalier chrétien*, op. cit., p. 398-399.

¹⁷⁰ *Queste*, p. 19, l. 15-16 : « nus en ceste Queste ne maint dame ne damoisele qu'il ne chiee en pechié mortel ».

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 123, l. 32-33 : « il n'ert nule si haute chevalerie come d'estre virges et d'eschiver luxure et garder son cors netement ». Pour se présenter devant le Graal, la virginité est une condition nécessaire, selon l'avertissement adressé à Perceval : « vos pri je que vos gardez vostre cors si net come Nostre Sires vos mist en chevalerie, si que vos puissiez venir virges et nez devant le Saint Graal et sans tache de luxure » (p. 80, l. 11-13).

Voir Andrieu, Éléonore et Valette, Jean-René, *Du personnage de Guillaume d'Orange au chevalier céleste : itinéraires de conversion et communautés textuelles (XII^e-XIII^e siècles)*, in *La conversion. Textes et réalités*, sous la dir. de Didier Boisson et Élisabeth Pinto-Mathieu, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014, p. 29-63 (spéc. p. 52).

¹⁷² *Queste*, p. 104-112.

interpréter les aventures qui lui arrivent¹⁷³. Le chevalier et le public sont alertés et ensuite instruits sur les tentations diaboliques et les moyens spirituels d'y échapper.

Le diable rejoint Perceval sur une nef noire, sous la forme d'une damoiselle d'une rare beauté. À sa présentation, la jeune fille ne peut pas répondre à la citation évangélique de Perceval, mais elle lui réinterprète le récit de la Genèse par le biais d'un conflit entre un roi et une damoiselle belle et orgueilleuse, pour ensuite se plaindre de sa condition désavantageuse et demander ses services. Perceval les lui promet. La femme fait installer une tente sur le rivage et invite Perceval à y entrer : le chevalier y s'endort et au réveil est rassasié avec du vin et des mets raffinés. Viennent en premier la gourmandise et l'ivresse, puis la luxure se prépare à suivre : désireux de s'unir à la séductrice, Perceval voit à côté du lit son épée, sur laquelle se trouve une croix, et soudainement il se signe. Tout s'évanouit dans un nuage sulfureux, la femme s'en va dans sa nef sur une mer enflammée. Accablé par sa faiblesse, Perceval se punit en se blessant la cuisse, dans une sorte de castration qui rappelle les prises de position des moines. Il se complaint ainsi sur sa virginité menacée :

las ! chaitif ! tant ai esté vilx et mauvés, qui ai si tost esté menez au point
de perdre ce ou nus ne puet recovrer, ce est virginitez, qui ne puet estre
recovree puis que ele est perdue une foiz¹⁷⁴ !

Perceval est passé au travers de la tentation et il a pris conscience de la préciosité de sa vertu. Par ce fait narratif, les décrets canoniques sur la pureté du corps et les dangers de la proximité des femmes, du boire et du festoyer sont représentés et mis en relation entre eux : les prescriptions des statuts synodaux de Paris et les canons de Latran IV sur les mœurs du clergé ont une cohérence qui vise à garder les clercs de l'asservissement aux plaisirs de la chair¹⁷⁵. Perceval, chevalier engagé dans la quête mystique du Graal, doit comme les ministres sacerdotaux se préserver de toute souillure et de toute dépendance terrestre : la chevalerie céleste est assimilée aux clercs consacrés. Par la concaténation des détails narratifs, les décrets qui leur

¹⁷³ *Queste*, p. 104, 112-115.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 111, l. 2-5.

¹⁷⁵ Statuts synodaux 64-65 in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris*, op. cit., p. 74-75.
Canons 14-15 in *Les conciles œcuméniques*, op. cit., p. 519.

correspondent forment une unité qui définit l'identité du consacré à Dieu, dans la réalité sociale ou la fiction chevaleresque.

Cette mise en action des préceptes ecclésiastiques est accompagnée dans la *Queste* par une glose allégorisante, qui exprime la *senefiance* des aventures. L'interprétation didactique du texte est imposée dans le corps de la narration par les discours des personnages d'autorité aux chevaliers. Perceval apprend que le diable l'a tenté sous la forme d'une femme par la figure du Christ qui le rejoint dans la nef blanche¹⁷⁶. Chaque détail de son aventure est relu à la lumière de la vie spirituelle : la tente dans laquelle il est entré représente le monde habité par le péché, le repos qui lui a été offert est la paresse qui sera jugée au jour dernier. L'arme spirituelle qui l'a sauvé est la docilité au Saint-Esprit, qui éveille la conscience et protège de la perte définitive. Le langage imaginaire de l'action narrative et celui rationnel du discours didactique se complètent dans le seul but de la formation religieuse du public. Le roman est mis au service de l'éducation religieuse. De plus, cette forme d'exégèse allégorique qui imite les commentaires bibliques est absente dans les contes et les *exempla* : à la différence des récits exemplaires, le roman du Graal aspire à la création d'une seconde Bible, pour les laïcs.

L'action théologique du Saint-Esprit se révèle également dans le second schéma narratologique : le repentir des personnages qui se sont abandonnés à une union charnelle. La conversion la plus éclatante est celle de Lancelot, emblème de l'amour courtois. À cause de son adultère, il ne peut accéder à la vision du Graal¹⁷⁷. Cet échec, et les discours des personnages qu'il rencontre, lui font prendre conscience de son péché et finalement il le confesse à un ermite¹⁷⁸. Depuis, il vit dans la continence, faisant pénitence. Mais ni avant sa conversion ni après, la *Queste* ne raconte une aventure qui l'engage avec une femme : sa passion pour Guenièvre l'a précédé et c'est contre son souvenir qu'il doit lutter. Le célibat de Lancelot est une décision nécessaire à d'autres aventures, mais ce n'est pas un fait en lui-même exemplaire : la pratique morale que le récit montre concerne la confession et la pénitence, non la continence. La chasteté de Lancelot est un requis pour traiter d'autres thèmes.

¹⁷⁶ *Queste*, p. 112-115.

¹⁷⁷ Cf. l'épisode de la chapelle du Graal et du chevalier blessé : *Ibid.*, p. 57-61. Cf. aussi dans cette Partie, *infra*, chap. 4.3.

¹⁷⁸ *Queste*, p. 66-67. Lancelot promet de garder son corps pur : « ja mes a la vie que je ai menee si longuement ne retournerai, ainz tendrai chastée et garderai mon cors au plus netement que je porrai » (p. 70, l. 32 - p. 71, l. 1).

La continence vécue et éprouvée est racontée dans un épisode concernant le chevalier Bohort, le troisième élu du Graal. Après avoir confessé à un ermite qu'il a perdu sa virginité dans un seul rapport qui l'a rendu père, le chevalier embrasse une vie ascétique qui le conduit à revêtir la cape blanche, se nourrir de pain et d'eau et participer aux offices comme un moine¹⁷⁹. Lors de son accueil auprès d'une damoiselle sous l'aspect de laquelle se cache le diable, il refuse son amour¹⁸⁰. Elle se désespère, menace de se suicider en se jettant de la tour du château et d'emporter avec elle ses douze damoiselles ; celles-ci pleurent et implorent compréhension : Bohort reste de marbre, les regarde s'agiter et, convaincu de les voir mourir, se signe : toutes les dames disparaissent alors dans une clameur infernale. Bohort est « cil qui en nule maniere ne voldroit enfreindre sa chasteé »¹⁸¹ : la chasteté est indispensable pour conserver son statut de chevalier de la quête du Graal, son renoncement serait le renoncement à sa propre identité et donc un suicide équivalent à celui de la dame : la mort de celle-ci ne vaut pas la perte de son âme¹⁸².

Le célibat dans la continence est donc la caractéristique qui définit la chevalerie spirituelle, engagée dans la recherche des vérités divines. Cette vertu amène les chevaliers élus à s'identifier avec les ministres de Dieu : leur catégorie sociale complète celle des clercs, constituant la *militia Christi*. En effet, dans la *Queste* aucun prêtre séculier n'est représenté : l'Église institutionnelle est absente et les seuls personnages consacrés sont des ermites et des reclus, dont les origines sont rattachées à la chevalerie¹⁸³. Ce panorama social évidence le rôle des laïcs : le roman est consacré aux aristocrates de cours et la morale qu'il porte les concerne, sans que des questions de rapport avec l'Église soient abordées. Comme pour les clercs, la chasteté vaut garantie de légitimation. Cette vertu reste indispensable pour marquer l'élection des ministres divins : pour se relier à une réalité spirituelle, le corps doit être surpassé.

¹⁷⁹ *Queste*, p. 166-167 ; en particulier p. 166, l. 22-25 : « si le troeve li preudons de si bone vie et de si religieuse qu'il s'en merveille toz, et set qu'il ne s'ert onques meffez en corruption de char, fors a cele hore qu'il engendra Elyan le Blanc ».

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 180-182.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 180, l. 29.

¹⁸² *Ibid.*, p. 181, l. 30-32 : devant les dames qui s'apprêtent à se jeter de la tour, Bohort est pris de compassion « et neporquant il n'est pas conseilliez qu'il ne vueille mielz qu'eles toutes perdent lor ames que il seuls perdist la soe ».

¹⁸³ La même exclusion de l'Église institutionnelle se trouve dans le roman *Perlesvaus* : voir Henriët, Patrick, en collaboration avec Valette, Jean-René, « *Perlesvaus* et le discours hagiographique », *Revue des langues romanes*, 118 (2014), p. 73-93. Cf. Zambon, Francesco, *Un vangelo della cavalleria*, in *Id.*, *Metamorfosi del Graal*, op. cit., p. 171-186 (spéc. p. 183-186).

Pour une hypothèse radicale d'opposition de la chevalerie céleste au clergé voir Andrieu, Éléonore et Valette, Jean-René, *Du personnage de Guillaume d'Orange au chevalier celestiel*, op. cit., p. 53-57.

La différence sociale est assurée par la pureté physique ; dans le concret d'un signe matériel on recherche l'affirmation de la réalité spirituelle. Le schéma mental et sociologique qui a imposé le célibat aux clercs survit dans la société laïque : les préceptes canoniques sont respectés, mais pour une nouvelle catégorie sociale.

Le roman est alors le lieu d'une théologie narrative réinterprétée dans le contexte de la fiction arthurienne et pour un public laïque. La menace morale de l'ivresse, de la gourmandise, du commerce des femmes met en danger le « corps pur » prescrit dans le canon 14 de Latran IV et incarné par les chevaliers élus de la *Queste*. La résistance héroïque à la tentation de la luxure, jusqu'à la castration symbolique de Perceval, reproduit le martyre spirituel vécu par les moines cisterciens : en effet, la *Queste* semble avoir un rapport privilégié avec cet ordre. À travers les épisodes du roman, le lecteur apprend la valeur morale de la chasteté et certaines pratiques pour la conserver : la mortification, le refus de se placer dans des circonstances ambiguës, l'exorcisme par le signe de croix. La narration montre la signification pragmatique des préceptes ecclésiastiques : la doctrine est mise en action, mais aux limites de l'orthodoxie. Les chevaliers en effet vivent le célibat prescrit pour les clercs.

Par rapport à la *Queste*, les contes de la *Vie des Pères* appliquent les prescriptions canoniques aux religieux. Le public de la *Vie des Pères* peut être laïque, néanmoins la catéchèse proposée suit les décisions synodales et papales et ne propose pas une modification des rôles sociaux. La mise en narration pour un public laïque des préceptes concernant les mœurs du clergé trouve une motivation dans le choix d'une matière appartenant à la tradition monastique des *Vitae Patrum* : son adaptation aux nouveaux destinataires ne suscite pas une substitution des personnages narratifs ; l'édification des fidèles comprend la reconnaissance du rôle de médiation avec le divin réservé aux clercs. Les contes racontent comment ces clercs devraient vivre et ce que le peuple peut leur demander pour respecter la hiérarchie du contact avec le divin.

3.4. La dérision du célibat dans les fabliaux

Lorsque la docilité sociale des laïcs envers les clercs est entamée par l'abus, le récit devient la dérision de ce que les clercs auraient dû être et qu'ils ne sont pas. Si la *Vie des Pères* ne revendique pas le privilège divin que la *Queste* accorde aux

chevaliers et représente des religieux irréprochables ou convertis au bien, la littérature parodique des fabliaux ne cherche pas non plus le renversement des rôles sociaux, toutefois elle dénonce l'incohérence entre les décrets ecclésiastiques et la réalité de la vie des clercs. Les prêtres y font figures de gourmands et de lascifs, sans que leur conscience les tourmente. La spiritualité est abandonnée au profit d'un portrait social trivial et sans conversion personnelle¹⁸⁴. Les schémas narratologiques de la chasteté sauvegardée et de celle retrouvée sont substitués par le récit de la luxure punie ou triomphante, mais tout de même vécue.

La narration n'est plus le moyen expressif des vérités théologiques ; aucune fonction édifiante n'est confiée au texte. Le fabliau cherche le paradoxe par une représentation de la réalité sociale stéréotypée et asservie aux besoins corporels. Les actions du récit ne sont pas chargées d'un enseignement spirituel : si une morale est recherchée, elle conseille la ruse et la méfiance.

Le thème du célibat des prêtres dans les fabliaux est donc approché du point de vue social, sans implication sur la foi et le rapport avec le divin. L'abaissement de la narration à la matérialité de la vie sans la dimension spirituelle peut être étudié dans la réinterprétation du motif de la castration que nous avons trouvé dans les *exempla* cisterciens et la *Queste du saint Graal*. Un fabliau du début du XIII^e s., *Le prestre crucefié*¹⁸⁵, reprend ce motif de la castration contre l'incontinence, mais cette fois-ci la privation est effective et aucun remords de conscience n'est raconté. Un fabricant d'images sacrées soupçonne sa femme d'infidélité. Il la met à l'épreuve et il lui annonce partir pour la livraison d'une œuvre : elle réagit en appelant son amant. Le mari les surprend et l'amant, un prêtre, ne trouve de meilleure cachette que de se placer parmi des crucifix, en personnifiant le Christ nu. Le mari fait semblant de ne pas voir l'autre homme et prend le dîner que sa femme avait préparé. Il passe ensuite dans son atelier et une fois devant le crucifix vivant, il le traite comme une de ses œuvres, mais il se repent d'avoir laissé visibles les parties génitales : avec un coup de couteau, il émascule le prêtre qui sous la douleur se relève et s'enfuit. Mais le mari le poursuit et, aidé par deux jeunes hommes, le frappe et l'oblige à lui payer une forte

¹⁸⁴ Sur le matérialisme des fabliaux comme projet de démystification de l'idéalisme social et littéraire voir Corbellari, Alain, *Des fabliaux et des hommes. Narration brève et matérialisme au Moyen Âge*, Genève, Droz, 2015.

¹⁸⁵ *NRCF*, vol. 4, 27, p. 91-106.

Une seconde version se trouve in *NRCF*, vol. 5, 49, p. 223-249.

somme d'argent. La morale : les prêtres courent des risques s'ils entretiennent des rapports amoureux avec des femmes mariées :

cest essample vous moutre bien
que nul prestre, por nule rien,
ne devroit autrui fame amer,
n'a cele venir ni aler
qui onques fust en chalengage ["objet de contestation"],
qu'i n'i laissast la coille ["enveloppe des testicules"] en gage :
si comme fist prestres Coustanz,
qui i laissa les trois pendanz¹⁸⁶.

La castration qui punit le célibat brisé ne naît pas dans ce fabliau d'un problème moral. Il s'agit de l'ordre social et aucun contenu théologique n'est visé. La perspective du récit est laïque et les mœurs du clerc sont importantes pour l'honneur des maris. La morale finale en effet n'interdit pas aux prêtres d'avoir de relations sexuelles, mais elle prescrit le respect de l'institution du mariage. La chasteté du ministre de Dieu n'est pas un sujet narratif pour la définition des qualités des personnes en relation avec le sacré.

Cependant, l'amant est un prêtre et non un autre laïc. Le choix de ce personnage, son action de se placer sur le crucifix en s'identifiant au Christ et sa castration révèlent l'attente sociale envers les prêtres : au-delà des raisons théologiques non approfondies, les prêtres devraient vivre la continence pour être assimilés au Christ et donc bénéficier légitimement d'une distinction sociale. Dans le fabliau aucune allusion aux décrets canoniques ni à la vertu de la chasteté n'est faite, mais le sens même du récit et son paradoxe dépendent de la réalité sociale du statut de célibataire et sacré des prêtres. Si le prêtre est le représentant du Christ sur terre, il doit comme lui vivre dans la continence. La luxure est punie non par une morale de mépris du corps et une doctrine de la consécration divine, mais pour une question de respect de rôles sociaux. La dérision du fabliau est moins radicale que l'usurpation de la chevalerie céleste de la *Queste* et moins théoriquement appuyée. Néanmoins, de

¹⁸⁶ *NRCE*, vol. 4, 27, p. 106, v. 93-100.

manière indirecte, le fabliau offre une raison de plus aux personnes consacrées de respecter le célibat qui leur est imposé, car comme le canon 14 de Latran IV le prescrit, si elles ne le font pas pour leur conscience, au moins le font-elles par la crainte de la punition matérielle¹⁸⁷. Le fabliau présente la punition la plus radicale, sans se soucier de la justifier.

Dans un autre fabliau il est évident que la stigmatisation de l'acte sexuel perpétré par un prêtre n'est pas théologique mais sociale. Le prêtre du *Vilain de Bailluel* peut bien s'abandonner aux ébats amoureux avec la femme du vilain, puisque celui-ci est mort¹⁸⁸. Dans le monde trivial des fabliaux, il n'est pas question d'une chasteté sacralisante, mais d'une moralité adaptée aux normes sociales : une femme mariée ne devrait pas avoir d'amant, une veuve est bien plus libre. Le prêtre doit respecter l'institution du mariage, mais il peut avoir une sexualité : le célibat de sa condition sociale n'est pas associé à une morale de la continence. Le paradoxe qui construit le fabliau surgit de cette considération sociale : comme est interdit pour la femme d'avoir des rapports extraconjugaux, elle fait alors croire au vilain qu'il est moribond, puisqu'il déclare mourir de faim, et elle le met au lit. Ensuite elle commence à pleurer sa mort et appelle le prêtre, qui récite les prières des défunts. Après le rituel, les deux s'abandonnent à leur passion : le vilain voudrait intervenir mais le prêtre l'arrête en lui rappelant qu'il est mort :

« Ahi, ahi, dist li vilains
au prestre, filz a putain ors !
Certes, se je ne fusse mors,
mar vous i fussiez embatuz !
Ainz hom ne fu si bien batuz
com vous seriez ja, sire prestre !
- Amis, fet il, ce puet bien estre !
Et sachiez, se vous fussiez vis,
g'i venisse mout a envis,

¹⁸⁷ Canon 14 : « nous ordonnons que celles-ci soient appliquées avec efficacité et sévérité afin que ceux que la crainte de Dieu n'écarte pas du mal soient au moins empêchés de pécher par une peine temporelle » (*Les conciles œcuméniques, op. cit.*, p. 519).

¹⁸⁸ *NRCF*, vol. 5, p. 223-249.

tant que l'ame vous fust ou cors ;
mes de ce que vous estes mors
me doit il bien estre de mieus.
Gisiez vous cois, cloez voz ieus,
nes devez mes tenir ouvers ! »¹⁸⁹

L'acte sexuel est légitime, car la femme n'est plus liée à son mari. Le mécanisme narratif et burlesque est construit sur le thème de la fidélité conjugale, alors que le célibat des prêtres n'est pas mentionné. En revanche c'est justement en vertu de son célibat que le prêtre incarne l'amant disponible, provenant d'une condition sociale simple et favorable à la rencontre amoureuse : la conception idéologique de son état de vie est ainsi opposée aux raisons théologiques de la prescription de la continence.

Le villain de Bailleul a été composé par Jean Bodel vers 1190. Il précède les décrets canoniques (même si les autres conciles du Latran au XII^e s. avaient déjà imposé la continence) et n'a pas comme objectif polémique la norme du célibat. Il est cependant le témoignage indirect des mœurs du clergé et de la situation sociale sur laquelle les décrets interviennent. Avant le renforcement de la norme par la sévérité des punitions matérielles voulue par Innocent III, le schéma narratif ne contient pas le repentir et la conversion du prêtre, mais il termine sur le triomphe de la luxure. Quelques décennies après, au changement de l'idéal ecclésiastique correspond une modification de la structure narrative : les prêtres assument leur rôle social par la continence, celle-ci est rétablie par la confession et la pénitence des contes ou par la violence de la castration du fabliau du *Prestre crucefié* : la norme est respectée par une démarche spirituelle ou par la brutalité.

Pour ce qui est du thème du célibat, la différence entre les fabliaux et la *Vie des Pères* réside dans l'espace consacré ou non à l'intériorité de la conscience. Les personnages des fabliaux agissent comme des brutes et les facultés de leurs esprits sont réduites à la simple ruse. Dans les contes, la conscience des personnages s'exprime dans des monologues, des prières et des actions de conversion : la sensualité peut être surmontée par la volonté. Les contes sont porteurs d'une théologie narrative grâce à la place qu'ils consacrent à la conscience : l'édification religieuse

¹⁸⁹ *NRCE*, vol. 5, p. 248, v. 94-107.

n'est pas seulement l'enseignement d'une série de normes, mais un approfondissement spirituel pour l'introduction au rapport avec le divin. La différence entre la littérature de la dérision et celle de l'exemplarité religieuse réside dans l'ouverture vers une seconde dimension, qui transforme la réalité matérielle en un dialogue avec l'invisibilité de l'âme. Dans cette perspective, le célibat des clercs n'est plus seulement une condition sociale, mais il devient, selon les intentions des théologiens, un accès vers Dieu. La conscience des religieux mûrit grâce au détachement du plaisir physique et la *Vie des Pères* l'enseigne en le racontant.

Cette conscience qui se développe dans la littérature au XIII^e s. et qui porte jusqu'à la définition du *je* poétique¹⁹⁰ doit son identité non seulement au contrôle des pulsions sexuelles par les continents, mais aussi au travail personnel que l'Église fait faire à chaque fidèle dans la pratique de la confession¹⁹¹ : l'examen de conscience implique son existence.

¹⁹⁰ Voir Zink, Michel, *La subjectivité littéraire autour du siècle de saint Louis*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985.

¹⁹¹ Voir Canonici, Claudio, *Hoc salutare statutum*, *op. cit.*, p. 331.

4. La confession

Le canon 21 du Concile du Latran IV détermine l'appartenance à l'Église par la confession annuelle et la communion au moins à Pâques. Ces deux sacrements faisaient l'objet des discussions théologiques parisiennes depuis des décennies ; les statuts synodaux parisiens leur consacrent des rubriques. L'importance de la confession et de l'eucharistie dans la doctrine et la pratique religieuse du début du XIII^e s. est respectée dans la littérature exemplaire et à sujet religieux qui en fait des thèmes majeurs et récurrents.

4.1. La confession dans la *Vie des Pères*

La *Vie des Pères* est une œuvre pour la conversion¹⁹². Ses contes narrent le changement qui conduit les personnages de la perdition à la sainteté. Un péché, dont la gravité peut aller de la consommation d'une feuille de chou non bénie à l'inceste, entraîne la rédemption et la situation narrative de départ n'est pas celle de la fin. Ce passage pascal, vers le salut, s'actualise souvent par le sacrement de la confession. Les personnages regrettent leurs actions mauvaises, les avouent de leur propre bouche et les expient par la pénitence.

Parmi les 42 contes du recueil, la confession est mentionnée dans 32 contes, soit les trois quarts de l'ensemble (Annexe II). Si l'on considère aussi les références génériques à la pénitence, le thème concernerait presque tous les contes. Mais pour vérifier l'application narrative des préceptes ecclésiastiques de 1205-1215, j'ai retenu seulement les occurrences du rituel sacramentel de la confession. En effet, même ainsi la pratique de la confession se révèle fréquente dans les contes de la *Vie des Pères*, un acte nécessaire pour rejoindre le *happy end* final. Par la fiction du récit, la prescription canonique et la doctrine théologique sont enseignées de manière orthodoxe, afin que la confession devienne également présente dans la vie de foi du public. La théologie narrative offre des simulations de l'acte sacramentel et de ses bénéfices, pour faire connaître à la fois son déroulement et surtout sa grâce agissante entre la situation d'égarement et celle d'obéissance. Les contes exemplaires intègrent la catéchèse ordinaire pour la promotion de la confession, devenue annuelle et renouvelée dans son

¹⁹² Cf. Zink, Michel, *Poésie et conversion*, op. cit.

application pénitentielle qui n'est plus tarifaire, mais personnalisée à travers l'authentique contrition du cœur.

L'adhésion à la doctrine sacramentelle qui abandonne les tarifs pour soigner l'âme du pécheur et le remettre en rapport avec la grâce divine est exposée de manière théorique dans certains prologues et épilogues. À la différence du célibat des clercs qui n'était pas directement mentionné par l'auteur, la confession est l'un des thèmes de ses sermons. Les problèmes doctrinaux que ce sacrement peut susciter sont affrontés dans les discours didactiques pour expliquer de manière simple et pragmatique la nature de ce rituel et ses conséquences. L'auteur veut enseigner que la confession est nécessaire pour retourner dans la grâce de Dieu et ainsi se préparer à la vie à venir¹⁹³. Par la confession on chasse le diable et on évite la damnation¹⁹⁴. La miséricorde que Dieu accorde dans ce sacrement n'est pas pourtant un permis de retomber dans le péché : le repentir doit être ressenti et entraîner un changement de mœurs qui n'accepte pas la répétition du même péché.¹⁹⁵ La confession pendant le Carême en préparation à la communion pascale, comme le canon 21 le prescrit, mais déjà le statut 36 le proposait pour le diocèse de Paris¹⁹⁶, ne doit pas être un acte formel et hypocrite¹⁹⁷. Ni la miséricorde ne peut être demandée qu'à l'heure de la mort : Dieu lit les cœurs (outre que l'on ne connaît pas le moment de sa propre mort)¹⁹⁸. La confession donc doit s'accompagner d'une démarche pénitentielle qui maintienne dans le souhait de demeurer en état de grâce¹⁹⁹.

¹⁹³ *Juitel*, v. 395-398 : « q'il ce confesse et ce repent / et penitance a fere emprent / si k'en l'amor de Deu se boute / por ce ke de mort ce redoute » ; *Abbesse grosse*, v. 9272-9276.

¹⁹⁴ *Image de pierre*, v. 8864-8871 ; *Baril*, v. 9222-9227, 9237-9261 ; *Ivresse*, v. 15140-15175.

¹⁹⁵ *Sarrasine*, v. 1173-1182.

¹⁹⁶ L'association entre la confession et l'eucharistie à Pâques dans le canon 21 place de manière implicite la confession pendant le Carême : « Tout fidèle [...] confessera personnellement et fidèlement tous ses péchés au moins une fois par an à son curé, [...], recevant avec respect au moins à Pâques le sacrement de l'Eucharistie », in *Les conciles œcuméniques*, op. cit., p. 525.

Dans le statut synodal 36 en revanche l'obligation de la confession pendant le Carême est explicite : « Que les prêtres invitent fréquemment à la confession et qu'au commencement du carême principalement, ils fassent un devoir à tous de venir se confesser », in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris*, op. cit., p. 65.

Comme le statut précède la prescription de Latran IV, c'est son application qui a influencé l'interprétation pratique du canon conciliaire.

¹⁹⁷ *Thaïs*, v. 2196-2202.

¹⁹⁸ *Copeaux*, v. 2149-2160 : « Qui n'el set, si le sai che et l'oie, / que Damedeus a plus grant joie / d'un pecheor qui ce repent / que de .III.XX. ou de cent / boen prodes homes ki ja sont / juste per les biens ke il font. / Mais n'aions pas en ce fiance ; / fols est ki peche en esperance, / que nus ne seit q'a l'ueil li pent / ne l'ore que mort le sorpren. / Por ce di au saige et au sot : / qui de loig garde, de pres jot » ; *Saint Paul*, v. 14186-14203 ; *Nièce*, v. 14564-14589.

¹⁹⁹ *Nièce*, v. 15108-15113.

Ces enseignements sont transposés dans la narration, pour faire prendre corps à la doctrine et donner l'exemple de ce que son application engendre. Les contes offrent des personnages qui se repentent et confessent leur faute, autrement ils resteraient dans une situation concrète de blocage (comme la guérison impossible d'*Impératrice*) ; par ce sacrement le diable renonce à ses agressions (*Inceste*), un meurtrier devient saint et un ermite qui croit pouvoir profiter d'un repentir tardif meurt soudainement et est damné (*Meurtrier*). La mise en action de la doctrine suit quatre schémas narratologiques :

- la confession est l'acte final du conte, qui résout la situation d'impasse ;
- la confession est l'action initiale, qui déclenche une démarche pénitentielle perpétrée tout au long du récit ;
- la confession est à la fois résolutive et répétée pour déclencher d'autres faits ;
- par la confession, enfin, le fait même du récit peut être connu et raconté : la confession est la source du conte.

Pour le premier type narratif, le conte est la démonstration de la puissance du sacrement : par les faits racontés, la doctrine du renouvellement de la grâce est animée et amplifiée par des exemples par l'absurde. L'*Ermite accusé* par une jeune fille d'être le responsable de sa grossesse accueille les accusations et les coups qui les accompagnent avec docilité et esprit de sacrifice ; mais la femme ne peut pas accoucher tant que la vérité n'est pas rétablie. La punition physique qu'elle subit l'amène à se repentir et à confesser sa faute : elle appelle son curé, admet son péché et accepte la souffrance vécue, promet de faire pénitence ; l'authenticité de son repentir la porte à demander pardon aussi à l'ermite : c'est son intercession et sa bénédiction qui la délivrent de l'enfant.

La confession de la jeune fille est conforme aux prescriptions canoniques : elle s'adresse à son curé et parle sincèrement, en détaillant les circonstances de son action. En outre, selon les décrets synodaux, la confession a lieu chez elle car la femme est malade²⁰⁰. Un peu moins orthodoxe est sa décision de ne pas se sentir absoute tant qu'elle ne s'est pas excusée auprès de l'ermite²⁰¹ : mais pour construire la figure exemplaire de l'ermite, il était nécessaire non seulement de le martyriser, mais aussi

²⁰⁰ Statut 27 : « [...] et in locis abditis aut extra ecclesiam nullus recipiat confessiones, nisi in magna necessitate vel infirmitate » (« [...] et que nul ne reçoive les confessions en des lieux écartés ou hors de l'église, sauf en cas de pressante nécessité ou de maladie »), in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris, op. cit.*, p. 62-63.

²⁰¹ *Ermite accusé*, v. 5620-5621 : « puis dist k'ele n'estoit pas quite / s'on ne li amenoit l'ermite ».

de l'élever à travers le pardon et le miracle. Le conte se résout sur la confession, mais il porte un message plus ample qui touche d'autres thématiques de la morale chrétienne.

Un autre cas de guérison inespérée, obtenue grâce à la confession, est raconté dans *Impératrice*. La protagoniste du récit, l'impératrice chassée de son royaume, est une guérisseuse instituée par la Vierge Marie, qui lui a confié une plante médicinale et l'indication thérapeutique de confesser les lépreux avant l'application du soin²⁰². Devant son accusateur, son beau-frère qui l'avait convoitée et qui était devenu lépreux, elle lui demande de se confesser avant de recevoir le médicament. Son discours didactique insiste sur le salut possible seulement à travers la confession et la pénitence²⁰³. L'homme confesse ses péchés, mais pas tous : l'impératrice qui a été la victime de la faute tue le sait. Elle sollicite alors une confession véridique²⁰⁴ et comme le malade ne suit pas ses conseils, le médicament n'a pas d'effet. La femme le réinvite à se confesser, l'homme refuse de dévoiler sa faute, il préfère mourir et se damner. La cour intervient, en présence du pape : le lépreux cède à une confession publique qui entraîne sa guérison (et l'*anagnorisis* de l'impératrice, qui recouvre son statut).

Ce conte montre par l'action comment le prêtre est médecin de l'âme²⁰⁵. L'association de la guérison physique et de la guérison spirituelle par la confession est la forme narrative des prescriptions ecclésiastiques. Le médecin sollicite du pécheur son aveu à plusieurs reprises, l'impératrice le persuade de ne rien cacher car le médicament serait inefficace, ainsi que le statut synodal 28 l'enseigne²⁰⁶. La transposition des effets spirituels de la confession dans la matérialité de l'évidence physique suit la métaphore choisie par les théologiens : l'*imaginative theology* de la *Vie des Pères* est un écho narratif de la doctrine religieuse. Cependant, le conte n'est

²⁰² *Impératrice*, v. 6083-6091 : « de desoz ton chief troveras / une poigniee d'erbe vert, / si te dirai de quoi el sert : / tuit li mesel [lépreux] ki en bevront / et de bon cuer confés seront / maintenant seront respasé [guéris] / qu'il en avront le col passé [dès que le sirop ait été englouti], / et saine char recouvreront / si q'un et autre le verront ».

²⁰³ *Impératrice*, v. 6228-6237 : « amis, vos devez bien savoir / que santé ne puet nuns avoir / se Deus sols ne la li envoie, / et ke de l'avoir est la voie / confession et repentance / et en bien garder penitance. / Si lo ke vos soiez confés / et bien repentans, et enprés / de par Deu tant m'entremetrai / de vos ke santé vos rendrai ».

²⁰⁴ *Impératrice*, v. 6248-6251 : « li dist : "Amis, ja n'i guerrez / devant ke bien confés serez. / Dites tot hors et vos vuidiez / de ce dont estes entachiez" ».

²⁰⁵ Sur cette métaphore des statuts synodaux et de Latran IV voir Bériou, Nicole, *La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIII^e siècle*, op. cit.

²⁰⁶ Statut 28 : « [...] il doit écouter patiemment ce qu'on lui dit dans un esprit de bienveillance et persuader le pénitent, de tout son pouvoir et de plusieurs façons, de se confesser sans rien cacher, ajoutant que sans cela sa confession ne vaudra rien », in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris*, op. cit., p. 63.

pas une simple illustration des décrets, mais il garde sa nature littéraire dans la réadaptation des prescriptions : le personnage confesseur est une femme. Suivant la matière narrative préexistante, le thème doctrinal de la confession est accueilli dans la narration et inséré dans les dynamiques narratives : son importance est déclarée par la fonction narratologique de résolution de la situation, mais l'impératrice prend le rôle du prêtre. Autrement les autres faits du conte ne seraient plus possibles. L'intention didactique de l'auteur et sa catéchèse narrative sont donc en relation avec la matière narrative pour une réadaptation qui n'est pas une perte. Bien que la confession racontée ne soit pas devant un prêtre, sa légitimité canonique réside dans la reprise de la pratique ancienne de la confession publique et dans la présence du pape. Le message didactique qui passe au public est très solide quant à la puissance guérisseuse du sacrement et acceptable dans sa forme rituelle.

La doctrine de la guérison sacramentelle peut aussi être transmise sans la matérialité du corps. Le conte *Inceste* se résout sur le prodige spirituel d'une mère pécheresse transfigurée aux yeux du diable par la confession. Lavée de sa faute, elle n'est plus reconnaissable par le diable, qui ne peut plus l'accuser devant la cour de l'empereur de Rome et le pape. Ce récit respecte les décrets canoniques par plusieurs aspects : le péché d'inceste constitue un des cas réservés à l'évêque ou au pape et la femme se confesse au pape²⁰⁷ ; le pape accueille la pécheresse avec douceur, il la sollicite et l'encourage, engage une conversation privée et s'assure de l'authenticité de son repentir, il lui ordonne de ne plus recommencer et l'absout, en lui donnant comme pénitence de subir le jugement :

la pape en plorant regarda,
et cil li, qui bien aperçut
son senblant et son cuer connut.
A li vint, si li dist : « Amie,
Qu'est ce? ne vos esmaiez mie. »
Hors de la presse la mena,

²⁰⁷ Statut 29 : « Sacerdotes majora reservent majoribus in confessionibus : sicut homicidia, sacrilegia, peccata contra naturam, incestus et stupra virginum, injectiones manuum in parentes, vota fracta et huiusmodi » (« Les prêtres doivent, dans les confessions, réserver à leurs supérieurs les fautes telles que les homicides, les sacrilèges, les péchés contre nature, l'inceste, le viol des vierges, les coups portés contre les parents, les ruptures de vœux, etc... »), in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris, op. cit.*, p. 62-63.

tant li dist, tant li demanda
 que son pechié li reconut
 [...]

Quant li papes l'ot entendue
 et il la vit si esperdue,
 mout l'aseüra, si li dist
 que bien confesse se feïst
 et que son cuer a ce plessast
 que del tot ses pechiez lessast
 [...]

En gré la penitance prist,
 si conme li papes li dist,
 qui l'asolt et puis la seigna
 et au jugement la mena

v. 17303-17310, 17320-17325, 17340-17343

Le canon 21 et les statuts parisiens recommandaient une attitude d'écoute et d'accueil (statut 28), la condition de ne plus tomber dans la même faute (statut 32) et l'imposition d'une pénitence raisonnable (statut 33), comme celle de se soumettre à une épreuve dure mais qui aurait lieu dans tous les cas. Et qui dans la suite du conte se révèle une victoire, car en vertu de la confession le diable qui aurait dû accuser la femme ne la reconnaît plus et craint la dame couronnée (la Vierge) qui l'accompagne.

Inceste choisit un thème scabreux pour mieux souligner l'efficacité de la confession. Tout se passe au niveau spirituel : la faute n'est pas connue par la société (la dame arrive à cacher une grossesse et l'infanticide qui a suivi), le repentir change l'âme mais pas la physionomie (le diable, être spirituel, est aveuglé, mais la cour continue à voir la même personne). L'auteur insiste sur ce point, même en intervenant dans le récit²⁰⁸, pour faire comprendre que les bienfaits de la confession peuvent être invisibles, et pourtant ils existent. La narration enseigne de manière figurative ce que

²⁰⁸ *Inceste*, v. 17358-17369 : « Si conme l'ieue qui esteint / le feu la ou ele l'ateint, / di je que confessions oeuvre, / qui par sa force esteint et coevre / le pechié tot apertement / del pecheor qui se repent. / Ensi le malfé desjuglons / et des euz an .II. l'avuglons / si que mie ne nos connoit / la ou apertement nos voit / par la confession veraie / qui d'eulz et de cuer le desvoie ».

le sacrement de la confession apporte, qu'il faut croire par un acte de foi car les signes matériels manquent. Par rapport aux résolutions corporelles d'*Ermite accusé* et *Impératrice*, le conte *Inceste* met en scène le jugement particulier de l'âme déjà sur terre et raconte ainsi quelle est l'action intérieure de la confession. L'enseignement de ces contes exemplaires développe la doctrine en détaillant les changements positifs que la confession entraîne, pour le salut de la personne dans son intégralité.

L'abîme qu'est la faute d'inceste, aggravée par l'infanticide, est mis en relation avec la non participation au sacrement de la pénitence²⁰⁹. La mère incestueuse multiplie ses œuvres de charité envers les pauvres, mais celles-ci ne l'éloignent pas de son péché ni n'empêchent ses conséquences mortifères. Seule la confession, par l'humiliation de l'aveu au ministre divin, permet de cesser l'action mauvaise : l'enseignement de Pierre le Chantre modèle le récit. Mais aussi la prescription du statut synodal 32 qui mentionne les œuvres de charité comme une préparation bénéfique mais non suffisante à la rémission des péchés par la confession²¹⁰. Le conte est construit comme un chemin de conversion, qui part du péché, se développe par les œuvres de charité et se termine dans l'acte de l'aveu. Le destinataire du texte est invité à suivre le parcours spirituel de la protagoniste, afin que de la même manière et probablement pour des péchés moins graves il s'approche de la confession.

Le type narratologique de la confession-résolution est apte à montrer les bénéfices du sacrement, dans la vie matérielle et spirituelle. Le deuxième schéma narratologique, qui place le sacrement au début du conte, raconte comment l'existence se transforme après l'aveu, dans la pénitence. Plus que l'enseignement doctrinal sur l'efficacité de la confession, par ce schéma passe un message moral et pragmatique : comment les attitudes de la personne changent et les actions deviennent un reflet de la spiritualité. Les personnages qui règlent leurs actions sur la correction pénitentielle de la confession sont les protagonistes de faits éclatants, signes de leur appartenance à Dieu.

Le sacrifice répété et apparemment ridicule du chevalier qui doit remplir un baril d'eau est très connu : le conte *Baril* est l'une des versions du XIII^e s. qui racontent la

²⁰⁹ *Inceste*, v. 17127-17129 : « au pechié reprendre pensa, / si conme pechiez la plessoit / por ce que ne se confessoit » ; v. 17141-17142 : « .X. ans en son pechié se tint, / qu'ele onques ne s'en confessa ».

²¹⁰ Statut 32 : « Après avoir entendu la confession, le prêtre ne manquera pas de demander au pénitent s'il est décidé de s'abstenir de tout péché mortel. Sinon, qu'il ne lui donne pas l'absolution [...] ; mais qu'il l'exhorte à faire entre temps tout ce qu'il pourra accomplir comme bonne action afin que Dieu éclaire son cœur à la pénitence », in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris*, op. cit., p. 65.

doctrine de la contrition et du don des larmes à travers le geste de ne pas pouvoir remplir le baril tant que du cœur ne surgit pas le vrai repentir²¹¹. Le chevalier qui voudrait accomplir une pénitence formelle et tarifaire s'impose les plus graves privations jusqu'à la reconnaissance qu'il n'est pas capable d'obtenir le pardon par son orgueil. Il abandonne sa vie de pouvoir et d'agressions pour se consacrer à un geste humble et mystérieux qui lui fait prendre conscience de la réalité invisible de la présence de Dieu. Ce conte est entièrement consacré au thème de la confession et enseigne, par la théologie narrative et par le sermon de l'épilogue, quelle attitude spirituelle est nécessaire pour pouvoir participer au sacrement. Il enseigne que la pénitence qui en découle n'est pas à craindre, car elle est bien légère si l'aveu est sincère. La spiritualité vécue transforme les obligations religieuses en des moments où la grâce de Dieu se manifeste : le conte invite ainsi à vivre la doctrine sacramentelle comme une libération et non un poids. En outre, il applique les prescriptions de ne pas surcharger les pénitents (statut 33 et canon 21) et de se confesser avant Pâques (la rencontre avec l'ermite a lieu un vendredi saint, à la sollicitation d'un autre chevalier)²¹² : la narration traite du risque d'approcher la confession à ce moment de l'année liturgique de manière normative et approfondit par la conversion du chevalier l'état d'esprit que les décisions ecclésiastiques présupposent. Le public par l'exemple du chevalier sait quand et surtout comment il doit s'engager dans une conversation privée et pénitentielle avec le prêtre.

Cette tension spirituelle qui change la pénitence en une attitude du cœur plutôt qu'un geste semblerait s'estomper dans les trois autres contes qui présentent la confession comme moment narratologique de déclenchement de l'action : *Copeaux*, *Meurtrier* et *Usurier*. Les protagonistes en effet après leur confession sont soumis à des épreuves presque impossibles : le premier doit tout abandonner pour chercher, avec son compagnon, des *adynata* naturels : le bois sec qui reverdit et le ruisseau qui coule à contre courant ; le second devient aveugle, entre en contact avec un lépreux et

²¹¹ Un autre conte anonyme, appelé le *Chevalier au barisel*, et la version de Jean de la Chapelle racontent en français la même histoire au XIII^e s.

Pour des commentaires sur ces contes voir Romanelli, Franco, *Le Chevalier au barisel*, art. cit. ; Pinto-Mathieu, Élisabeth, *Le chevalier au barisel*, op. cit. ; Payen, Jean Charles, *Le motif du repentir*, op. cit., p. 534-544.

Sur le don de larmes et la contrition voir Payen, Jean Charles, *Le motif du repentir*, op. cit. ; Nagy, Piroška, *Le don des larmes au Moyen Âge. Un instrument spirituel en quête d'institution (V^e-XIII^e siècle)*, Paris, Albin Michel, 2000.

²¹² Le conte choisit le jour du vendredi saint et ajoute dans l'épilogue que la confession doit être pratiquée souvent dans la même année (v. 9250-9251). Il me semble que l'auteur suit de près le statut parisien 36 plutôt que le canon 21 de Latran IV.

est tué par des chevaliers pour accomplir les obligations de sa pénitence ; le troisième est soumis au châtimement de la chair en étant plongé dans une cuve remplie de crapauds, d'araignées et de vers. Qui pourrait suivre leur exemple ?! Pourtant, par l'absurdité de ces épreuves, l'obéissance que les protagonistes montrent constitue un encouragement didactique envers le public, afin qu'il accepte les pénitences raisonnables qu'il reçoit du clergé. L'auteur de la *Vie des Pères* prêche en effet que les pénitences ne doivent pas décourager les repentants : en accompagnant par ses explications le dialogue sacramentel entre l'ermite et le *Meutrier*, il transforme en une image concrète de la vie agricole le statut 33 et l'attention à la « mesure de ses forces » du canon 21²¹³ :

et li dona sa penitance,
assez legiere por atrere
son cuer a sa volenté fere.

Bien avient a beste ou a home
qu'il trebuche par la sorsome;
por ce nel volt pas trop chargier,
qu'il ot poor del trebuchier ;
se sa penitance lessast
par trop chargier, tost trebuchast.

v. 6611-6619

L'intention paternelle de l'ermite qui impose la pénitence est donc de la mesurer aux forces du meurtrier repentant. Ce qui se passe ensuite, c'est-à-dire la perte de l'œil, le secours du lépreux pour accomplir des œuvres de charité et le supplice pour ne pas mentir aux chevaliers armés, sont des circonstances extrêmes d'application des deux injonctions simples de pratiquer la charité et de ne jamais mentir. Le message que la narration porte semble donc contredire les préceptes : même si le prêtre n'est pas

²¹³ Statut 33 : « In injungendis parvis penitentiis sibi caveant sacerdotes : secundum enim qualitatem culpe et possibilitatem confitentis, debet esse qualitatis penitentie : alioquin, quod minus est requiretur ab eis » (« En enjoignant de petites pénitences, que les prêtres prennent garde : c'est en effet de la nature de la faute et des possibilités du pénitent que doit dépendre la nature de la pénitence, autrement il faut s'en tenir à imposer le minimum »), in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris*, op. cit., p. 64-65.
Canon 21 : « Tout fidèle [...] s'appliquera, dans la mesure de ses forces, d'accomplir la pénitence qui lui sera imposée », in *Les conciles œcuméniques*, op. cit., p. 525.

sévère, les effets de la pénitence sont martyrisants. Cependant il est possible d'interpréter l'action narrative dans un second sens qui n'entraîne pas de critiques contre les décisions ecclésiastiques : les pénitences de la confession sont raisonnables d'une part et de l'autre les pénitents qui les accomplissent leur restent fidèles jusqu'au bout. Dans la tension spirituelle vers la conversion qui modèle le message poétique de la *Vie des Pères*, le meurtrier qui meurt de sa pénitence, ainsi que l'usurier et également les deux protagonistes de *Copeaux* qui quittent tout, sont des personnages exemplaires qui choisissent la vie éternelle à la place de la vanité des biens du monde. Les anges qui viennent chercher l'âme du meurtrier martyrisé, la lumière qui investit les os décharnés de l'*Usurier* explicitent la gloire qui attend le bon repentant. Dieu reconnaît les siens. Ces contes n'insistent pas sur la convenance de la confession comme dans les contes de guérison physique, mais sur la radicalité du changement moral et sur la sanctification qui suit. Le public est invité à un choix spirituel définitif. Celui en effet qui croit pouvoir repousser sa confession et sa pénitence à l'heure de sa mort subit le sort de l'ermite qui a confessé le meurtrier : en voyant la gloire que celui-ci reçoit, il interprète mal la miséricorde divine et choisit de quitter son reclusoir pour aller pécher dans le monde et se repentir plus tard. Cette décision suffit pour qu'il soit emporté par le diable qui le fait se glisser par terre et se briser le cou. La confession permet de commencer une vie consacrée à Dieu dans la pénitence ; elle n'est pas une excuse à la vie de débauche.

Le cheminement pénitentiel est fécond : *Copeaux* est un conte consacré aux bienfaits qui surgissent par le sacrement ; il révèle par la narration comment la confession personnelle n'est pas une action individualiste, mais possède une influence sociale. Le premier personnage du conte n'a pas peur de se confesser et il le fait rapidement : il commence le récit en confessant le péché d'avoir jeté des copeaux dans le champ de blé de son voisin avec l'urgence qui serait propre à un péché mortel²¹⁴. Son curé n'y trouve aucun mal, mais pour rassurer l'homme il lui permet d'aller voir une autorité spirituelle, comme le permet le droit canonique²¹⁵. L'ermite

²¹⁴ L'urgence de la confession est indiquée par l'adverbe *maintenant* : « Mout s'en blasma, mout s'en reprint, / de maintenant confés c'en fist » (*Copeaux*, v. 1821-1822).

²¹⁵ *Copeaux*, v. 1824-1832 : « Amis, vos n'avez forfèt rien. / De neiant estes esgarez. / Se vos a tant ne m'en creez, / aleiz parler a un hermite / qui la maint : tost vos avra dite / la verité de ceste chose. / S'il vos en blasme ne ne chose, / si fetes ce k'il vos dira : / droit par mi le voir s'en ira ».

Le statut 31 prescrit la possibilité pour le curé de faire référence à un autre prêtre, dont la stature morale est reconnue, pour mieux discerner le cas. Dans le canon 21, au fidèle il est permis d'aller se confesser auprès d'une autorité spirituelle reconnue avec l'autorisation de son curé.

qu'il rencontre comprend avoir l'occasion de faire vivre par la confession une expérience spirituelle radicale. La pénitence qu'il lui inflige semble excessive, mais elle est conforme aux moyens de ce fidèle à la spiritualité déjà très exigeante²¹⁶. L'homme se fait pèlerin à la recherche d'un bâton sec qui reverdit : il rencontre un voleur. Ayant pris connaissance du péché de l'autre et la disproportion de la pénitence, le voleur se repent et demande à voir l'ermite pour lui faire sa confession. Il lui donne la pénitence de trouver un ruisseau qui coule à contresens. Les deux pénitents poursuivent leur quête ensemble, et ils reviennent auprès de l'ermite sans avoir rien trouvé. L'ermite leur explique que le premier a trouvé le bâton reverdi dans le voleur repent, le second le ruisseau à contrecourant dans les larmes qui remontent de son cœur à ses yeux. La vie spirituelle authentique du premier a permis la conversion radicale du second : l'enseignement moral du conte sollicite l'orientation de l'esprit vers Dieu pour rendre l'impossible possible. La confession et la pénitence dans l'obéissance génèrent des prodiges dans les cœurs (*Baril, Copeaux*) et dans les faits (*Meurtrier, Usurier*).

La confession déclenche donc une pénitence qui peut sembler absurde mais qui obtient le salut par des actes simples mais totalement engageants. Aucune circonstance n'empêche l'accomplissement du sacrement ; par ce biais, le personnage est sauvé. La confession n'est pas la cause d'une perte désavantageuse, car même la mort du meurtrier et de l'usurier, dans une vision complètement spirituelle, est le gain de la vie éternelle. Aucune justification ne peut alors suffire pour ne pas recevoir ce sacrement : les peines sont conformes aux moyens des pénitents et si par les circonstances elles se transforment de légères en lourdes, elles ouvrent les portes du paradis. À la confession fait suite alors une série d'actions positives, qui changent la société, dans un *crescendo* couronné par la sanctification.

La condition pour que ce schéma victorieux existe est que le protagoniste ne retombe pas son péché. L'ermite de *Copeaux* le demande et le *Meurtrier* le promet fermement suivant le statut synodal 32²¹⁷. L'alternative est la damnation de l'ermite

²¹⁶ Sur la conformité des pénitences au type de pénitent voir le statut 33 et le canon 21 de la note 36 de cette Partie.

²¹⁷ *Copeaux*, v. 2077-2080 : « Asols estes de vos pechiez. / Mes del renchaoir vos guetiez : / qui pechié lesse et puis le prent, / assez plus ke devant mesprent » ; *Meurtrier*, v. 6609.

Pour le statut 32, voir p. 190.

Sur cette matière exemplaire voir Berlioz, Jacques, *L'homme au crapaud. Genèse d'un exemplum médiéval*, in *Tradition et Histoire dans la culture populaire. Rencontres autour de l'œuvre de Jean-Michel Guilcher*, Grenoble, Musée dauphinois, 20-21 janvier 1989, Grenoble, Centre alpin et

de *Meurtrier* ou bien la fréquentation assidue du sacrement. La répétition narrative de la confession dans les contes *Fou* et *Crapaud* mélange les deux schémas narratifs de la résolution et du déclenchement pour montrer par la technique de l'*amplificatio* le cheminement spirituel que le fidèle peut faire grâce à la confession. Le cœur du pénitent se prépare et change d'un confesseur à l'autre pour arriver à générer une pratique de vie renouvelée. Le troisième type narratologique se fonde sur la réitération didactique.

Le fils ingrat de *Crapaud* apprend par la répétition ce qu'est la confession. Lorsque sa viande se transforme en un crapaud qui s'attache à sa lèvre pour avoir refusé de nourrir ses parents, le jeune homme essaye de se sauver à travers la confession auprès du curé. Mais celui-ci réserve ce péché à l'évêque et l'évêque au pape, selon le statut parisien 31 qui permet aux confesseurs de demander des conseils devant un cas compliqué (et exceptionnel)²¹⁸. L'homme cherche chez les prêtres des médecins et des exorcistes, alors que c'est le changement de son cœur qui peut le libérer. En pèlerinage vers Rome, le pénitent commence à ressentir la douleur de la faute commise. Devant le pape, son cœur est finalement contrit, il est prêt à accepter toute autre pénitence et à changer son attitude envers ses parents : le pape l'absout et le crapaud lui tombe du visage.

L'itération de l'acte de confession est donc fonctionnelle du point de vue narratologique, et même religieux, à la représentation du cheminement vers la conversion. Le personnage accomplit le même geste jusqu'à ce que celui-ci soit authentique : alors le rite sacramentaire est rempli de la grâce divine. Ce parcours est accepté et couronné par une vision mystique et un miracle de résurrection dans *Fou*. Un chevalier qui a commis le meurtre d'un prêtre à Besançon ne peut que se rendre en pénitent auprès de l'évêque et du pape pour être réintégré dans la communauté chrétienne. Or, pour lier la pratique décrétales (cas réservé, statut 30) aux trois religieux protagonistes du conte, le pape a la vision que le chevalier s'adresse à une autre autorité que lui-même et lui demande d'aller voir Boniface, reclus à Jérusalem ; celui-ci le renvoie à Antioche et Dieudonné d'Antioche à Félix de Besançon. De

rhodanien d'ethnologie, 1990, p. 169-203 : le conte de la *Vie des Pères* pourrait être la première attestation de cet *exemplum*.

²¹⁸ Statut 31 : « In dubiis semper confessor consulat episcopum aut sapientes viros quorum consilio certificatus solvat securius aut liget » (« Dans le doute, le confesseur consultera toujours l'évêque ou des hommes prudents dont la sagesse est avérée, pour absoudre ou lier avec plus de sûreté »), in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris, op. cit.*, p. 64-65.

Besançon à Rome, de Rome à Jérusalem, de Jérusalem à Antioche et à nouveau à Besançon, le chevalier fait son pèlerinage de manière tarifaire, sans comprendre le sens de son tour ; mais à chaque confession une étape spirituelle est franchie. Chaque confesseur en effet fait un sermon sur la valeur de la confession, en rappelant la nécessité « la penitance de cuer fere » (v. 4627) et le chevalier change son attitude.

Il commence à se confesser pour recouvrer la santé physique²¹⁹ et il suit les indications de l'évêque de changer de confesseur comme des prescriptions médicales : encore une fois, un parallélisme est fait entre la confession et le remède médical. Au renvoi du pape à Jérusalem le chevalier réagit en se lamentant sur le danger corporel et matériel que le pèlerinage lui apporte ; mais il apprend l'obéissance. Quand il entend qu'il doit aller à Antioche, l'ermite peut le convaincre seulement en mentionnant la vision divine qu'il a eue : le chevalier alors accepte d'adhérer à la volonté de Dieu ; il exprime un sentiment religieux²²⁰. Dans le dialogue avec Dieudonné il fait acte de foi et même s'il ne voit pas comment Félix le fou pourrait le conseiller, il y va. À Besançon il s'effraie de voir son prochain confesseur, mais celui-ci, doté de clairvoyance, l'approche et humblement le confirme dans son impression, tout en dévoilant ainsi sa valeur. Valeur confirmée par la clarté et les anges qui le protègent dans le sommeil et que le chevalier voit en l'épiant. Devant ce fou mystique, le chevalier se confesse finalement volontiers et avec espoir : pour la première fois sa confession est rapportée dans la narration de manière directe (v. 5031-5072). Au véritable repentir fait suite une apparition de la Vierge à Félix, la résurrection par ce dernier du prêtre assassiné et enfin l'absolution par le curé de son meurtrier : le chevalier a complété son tour de pénitence et se retrouve libre.

Le renouvellement du sacrement de la confession sur le plan spirituel apporte une prise de conscience et une progression dans la foi, sur le plan narratif il permet la visualisation du cheminement et l'enseignement didactique répété dans les sermons d'exhortation des confesseurs. Aucun d'entre eux ne repousse le pécheur, mais selon les prescriptions ils reçoivent le pénitent et ils le renvoient à une autorité spirituelle qui pourrait mieux l'aider. Le chevalier et les religieux agissent dans le conte comme

²¹⁹ *Fou*, v. 4575-4586 : « Nostre Sire celui plessa / et son grant orgueil abessa, / q'en grant enfermeté le mist / si q'a merci venir le fist. / Mout fu megres, mout fu ateinz, / mout li fu li visaiges teinz, / si ke garir ne cuidoit pas, / tant qe per conseil halt et bas / sor son arceveske ce mist / et amendement li promist, / mes ke Deus santé li prestast / et ke de mort le respitast ».

²²⁰ *Fou*, v. 4759-4763 : « Nos somes tuit tenu de fere / chose ki a Deu doie plere. / Au reclus irai volentiers, / que plus n'en serai regretiers ».

cela pourrait se passer dans la réalité : l'exemple offert par *Fou* confirme les rôles de l'un et des autres. La théologie narrative du conte sert à enseigner l'attitude morale correcte pour vivre le sacrement.

Dans les contes se trouve la réélaboration de la doctrine sacramentelle, l'exemplification de la pratique, les attitudes morales et aussi les effets spirituels : certains personnages après la confession reprennent leur vie pleins de joie. Le fils ingrat du *Crapaud*, une fois repenti de son péché, est libéré : « Ensi cil recovra sa joie / par la confession veraie »²²¹. La notion de la joie qui découle du pardon et qui prépare au salut promis est une invitation concrète à la participation à la confession ; une sollicitation fascinante. La joie n'est pas mentionnée dans les décrets ecclésiastiques, mais l'auteur l'ajoute comme caractéristique intrinsèque de la grâce²²². Ses personnages sont porteurs d'un contenu théologique secondaire pour la norme mais non pour son application.

Les trois schémas narratologiques de la résolution du conte, de son déclenchement et de la réitération enseignent par la mise en action la doctrine théologique sur la confession : le renouvellement de la grâce, dans le corps et l'esprit, selon la métaphore canonique de la médecine ; la pénitence qui obtient la faveur divine, couronnée par le paradis ; l'application répétée du sacrement tout au long d'une vie pour un cheminement progressif dans la vie spirituelle. Les contes suivent les préceptes et les transposent en images narratives. Cependant, un quatrième schéma est possible : la conséquence de la confession peut être le récit lui-même. Étant une action de communication narrative, la confession est un récit. Or, le conte peut le reproduire et représenter ainsi le récit sacramentel à l'intérieur du récit littéraire. La confession et la narration se superposent, racontant le même fait. Le conte devient le lieu du sacrement ; la théologie narrative devient une narration sacrée.

Le péché de gourmandise de la moniale de *Feuille de chou*, qui constitue l'action de la narration, est connu par l'aveu qu'elle en fait. Se trouvant seule dans le jardin, personne n'aurait pu savoir comment le diable est entré en elle si elle-même n'avait pas raconté avoir mangé le chou sans se signer. Pour l'art poétique de la *veritas* que l'auteur proclame, une transmission du fait est nécessaire. La confession après

²²¹ *Crapaud*, v. 8224-8225.

²²² Sur ce thème de la joie travaille Claire Donnat-Aracil, pour sa thèse en cours « De joie encor le cuer me pleure ». *Formes et enjeux de la joie dans les recueils français de "contes du salut" (XIII^e siècle)*, préparée à l'Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, sous la dir. de Catherine Croizy-Naquet.

l'exorcisme est l'acte générateur du conte²²³. Le conte devient une mise en abyme de la confession. Ce sacrement est l'acte qui permet l'existence même du récit exemplaire : la théologie narrative n'est pas seulement la mise en action de la doctrine, mais aussi la répétition, la réactualisation liturgique du péché et du pardon. Le conte fait faire mémoire, revivre au sens liturgique, de la perdition et du sacrement. Comme la messe est mémorial du sacrifice du Christ, le conte peut se révéler le lieu de la manifestation de la grâce par la répétition du sacrement. La narration est sacralisée et l'art poétique de l'auteur participe du salut qu'elle veut faire atteindre à son public.

Cependant cette sacralisation porte en même temps la tache sacrilège de contrevenir au secret de la confession. Ce qui devrait rester entre le pécheur et le prêtre devient un récit public, pour l'édification de tous. Les décrets ecclésiastiques statuent en revanche que le prêtre ne doit révéler même par geste ou allusion ce qu'il a entendu en confession (statut 38, canon 21). Celui qui fait autrement est puni par la réclusion dans un monastère de stricte observance dans le canon 21 de Latran IV et par le bûcher dans le conte *Sénéchal*²²⁴. Le dernier schéma narratologique risque ainsi de s'écarter des décrets ecclésiastiques ; de conférer à la technique littéraire plus d'importance qu'à la catéchèse. C'est pour cela, peut-être, que l'auteur de la *Vie des Pères* raconte que la confession de la moniale gourmande est faite devant le prêtre exorciste et tout le couvent : son action publique est en elle-même un témoignage. Le secret n'était pas exigé ; la *Vie des Pères* reste dans les limites de l'orthodoxie doctrinale.

La charité fraternelle de s'édifier les uns les autres par des témoignages est la raison de la composition des recueils exemplaires à l'usage des moines qui racontent leurs histoires. Comment la confession est-elle racontée dans les monastères ? L'enseignement narratif permet-il la précision théologique ou l'abandonne-t-il pour obtenir une narration efficace ?

²²³ *Feuille de chou*, v. 16477-16485 : « Emprés ce confesse se fist / et voiant toz dist et connut / coment li mal fez la deçut, / qui en la flor del chol se mist, / et coment sanz seignier la prist / et menja par son malvés vice, / come tendre de boche et nice, / et que Damledeus a bon droit / ce flael doné li avoit ».

²²⁴ Dans *Sénéchal* la femme pécheresse s'engage par des œuvres de charité, mais elle comprend que celles-ci sont annulées par son péché (v. 13014-13051, statut 32). Elle se confesse, mais le prêtre se scandalise de son péché et lui propose de le taire si elle devient son amante (v. 13052-13083). La femme refuse et lui rappelle l'attitude qu'il aurait dû avoir envers un pécheur repent (v. 13084-13107, statut 28, canon 21). À la fin du conte, ce mauvais prêtre est donc puni par le bûcher (v. 13224-13235).

4.2. La confession dans les recueils exemplaires cisterciens

Dans les recueils cisterciens du XIII^e s., l'*Exordium magnum*, la *Collectio exemplorum* du Paris, BnF, lat. 15912 et les deux ouvrages de Césaire de Heisterbach (*Dialogus miraculorum* et *Libri VIII miraculorum*), la confession est l'un des thèmes principaux. Sauf pour l'*Exordium* qui n'est pas structuré par rubriques thématiques, un *titulus* est consacré à ce sacrement sous lequel sont regroupés plusieurs *exempla* pertinents. Dans le milieu cistercien la confession est donc une pratique religieuse importante, en accord avec le parcours théologique des écoles et les prescriptions canoniques.

Pour Conrad d'Eberbach la confession est surtout un sacrement qui prépare à mourir. Dans certains exemples, les protagonistes qui ne se sont pas confessés ou qui n'ont pas avoué tous leurs péchés ne peuvent pas mourir, par grâce, tant que leur âme n'est pas redevenue propre. Et s'ils meurent, ils ressuscitent pour se confesser. Un convers pécheur décide de se confesser avant la mort, mais le diable, qui ne veut pas le perdre, le rend muet ; Dieu le réanime et le convers confesse à l'abbé son péché de luxure et sa vision de l'enfer ; il perd à nouveau connaissance et quand il revient à lui il redemande à se confesser : il avoue avoir reçu une tunique sans permission et annonce de devoir escompter sa peine au purgatoire ; maintenant que tout est dit, il peut mourir²²⁵. Selon le statut 28 pour la validité du sacrement il est nécessaire que la confession soit totale : l'*exemplum* raconte ce qui arrive à celui qui ne le fait pas : il risque la damnation, il ne peut pas mourir en paix. La confession est la résolution de son tourment, selon le premier schéma narratologique trouvé dans la *Vie des Pères*, et elle est aussi réitérée comme dans le troisième schéma pour suggérer un examen de conscience détaillé.

Selon la même formule narrative composée de deux moments, un *exemplum* enseigne que non seulement le pécheur est appelé à recourir à ce sacrement pour se sauver, mais aussi que les prêtres qui l'administrent deviennent responsables de la vie éternelle de leurs ouailles. L'abbé qui repousse la confession d'un moine l'abandonne à son désespoir : le moine tente de se suicider et c'est l'intervention miraculeuse de Dieu qui le maintient en vie jusqu'à ce que l'abbé ait écouté sa confession²²⁶. La première confession manquée est le déclenchement de l'action, cause d'un péché plus

²²⁵ Conradus Eberbacensis, *Exordium magnum*, *exemplum* II, 31.

²²⁶ *Ibid.*, *exemplum* V, 13.

grave que celui que le moine voulait confesser. La seconde confession est encore la résolution de la narration. Ce sacrement permet non seulement la bonne mort, mais la mort tout court : la confession est une porte pour l'au-delà.

La connexion avec l'autre-monde ne se présente pas seulement à l'heure de la mort. Un moine décide de quitter le monastère. La nuit, les saints Bernard et Malachie lui apparaissent en rêve et le frappent à cause de sa désobéissance : le matin le moine est conduit à l'infirmerie²²⁷. Par le châtiment mystico-physique il prend conscience de son péché et le confesse à l'abbé. Dès lors, il vit sans remords sa vocation. La proposition de ne plus s'abandonner au même péché est en effet indispensable pour l'absolution (statut 32). Le récit est centré sur l'action des saints en rêve, la confession en est la conséquence et elle génère une nouvelle vie. C'est le schéma narratif de la résolution. Le rapport entre le rêve et la confession renforce la valeur sacramentelle de l'aveu, qui réconcilie le pécheur avec l'au-delà. Comme dans les exemples précédents, le surnaturel et la vie après la mort apportent la confession dans l'univers monastique, caractérisé par une communication privilégiée avec l'au-delà et par une méditation continue des réalités hors de ce monde. La doctrine théologique du sacrement est ainsi approfondie : la confession n'est pas seulement un devoir canonique, mais elle est l'accès au salut.

C'est pour cela que les diables cherchent à l'entraver. Mais par l'application correcte de ce sacrement chacun peut se sauver. Le schéma narratologique de la réitération du rituel pour le cheminement spirituel se trouve dans l'*exemplum* d'un chevalier pécheur pressé par sa femme de se confesser²²⁸. Lorsqu'il se confesse à son curé, celui-ci est horrifié par ses péchés et selon le statut 29 les réserve au pape, mais le chevalier décide d'en ajouter un autre en le tuant. Sa femme ne se décourage pas et cherche l'évêque qui, suivant la prescription canonique (statut 28 et canon 21), se présente comme un médecin accueillant. Cet évêque sait bien que la pénitence ne doit pas dépasser les forces du pénitent (statut 33 et canon 21) et, après l'avoir interrogé, convient avec lui qu'il suffira d'une nuit de silence absolu passée dans la cathédrale, avec la volonté de ne plus tomber dans ses fautes. Toute la nuit, l'homme est soumis à une série d'épreuves diaboliques qui sollicitent sa parole de toutes les manières mais qui ne l'obtiennent pas. Au matin, le chevalier est prêt à accomplir une autre

²²⁷ Conradus Eberbacensis, *Exordium magnum, exemplum* IV, 22.

²²⁸ *Ibid.*, *exemplum* V, 12.

pénitence, ayant expérimenté combien la compagnie des diables est détestable. Sa conversion est maintenant authentique.

Le protagoniste de cet *exemplum* est un laïc : en effet, les préceptes des statuts synodaux et de Latran IV sur la confession servent à encadrer la vie spirituelle des fidèles, ce sont des indications pastorales. Conrad souligne que les moines doivent se confesser pour leur salut éternel, les laïcs en revanche pour appartenir à l'Église. Comme pour le célibat les *exempla* sur la tentation de luxure concernaient plus les prêtres séculiers que les moines, de même le rappel à la confession annuelle concerne plus les laïcs ; les récits des moines approfondissent la fonction eschatologique du rituel.

Que la confession soit résolutive, déclenchant l'action ou répétée, elle projette le protagoniste dans la vie à venir dans l'autre-monde. Conrad semble utiliser aussi le dernier schéma narratologique de la mise en abyme, mais il le change : la confession reste privée alors que la vision de l'au-delà doit être un témoignage public. Une femme pécheresse, mais engagée dans des œuvres de charité (statut 32), par honte de son péché, parle à son curé de manière allusive, sans le détail des circonstances nécessaire à la validité de l'aveu (statut 37)²²⁹. Le curé avec prudence et sollicitude cherche à se renseigner (statut 26), mais par manque de résultat il conseille à la femme d'aller voir un autre confesseur (statut 31, canon 21). Toutefois, la dame meurt sans avoir révélé son péché à cet autre prêtre. Avant son inhumation, elle reprend vie et avoue finalement son péché dans une confession privée :

à sa demande, on alla vite chercher le prêtre ; tous se retirèrent et aussitôt elle mit au jour par la confession le mal secret qui la souillait depuis si longtemps et en fut purifiée²³⁰.

Le reste du discours de la femme ressuscitée est le récit de ce qu'elle a vécu dans l'au-delà, où ses œuvres n'ont pas suffi à la sauver, son péché l'emportait vers les diables, la Vierge intercédait pour elle, car dans le secret de son cœur la femme avait

²²⁹ Conradus Eberbacensis, *Exordium magnum, exemplum V*, 5.

²³⁰ *Le grand exorde de Cîteaux*, p. 287 ; Conradus Eberbacensis, *Exordium magnum*, p. 310, l. 54-56 : « illa iubente sacerdos properanter asciscitur et secedentibus cunctis contagium veterosum protinus per confessionem emittitur ac diluitur ».

avoué son action à Marie. Elle lui obtient de revivre pour confesser ce qu'il manquait et après son témoignage elle meurt à nouveau.

Conrad garde donc le secret de la confession et ne cherche pas à légitimer son récit par la mise en abyme du sacrement. Sa matière exemplaire est garantie par l'autorité de ses sources, écrites et orales, et par la vision de l'autre monde racontée à la première personne. Son intérêt converge vers l'interaction entre le monde des vivants et celui des morts : la confession est la porte d'accès au salut. Dans toutes les formes narratologiques, le message théologique des *exempla* de l'*Exordium magnum* se concentre sur la valeur eschatologique de la confession, que les prescriptions ecclésiastiques n'approfondissaient pas, mais qu'elles préparaient à travers leur application, constante dans ces récits. La sensibilité monastique inscrit le sens des décrets dans la vie éternelle et explicite la relation entre le sacrement et le jugement particulier des âmes.

La question du secret de la confession, que Conrad d'Eberbach a préféré à la technique narrative de la mise en abyme, anime quelques exemples du recueil du ms. Paris, BnF lat. 15912. Dans un exemple, la matière de *Sénéchal* est racontée dans une autre version, qui simplifie le récit : la fille d'un roi a un amant et, pour le cacher à son père, le couvre des couvertures de son lit : malheureusement le jeune homme y meurt étouffé²³¹. Elle jette alors son corps dans un fleuve. Le jour où elle prend la décision de se confesser, l'évêque lui fait des avances qu'elle repousse, il la dénonce, un saint la sauve d'un mauvais jugement et au clerc luxurieux on coupe la langue comme punition. La source du récit, inconnue, est commune au conte de la *Vie des Pères*. Dans les deux versions, la trahison du secret de la confession est punie et n'entraîne pas de condamnation pour le pécheur repent. Par la théologie narrative, la crainte et l'éventuelle objection au sacrement par l'infidélité de ses ministres sont enlevées par la victoire sur les mauvais prêtres et l'absolution même juridique de la femme meurtrière.

En revanche, sous forme de charité fraternelle le secret peut appartenir aussi au pécheur, qui peut ne pas avouer un certain péché devant une certaine assemblée. Un ermite qui a commis le péché de luxure voudrait se confesser devant ses frères, mais pour ne pas les scandaliser ni porter honte au nom des moines, il conserve son

²³¹ *Collectio exemplorum, exemplum 269.*

secret²³². Cet exemple ne donne pas plus de détails, mais il ouvre une possibilité dans la pratique du sacrement que les préceptes mentionnaient à peine et seulement du côté du confesseur : pendant la confession, il doit interroger le pénitent sur les péchés usuels, mais ne pas mentionner les inusuels pour ne pas susciter de mauvaises idées chez l'interlocuteur²³³. Or l'exemple cistercien n'a de sens que dans une communauté religieuse qui reçoit les confessions publiques de ses membres : étant l'usage de la *Collectio exemplorum* interne à l'Ordre, son message ne contredit pas l'obligation de la confession intégrale des péchés (statut 28), mais il constitue une amplification narrative de la casuistique possible.

Ces deux exemples posent le secret de la confession comme déclenchement d'une action. Un cas de mise en abyme par la diffusion du secret de la confession se trouve dans un exemple qui rappelle le conte *Noël*. Un clerc s'abandonne à un rapport charnel avec une femme juive le jour du vendredi saint²³⁴. Les juifs veulent le punir et décident de l'accuser pendant la messe de Pâques. Mais celui-ci le découvre et se confesse à son évêque. Pendant la messe, les juifs entrent dans l'église mais ils sont frappés de mutisme et gesticulent ridiculement. Rempli de gratitude, le clerc suggère à l'évêque de raconter son cas pendant son sermon, pour faire connaître au peuple les bienfaits de la confession. Le récit est donc la répétition du récit du péché pendant la confession ; mais il est fait par le confesseur (l'évêque). L'*exemplum* ne reproduit pas le sacrement, il ne se charge pas d'une valeur mémoriale, mais il est un objet de prédication. Si Conrad d'Eberbach refuse de trahir le secret de la confession pour légitimer ses contes, l'anonyme de la *Collectio* utilise la confession comme un instrument d'édification qui reflète son travail de composition. Dans les deux cas de récit dans le récit, la confession n'est pas revécue : la narration n'imité pas le sacrement. La confession reste un rituel religieux, l'écriture des *exempla* un moyen didactique, avant que d'être un récit littéraire.

²³² *Collectio exemplorum, exemplum 255.*

²³³ Statut 26 : « Sacerdotes circa confessionem, maximam curam adhibeant et cautelam : scilicet, ut diligenter peccata inquirant usitata sigillatim, inusitata non – nisi a longe per aliquam circumstantiam – sic tamen, ut expertis detur materia confitendi » (« En ce qui concerne la confession, que les prêtres y apportent un très grand soin et beaucoup de prudence, c'est-à-dire qu'ils s'informent avec diligence des péchés usuels commis sporadiquement, mais non de ceux qui sont inhabituels – à moins qu'ils ne le fassent d'une manière vague, avec quelque circonlocution, de telle sorte qu'ils donnent lieu de s'en confesser à ceux qui s'en seraient rendus coupables »), in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris, op. cit.*, p. 62-63.

²³⁴ *Collectio exemplorum, exemplum 265.*

Dans la *Collectio exemplorum* se trouvent d'autres exemples sur la confession racontés selon le schéma de la résolution, du déclenchement et de la répétition. La confession transfigure l'aspect d'un pécheur aux yeux du diable et le sauve ; elle lui donne la victoire dans une ordalie tant que le péché n'a pas été commis de nouveau ; l'aveu incomplet entraîne l'impossibilité d'avalier l'hostie tant que la confession n'est pas redite²³⁵. L'ensemble de ces *exempla* enseigne la doctrine du rétablissement de la grâce par la confession, dans des situations concrètes et souvent non monastiques. À la différence de l'*Exordium magnum* la dimension surnaturelle est reconduite sur terre, par des miracles visibles qui interviennent dans des circonstances de ce monde, sans préparer à la vie après la mort. Même si la *Collectio exemplorum* était à l'usage interne des moines, ses *exempla* concernent aussi des laïcs. La théologie narrative de la section *De confessione* propose le sacrement comme une résolution immédiate et efficace non seulement dans la vie contemplative mais également dans le monde. La narration de ces *exempla* en outre permet aux moines de se préparer à la *cura animarum* de certaines paroisses dont ils étaient chargés.

Césaire de Heisterbach propose des *exempla* qui n'insistent pas non plus sur la vie à venir (quoique certains y soient consacrés), mais qui montrent l'efficacité de la confession dans le temps présent. Les miracles sont cependant différents de ceux de la *Collectio* et pour la plupart concernent la mise en échec du diable. Le pécheur qui recourt à la confession se libère de l'emprise du Malin. La sollicitation didactique passe par la crainte, mais porte le message positif du salut. Dans un seul cas le diable semble enfermer l'âme d'une femme pécheresse qui, ayant une attaque cardiaque, commence à se confesser mais n'arrive pas à terminer son aveu ni à recevoir l'absolution²³⁶ : Césaire ne donne pas son avis sur sa destinée, avançant des arguments théologiques contraires (la nécessité du sacrement, de l'aveu complet) et favorables (l'intention, le repentir).

Les autres personnages ont plus de chance et en se confessant se rendent méconnaissables au diable. Après sa confession, un clerc qui a violé une femme est reconnu innocent par le diable²³⁷ ; un moine qui était accusé par un démon d'un péché véniel reçoit le sacrement, retourne le voir et ce dernier repère les traces d'un péché, le moine fait pénitence et le démon n'a plus aucun élément pour lui faire des

²³⁵ Dans l'ordre *Collectio exemplorum*, *exempla* 261, 262, 259.

²³⁶ Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, III, IX.

²³⁷ *Ibid.*, III, II.

reproches²³⁸. Ce schéma de l'itération côtoie celui de la résolution, dans l'exemple d'un moine mourant agressé par les diables et sauvé par le sacrement, suggéré par la Vierge²³⁹, et le schéma du déclenchement, utilisé pour la confession d'une femme à saint Bernard qui ensuite opère un exorcisme²⁴⁰.

Même le schéma narratologique qui recourt à la mise en abyme est présent dans les deux ouvrages de Césaire, le *Dialogus miraculorum* et les *Libri VIII miraculorum*. Dans le premier texte, un prêtre est approché par le diable qui lui prophétise qu'il va mourir dans l'année²⁴¹. Le prêtre augmente ses jeûnes et ses œuvres de charité et se confesse, racontant la prophétie sans savoir son origine. Son confesseur lève le secret et toute la communauté se prépare à la mort du curé. Mais l'année passe et l'homme reste en vie. Ayant honte de ce que pensent ses paroissiens, il se retire dans un monastère où la voix prophétique lui parle à nouveau. Elle l'incite à des actions positives, mais un jour elle essaie de le tromper en le poussant au suicide. L'homme ne se laisse pas faire et demande à l'abbé, au cœur de la nuit, à se confesser. Celui-ci l'aurait bien renvoyé au lendemain mais, à la différence de l'*exemplum* de Conrad, le moine insiste et se confesse, racontant de nouveau ce qu'il a vécu. Avant de regagner sa cellule, le diable l'agresse, mais il se défend par le signe de croix : il poursuit finalement sa vie tranquillement. Cette mise en abyme du rituel de la confession permet, comme dans la *Vie des Pères*, de réactualiser le sacrement : une seconde confession a lieu dans le récit. Par cette technique, l'*exemplum* est sacralisé. À la différence des deux autres recueils cisterciens, Césaire n'hésite pas à transposer l'acte sacramentel dans la composition narrative : l'œuvre littéraire devient un outil de la pratique religieuse car elle est le lieu de l'existence du sacrement.

Comme dans la *Vie des Pères*, cette mise en abyme court le risque de rompre le secret de la confession. Césaire prend connaissance des faits par des confesseurs sous le voile de l'anonymat des gens concernés²⁴² ; il interroge directement le pécheur pour connaître le contenu de sa confession. Dans sa seconde œuvre exemplaire, Césaire raconte l'histoire du convers Herman²⁴³ : fatigué par le travail dans une grange malsaine, tenté par le diable, il change de chemin. Il entre dans une église, où il voit

²³⁸ Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, III, V.

²³⁹ *Ibid.*, III, XIII.

²⁴⁰ *Ibid.*, III, VII.

²⁴¹ *Ibid.*, III, XIV.

²⁴² Caesarii Heisterbacensis, *Libri VIII miraculorum*, I, 30.

²⁴³ *Ibid.*, I, 28.

une femme possédée et une kyrielle de diables riant. Le prêtre de l'église accourt et comprend que l'homme est séduit par le péché : il l'invite à confesser ce qu'il a dans le cœur. Après son aveu, Herman rentre travailler et tait cet épisode. Mais un autre moine rencontre le même prêtre, qui rompt le secret pour raconter ce fait extraordinaire. Le frère le raconte à Césaire qui interroge personnellement Herman : il lui confesse la tentation qu'il avait subie et comment les insultes des diables l'avaient paradoxalement sauvé.

La théologie en action de cet *exemplum* réside dans la répétition de la confession. La première confession au prêtre sauve le pécheur, la seconde à Césaire est un témoignage : le pénitent s'offre en exemple. Ce n'est pas conforme aux prescriptions que le secret de l'aveu soit dévoilé. Mais le récit se répète, de la confession au recueil d'*exempla*, pour diffuser le message édifiant que le protagoniste a reçu pendant le sacrement. Le même fait se décline dans le récit sacré de l'aveu, sa transcription littéraire, le sermon qui s'ensuit. La narration est l'acte libérateur du pécheur, générateur pour le compositeur, didactique pour le destinataire. En faisant de la confession un thème exemplaire, le secret est délaissé au profit de la communication parénétique.

Les autres préceptes ecclésiastiques sont en revanche bien suivis par Césaire. Dans la *distinctio* 3 du *Dialogue* il consacre plusieurs *exempla* à l'attitude du confesseur, quelques-uns à l'intégralité de la confession, à l'obligation de ne pas retomber dans le même péché, aux bénéfices spirituels et physiques provenant du médicament qu'est ce sacrement. La règle risque le paroxysme quand un moine confessé au prieur revient en rêve se confesser à l'abbé pour respecter le canon 21 sur le *proprius sacerdos*²⁴⁴ ou quand un diable suit la foule des paroissiens qui se confessent pendant le Carême et énumère ses péchés au curé et, malgré la répulsion de celui-ci, est accueilli et se voit infliger une peine légère ; mais refusant de prononcer une phrase de soumission à Dieu, il reste maudit²⁴⁵.

Césaire semble obsédé par le diable, Conrad cherche à connaître l'au-delà, tandis que l'anonyme de la *Collectio* ouvre des fenêtres de prédication sur le monde laïque. Dans leurs recueils la confession est un thème récurrent qui met en pratique les prescriptions canoniques, mais qui problématise la véracité du récit et le secret du

²⁴⁴ Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, III, XXV. Canon 21 : « proprio sacerdoti », in *Conciliorum oecumenicorum, op. cit.*, p. 178.

²⁴⁵ Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, III, XXVI.

sacrement. Seul Césaire de Heisterbach cède à la légitimation littéraire par la mise en abyme du sacrement utilisée également dans la *Vie des Pères*. Les trois autres formes narratologiques repérées dans la *Vie des Pères* sont toutes exploitées dans les *exempla* pour raconter les causes et les conséquences du sacrement, et ainsi enseigner sa doctrine. Ce que les exemples ajoutent par rapport à la norme ecclésiastique c'est la nécessité de vivre cet acte sacramentel pour pouvoir accéder à la vie éternelle, la défense qu'il constitue contre les événements négatifs terrestres et contre les agressions du diable. Les *exempla* et les contes traitent le thème de la confession avec le même intérêt et souvent les mêmes techniques, mais les *exempla* penchent vers une vision spirituelle du monde terrestre, les contes vers un changement matériel par la grâce du sacrement. Le pragmatisme qui investit les contes de la *Vie des Pères* se confirme ainsi par un changement moral de la société séculière. La confession dans la *Vie des Pères* guérit de la maladie ; elle défend du diable, mais dans un procès juridique ; elle fait accomplir une pénitence de charité qui s'inscrit dans les relations sociales.

Souvent, dans les ouvrages de Césaire et dans la *Vie des Pères* la confession concerne le péché de luxure. De même, la liaison entre le thème de l'incontinence, de la tentation diabolique et de la confession se retrouve dans les aventures vécues par les chevaliers de la *Queste*.

4.3. La confession et la *Queste del saint Graal*

Oiez, seignor chevalier de la Table Reonde qui avez juree la Queste del Saint Graal ! Ce vos mande par moi Nascienz li hermites que nus en ceste Queste ne maint dame ne damoisele qu'il ne chiee en pechié mortel : ne nus n'i entre qui ne soit confés ou qui n'aille a confesse, car nus en si haut servise ne doit entrer devant qu'il soit netoiez et espurgiez de totes vilanies et de toz pechiés mortex²⁴⁶.

La mission de la quête du Graal présuppose le célibat et la confession. Nécessaire pour approcher l'objet sacré et le mystère divin, la confession redonne la pureté du corps et de l'esprit. L'échec des chevaliers terrestres réside dans leur obstination dans le péché et leur auto-soustraction au sacrement de la pénitence. Gauvain ne peut pas

²⁴⁶ *Queste*, p. 19, l. 12-19.

vivre l'aventure du Graal à cause de ses péchés : un ermite l'invite à se confesser, mais il refuse et s'exclut ainsi de la chevalerie céleste²⁴⁷.

Comme la confession est la porte du paradis dans Conrad d'Eberbach, ainsi dans la *Queste* elle est l'accès au mystère du Graal : « par cele porte, qui est apelee confession, sanz quoi nus ne puet venir a Jhesucrist, covient entrer en ceste Queste »²⁴⁸. Le seul chevalier qui n'en a pas besoin est Galaad, le parfait. Perceval raconte sa tentation sur l'île à l'homme de la nef blanche, contrit et dans l'attente du pardon²⁴⁹. Bohort se révèle un chevalier élu lors de sa confession à un ermite qui s'étonne de sa piété²⁵⁰. Au début de leur conversation, l'ermite avertit Bohort de l'inutilité de toute quête si elle n'est précédée de la confession de ses péchés²⁵¹. La confession est présentée, conformément à la théologie narrative dans Césaire et dans le conte *Inceste*, comme une défense efficace contre le diable : à la recherche de Dieu, les chevaliers doivent combattre contre les obstacles que l'Ennemi met autour d'eux et en eux-mêmes. Le chevalier répond qu'il le sait bien et que, comme son interlocuteur est un prêtre, il voudrait se confesser et il ne devrait pas recevoir un refus : le prêtre accorde son écoute, car effectivement si l'homme rencontre la mort sans confession il en répondra au jugement dernier. Avant de commencer son aveu, Bohort continue sa leçon de catéchisme au prêtre : écoutant sa présentation, le religieux croit (à raison) être devant un bon chevalier comme sa généalogie le dit, mais Bohort lui rappelle que la qualité de la personne dépend de son adhésion à l'Esprit-Saint. La conversation continue et tous deux, qui s'étaient rencontrés en chemin, arrivent à l'ermitage du prêtre. Ils prient et mangent ensemble et la confession du péché est reportée au lendemain. Bohort fait pénitence avant sa confession, en acceptant de ne manger que du pain et boire de l'eau jusqu'à ce qu'il se retrouve à la table du Graal. Il dort sur l'herbe et porte une tunique blanche : il est devenu tel un moine. Au matin dans la chapelle, il confesse ses péchés, qui, pour respecter le secret de la confession, ne sont pas détaillés, sauf celui de l'engendrement d'un fils par son unique acte sexuel. Une fois absout, il reçoit la communion.

²⁴⁷ *Queste*, p. 53-55 ; spéc. p. 55, l. 23-26 : « et il dist que de penitance fere ne porroit il la peine soffrir. Et li pseudome le let a tant, que plus ne li dit, car il voit bien que ses amonestemenz seroit peine perdue ».

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 163, l. 20-22.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 112-115.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 162-167.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 112, l. 25-29 : « nus ne puet a son Creator venir s'il n'i vient par la porte de neteé, ce est par confession ; car nus ne puet estre mondez ne netoiez se veraie confession nel visite : par la confession en oste len l'anemi ».

Dans cet échange, Bohort fait figure de fidèle parfait, qui a commis quelques fautes mais qui veut les effacer, qui connaît la doctrine du pardon et celle du libre arbitre et qui accepte de bon gré la pénitence en vue d'un mérite à venir. La précision théologique de sa foi le rend capable de soutenir la conversation avec l'ermite et même de le corriger. Comme la doctrine du célibat fait des chevaliers de la *Queste* des compléments de l'Église institutionnelle, par une piété laïque et personnelle, de même Bohort égale l'autorité de l'ermite dans ses discours et ses actions. L'ascèse érémitique devient la quête héroïque du Graal.

Le message théologique de la *Queste* ne correspond donc pas entièrement aux prescriptions de l'Église. À la suite des statuts synodaux et du Concile du Latran IV la confession s'affirme comme un sacrement nécessaire au salut, mais ce salut se décline ici sous la forme d'une aventure chevaleresque. En outre, le rituel du sacrement respecte les phases de l'aveu, de la promesse de changer, de la pénitence et de l'absolution, mais il est conféré par des ermites : les curés ne figurent pas dans le roman, car les chevaliers dans la forêt sont hors du monde et de ses cadres institutionnels (paroisse, diocèse) ; ce sont ces autorités religieuses romanesques qui administrent le sacrement²⁵².

Par la narration, le public apprend la valeur de la confession grâce à la fonction narratologique qui lui est attribuée : les chevaliers après la confession accèdent à des aventures autrement impossibles. Gauvain qui ne se confesse pas reste un chevalier errant ; Bohort lors de sa confession apprend son état d'élus et entame son parcours vers la vision du Graal. Le déclenchement de la narration qui fait suite à la confession est nécessaire à la structure du roman : étant une narration longue, les épisodes s'enchaînent dans des relations de causes à effets. Pour la tension spirituelle qui caractérise la *Queste*, l'enchaînement narratif est confié au sacrement de la confession : la technique littéraire s'unit au message édifiant. La confession génère une transformation chez le personnage et dans le développement diégétique.

Cette fonction de passage obligé dans la recherche du Graal est encore plus évidente dans la progression des aventures qui concernent Lancelot. Sa quête est rythmée par les confessions qu'il fait et qui lui permettent d'approcher le Graal et ses chevaliers. La première confession de Lancelot constitue un épisode à la fois

²⁵² Le Concile du Latran IV prévoit une exception à la confession à son propre curé : canon 21 : « si quelqu'un veut, pour une juste cause, confesser ses péchés à un autre prêtre, il devra d'abord demander et obtenir la permission de son curé, puisque autrement cet autre prêtre ne pourrait l'absoudre ou le lier » (*Les conciles œcuméniques, op. cit.*, p. 525).

réparateur de son échec devant l'apparition du Graal dans la chapelle et initiateur d'une nouvelle quête, animée par la conversion de l'esprit. Dans son parcours, Lancelot parvient devant une chapelle en ruine : il y entre et y trouve un autel préparé, auquel il ne peut pas accéder. En sortant, il s'endort au pied d'une croix et est éveillé par l'arrivée d'un chevalier malade sur un brancard, mais il reste immobile dans un état de torpeur. Le chevalier se lamente sur sa condition et prie pour voir le saint vase : sortant de la chapelle s'envole un chandelier suivi par le Graal. Le chevalier se prosterne pour le vénérer et il est guéri. Lancelot reste toujours immobile. Son attitude est critiquée par l'écuyer du chevalier qui y reconnaît la soumission aux péchés : « ja est aucuns chevaliers qui maint en aucun grant pechié dont il ne se fist onques confés, dont il est par aventure si corpables vers Nostre Seignor que il ne li plaist mie qu'il veist ceste bele aventure »²⁵³. Le grave péché qui pèse sur la conscience de Lancelot est son amour charnel et adultère. Lancelot en prend conscience et, chagriné, marche jusqu'à un ermitage. L'ermite qu'il y rencontre l'invite à la confession : Lancelot, le plus grand des chevaliers, devrait mettre ses talents au service de Dieu, pour la quête du Graal ; qu'il confesse avec un repentir authentique ses péchés, le Christ l'attend les bras ouverts sur la croix²⁵⁴. Lancelot alors reconnaît être enchaîné par les lacs d'un amour illégitime, qui l'a détourné de sa mission de chevalier et qui pourtant lui a permis de vivre toutes les aventures qui l'ont fait devenir le meilleur chevalier :

Lancelot pense un petit, come cil qui onques ne reconut l'afere de lui et de la reine, ne ne dira tant come il vive, se trop granz amonestemenz a ce ne le meine. Si giete un sospir dou parfont dou cuer et est tel atornez qu'il ne puet issir parole de sa bouche. Et neporec il le diroit volentiers, mes il n'ose, come cil qui plus est coarz que hardiz. Et li preudons l'amoneste toutevoies de regehir son pechié et de laisser le tout, car autrement est il honiz s'il ne fet ce qu'il li amoneste, et li promet la vie pardurable por le gehir et enfer por le celer. Si li dit tant par bones paroles et par bons essamples que Lancelot li comence a dire : « Sire, fet Lancelot, il est ainsi

²⁵³ *Queste*, p. 60, l. 3-7.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 63-65, spéc. p. 65, l. 17-22 : « “veez vos cele croiz ?” – “Oïl”, fet il. – “Or sachiez veraïement, fet li preudons, que cele figure a estenduz ses braz aussi come por recevoir chascun. Tout en tel maniere a Nostre Sires estendu ses braz por recevoir chascun pecheor, et vos et les autres qui a lui s'adrecent, et crie toz dis : “Venez, venez !” ».

Cette image des bras du Christ sur la croix comme un geste d'accueil pour les pécheurs se retrouve de manière intertextuelle mais probablement indépendante dans le conte *Crucifix*, v. 17585-17589 : « Par ce saint crucifiement / devons nos entendre et savoir / que Damledeus nos vuet avoir, / quant en la sainte croiz s'estent / et, braz estenduz, nos atent ».

que je sui morz de pechié d'une moie dame que je ai amee toute ma vie, et ce est la reine Guenievre, la fame le roi Artus »²⁵⁵.

La confession se fait grâce aux sollicitations et l'accueil de l'ermite : comme les statut parisien 28 et le canon 21 le prescrivent, le religieux a à cœur le salut du pécheur. Son discours est articulé dans un sermon et des *exempla* qui démontrent l'efficacité de la confession pour obtenir le paradis : les exemples cisterciens et même les contes portent le message théologique de la doctrine sacramentelle et de sa fonction eschatologique. Dans la *Queste* en revanche, la théologie narrative révèle la puissance de la confession à l'intérieur de l'univers romanesque : le salut est la vision mystique du Graal, l'achèvement de la mission chevaleresque. L'intérêt reste spirituel et la narration didactique, mais pour une finalité qui ne mentionne pas directement le paradis. Le roman impose aux valeurs chevaleresques un remodelage religieux, renvoyant la fonction de la confession à l'accomplissement de la quête et, au contraire, changeant l'échelle de valeurs de la chevalerie en une fidélité aux sacrements : Lancelot est couard non parce qu'il refuse l'aventure, mais parce qu'il hésite à se confesser.

L'adaptation des pratiques chrétiennes et de la doctrine à la vision romanesque de l'aventure modifie aussi le rituel : non seulement les chevaliers se confessent à des ermites, mais pour relier les épisodes du roman et du cycle, dans les confessions sont cités les noms des personnages concernés. Le statut synodal 37 recommandait, pour des raisons d'ordre social exemplifiées par Césaire de Heisterbach, de ne pas prononcer le nom des personnes impliquées dans le péché, mais de s'en tenir seulement à la description des circonstances et des actes²⁵⁶. Lancelot, et de même Bohort, prononce le nom de la bien-aimée, pour évoquer la matière narrative qui le concerne. Contre la règle, c'est la structure littéraire, la topique (la présence de l'ermite) et la tradition romanesque qui imposent le scénario du sacrement.

²⁵⁵ *Queste*, p. 65, l. 30 - p. 66, l. 10.

²⁵⁶ Statut 37 : « In confessione caveant sibi sacerdotes confessores ne inquirant personarum nomina cum quibus peccaverint confitentes, sed circumstantias tantum et qualitates » (« Que les confesseurs se gardent, en confessant, de demander aux pénitents les noms des personnes avec qui ils ont péché, mais qu'ils se contentent d'interroger sur les circonstances et les modalités du péché »), in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris*, op. cit., p. 64-65.

Voir l'*exemplum* de Césaire de Heisterbach sur les conséquences négatives de l'aveu du nom de la concubine du prêtre par son amant en confession : Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, III, XXIX.

Cependant, ces réadaptations n'annulent pas l'importance de la présence de la confession dans la *Queste*. Même si le rituel n'est pas entièrement conforme, sa répétition et son explication doctrinale dans les discours des religieux suivent l'histoire de la pensée de l'Église dans le premier tiers du XIII^e s. Et la confession que Lancelot prononce au discours direct offre à nouveau une mise en abyme du sacrement : le roman contient un aveu et une absolution, le pardon de Dieu se manifeste dans ses lignes. Outre les apparitions mystiques du Graal, l'actualisation du rituel dans la fiction littéraire fait de celle-ci le véhicule de la grâce : l'écriture simule le sacrement. L'encadrement du mythe du Graal dans l'histoire chrétienne du salut est effectué non seulement par les références bibliques et le choix des personnages, mais aussi par la reproduction des rituels religieux. La théologie narrative est, comme dans la *Vie des Pères*, double : une théologie de contenu et une théologie de forme, qui superpose la composition poétique et le sacrement et qui transforme ainsi l'œuvre en un rituel.

Un problème de cohérence théologique se pose lors de l'autre confession de Lancelot. Au premier ermite Lancelot a avoué son péché et a promis de ne plus le recommencer : il vivra dans la chasteté. Il a reçu ainsi l'absolution et la pénitence. Dans la poursuite de sa quête il rencontre un autre ermite, qui lui rappelle l'importance de la confession, mais quand il apprend que Lancelot s'est déjà confessé, il le laisse en lui prescrivant de se confesser chaque semaine²⁵⁷. Au troisième ermite le chevalier pénitent répète son aveu : à nouveau il admet son péché avec la reine et il continue à en souffrir, même après la seconde absolution²⁵⁸. L'efficacité de la confession est ainsi remise en question : Lancelot n'est pas libre de son passé²⁵⁹. Quel type de puissance réside alors dans l'absolution sacramentelle si le pénitent reste marqué par son péché ? Lancelot en effet ne peut pas accéder à la salle du Graal à Corbenic à cause de la tache qui l'a souillé une fois pour toutes. Pour les dynamiques narratives, une distinction est nécessaire entre les chevaliers élus et les autres. Mais Bohort qui vit en pénitent participe aux mystères du Graal, Lancelot non. Le

²⁵⁷ *Queste*, p. 128-129, spéc. p. 129, l. 23-25 : « et qu'il ne lest en nule maniere qu'il ne soit chascune semaine confés, si que li anemis n'ait pooir de lui maufere ».

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 133, l. 24-29 : « lors li requiert ou non de sainte Marie et de sainte creance qu'il li die toute sa confession et tout son estre. Et il dist que si fera il volentiers, puis qu'il le velt. Si l'en remeine en sa chapele et Lancelot li conte toute sa vie ainsi come il l'avoit autre foiz contee, puis le requiert por Dieu qu'il le conselt ».

²⁵⁹ Il continue à méditer sur ses péchés : « il pensoit mout a sa vie et a son estre et mout se repentoit des granz pechiés qu'il avoit fez » (*Ibid.*, p. 139, l. 30-32).

sacrement qu'ils ont reçu est le même ; ce qui change c'est leur adhésion à la foi. Le cheminement de Lancelot, pour lequel l'auteur utilise le schéma narratologique de la réitération, est imparfait : c'est son ressassement de sa relation avec Guenièvre qui empêche le début d'une nouvelle vie. Par son exemple, le public découvre une attitude antireligieuse que les préceptes n'explicitaient pas : l'action de la grâce sacramentelle est possible si le rejet des péchés est fait dans ses actions et ses pensées.

La *Queste del saint Graal* fait de la confession un thème et une nécessité narratologique : le développement du récit et sa cohérence dépendent de la participation à ce sacrement. L'enseignement théologique contenu dans la narration est conforme à l'importance de la confession dans la réflexion et les décrets ecclésiastiques du début du XIII^e s. ; en revanche son application n'est pas toujours précise. Cela n'empêche pourtant pas que le récit permette de découvrir des vérités théologiques et qu'il forme un espace sacré par la reproduction du rituel. Tout comme la *Vie des Pères*, la *Queste* offre un enseignement sur la confession à son public et en même temps en reçoit la consécration de son art poétique.

4.4. La confession dans les *fabliaux* et la leçon paradoxale du *Roman de Renart*

La doctrine de la confession, la dimension du sacré et la participation de la composition poétique à l'action rédemptrice de l'Église n'intéressent pas, quand ils ne sont pas parodiés, les *fabliaux*. Les rites religieux qui se trouvent dans les *fabliaux* (la confession comme les funérailles, l'exorcisme et autres) reflètent la réalité historique et le vécu social : le ridicule touche les personnes et leurs attitudes morales, mais les sacrements et leur présence dans la vie quotidienne ne sont pas remis en question²⁶⁰. La confession qui anime *Les braies au cordelier* et *Le chevalier qui fist sa femme confesse* est mise en abyme pour reproduire de manière réaliste une circonstance du quotidien : la perspective est matérialiste, aucun mémorial du sacrement n'est

²⁶⁰ Cf. Lorcin, Marie-Thérèse, *Un prêtre, pour quoi faire ? Les rites religieux dans les fabliaux : des bribes significatives*, in *Si a parlé par moult ruiste vertu. Mélanges de littérature médiévale offerts à J. Subrenat*, sous la dir. de Jean Dufournet, Paris, Champion, 2000, p. 355-365, spéc. p. 365 : « indulgence à l'égard des péchés de la chair, irrévérence à l'égard des clercs qui assument mal leur fonction, histoires bouffonnes où l'on exorcise n'importe quoi... Tout cela n'empêche pas les fabliaux d'avoir dans l'ensemble une position parfaitement orthodoxe. Les rites chrétiens sont nécessaires ; le clergé guide les laïcs et leur est supérieur ».

recherché, celui-ci n'étant pas valide dans son application. La grâce de Dieu n'est pas demandée dans ces compositions poétiques.

Les braies au cordelier a été composé probablement après 1230, année de l'installation des Frères Mineurs à Orléans, ville du récit²⁶¹. Il est un peu tardif par rapport à la *Vie des Pères*, mais il offre l'analyse du thème de la confession dans un genre non édifiant dans les années proches. Une femme trompe son mari et à l'occasion d'un voyage d'affaires de celui-ci invite son amant (un clerc incontinent) chez elle. Elle presse son mari de partir en voyage et reçoit son bon-ami. Ils commencent leurs ébats amoureux quand le mari rentre à l'imprévu : il est parti trop tôt et son compagnon de voyage l'a renvoyé. Le clerc se cache sans reprendre tous ses vêtements ; le mari s'endort et à l'aube il repart à nouveau. Sans faire attention, il s'habille avec les braies du clerc. Après que les deux amants ont satisfait leur passion, le clerc s'aperçoit de l'échange de vêtements et alerte sa compagne. Celle-ci se fait décrire les objets liés à ses braies et le laisse partir. Elle va voir un frère mineur et en confession lui raconte l'épisode et lui demande son aide : il devra confirmer à son mari que les braies qu'il porte sont les siennes qu'il a confiées à la femme comme talisman pour la fécondité. Le mari découvre l'échange de braies, soupçonne sa femme mais elle lui explique leur origine : le mari, satisfait, rend les braies au cordelier qui lui souhaite une naissance prochaine.

La confession est l'expédient narratologique qui résout la situation. Le rite est l'expression de la ruse de la femme, non de son repentir. Le sentiment religieux est exclu et le sacrement est une formalité qui garantit le secret et ainsi le succès de la manœuvre. Rien n'est didactique ni moralement ordonné : la femme et le prêtre mentent, l'excuse est superstitieuse, le sacrement une obligation qui lie le religieux à la fausseté. C'est la célébration de l'astuce, de l'intelligence humaine qui sauve à la place de Dieu. La confession est un expédient pour le bien-être terrestre, elle libère de la honte et non du péché (qui n'est pas jugé comme tel)²⁶².

Étant une pratique sociale diffuse et obligatoire, la confession et son rituel son connus du peuple des fidèles : ils peuvent par conséquent être imités. Dans *Le chevalier qui fist sa fame confesse*²⁶³, dont la datation est inconnue, un mari qui

²⁶¹ *NRCF*, vol. 3, 17 ; une seconde version du XIV^e s., *Les braies du prestre*, se trouve in *NRCF*, vol. 10, 115, mais elle ne contient pas l'épisode de la confession.

²⁶² *Ibid.*, v. 319-322 : « et cil qui devoit deslier / la borgoise de cele honte / dont vos avez oï le conte / s'est levez et commence a rire ».

²⁶³ *NRCF*, vol. 4, 33.

soupçonne sa femme, malgré l'estime sociale et les œuvres de charité qu'elle accomplit, a l'éclair de génie de se renseigner directement auprès d'elle : malade et alitée, la femme demande un confesseur pour se préparer à la mort. Elle voit son curé mais, dans un excès de zèle (ou plutôt par crainte de dévoiler à une personne connue son péché) elle demande à voir un moine. Le mari, peu soucieux de son salut éternel, demande au prieur de lui céder son habit et de lui laisser écouter la confession de son épouse : le religieux accepte. La femme avoue que sa réputation est fausse et énumère les péchés commis, dont un inceste et l'appropriation de la gestion économique de la maison. Le faux confesseur lui impose une pénitence et s'en va. Il redevient le mari, sa femme guérit et il commence à la maltraiter. Un jour il lance une allusion accusatrice, la femme comprend et se défend : elle l'avait bien reconnu sous son habit de moine et pour le punir de sa méfiance elle a raconté ce qu'il y avait de pire. Le mari en reste coi.

Par la parodie, la confession est racontée dans la perspective pratique des laïcs : un acte d'aveu et de sincérité, qui comporte des risques sociaux. L'obligation envers son propre curé doit être respectée, mais pour sauver son âme il vaut mieux faire un aveu complet à un religieux d'autorité. Le choix du confesseur permis par le canon 21 ne se fait pas pour des raisons spirituelles, mais pour le ressenti social de la confession au curé : une formalité qui ne permet pas, dans le cadre d'une réalité quotidienne partagée, la libre narration de ses méfaits. En émerge de la méfiance envers le secret de la confession du canon conciliaire et du statut synodal 38 qui oblige les prêtres à ne pas faire référence même par allusion aux confessions entendues. Le reste du fabliau ne fait que confirmer combien cette prudence est justifiée !

Le sacrement devient une occasion matérielle de collecte d'informations. S'il est vrai que la confession pour les laïcs reste un viatique pour la vie dans l'autre monde, comme pour Conrad d'Eberbach, son application se concentre sur l'aveu, la promesse de bonnes intentions et la pénitence, c'est-à-dire les actions du fidèle, sans mentionner l'absolution²⁶⁴. Le faux confesseur n'ose pas reproduire la formule sacrée qui appartient aux clercs et le récit ne s'élève pas à une mise en abyme de la grâce sacramentelle. La narration raconte une pratique vidée de contenu théologique : elle n'a plus une vocation édifiante.

²⁶⁴ *NRCF*, vol. 4, 33, v. 212-216 : « mes sa coupe batre li fist / et li enjoinst sa penitance ; / et ele miste en couvenance / que ja mes jor amor n'avroit / a autre homme, s'ele vivoit ».

Du point de vue narratologique, la confession est utilisée comme facteur déclenchant le récit qui conduit, encore une fois, à l'exaltation de la ruse des femmes et à la célébration d'un monde corrompu et immoral. L'hypocrisie sociale est le sujet idéologique du texte, sans que la spiritualité soit une dimension de l'univers matériel de la prévarication.

Le *Roman de Renart* célèbre le rabaissement des facteurs de la vie spirituelle à une occasion narratologique de tromperie²⁶⁵. Les aventures du goupil qui vit en dehors de la moralité passent par des moments de confession, qui n'entraînent jamais ce *trikster* au repentir et à la conversion authentiques. Précédant de quelques années la formulation des décrets, les branches du roman écrites entre 1175 et 1210 (mais quelques-unes sont de 1250) participent du contexte religieux et social du renouvellement du sacrement. La *confession Renart* est l'emblème de la confession hypocrite, de l'aveu de bouche (par opposition à la contrition du cœur) qui n'est pas suivi par une transformation des actions : sa mention devient une locution lexicale²⁶⁶ que même la *Vie des Pères* emprunte pour dénoncer le repentir formel :

ensi ce confessent par us
de la bouche, k'il n'i ont plus,
ne Deus n'i a riens d'autre part
ne q'en la confesse Renart.

Thaïs, v. 2199-2202

²⁶⁵ Le *Roman de Renart* a connu plusieurs éditions, mais la référence des critiques reste le texte de Martin, Ernest, *Le Roman de Renart*, Strasbourg – Paris, Trübner – Leroux, 1882-1887, 3 vol., avec sa numérotation des branches. J'ai choisi de citer le texte de cette ancienne édition, pour garder la numérotation des branches et la version la plus connue. Pour une traduction en français moderne, j'ai utilisé l'éd. sous la dir. d'Armand Strubel (Paris, Gallimard, 1998) qui pourtant change l'ordre et la numérotation des branches et qui apporte une autre version du texte.

Pour une introduction au *Roman de Renart* et aux différentes approches critiques voir Bonafin, Massimo, *Il romanzo di Renart la volpe*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1999 ; *Id.*, *Vita e morte avventurose di Renart la volpe*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2012.

²⁶⁶ Voir Librová, Bohdana, « Une contribution à la description lexicologique des locutions françaises médiévales : *Confession Renart* », *Studia minora facultatis philosophicae Universitatis Brunensis*, 26 (2005), p. 61-75.

Voir aussi Payen, Jean Charles, *Le motif du repentir*, op. cit., p. 547-548, note 65 : « on sait que le terme même : “confession Renart” qualifie, au Moyen Age, non point tant une confession insincère qu'une confession qui n'a aucune suite sur la vie du pénitent. Chez Renart, la nature a toujours le dessus, et n'a guère à combattre la grâce (le repentir de Renart est toujours l'effet de quelque malheur qui provoque chez lui des larmes faciles, ou seulement un fugace désenchantement ; mais il ignore l'illumination divine et la transfiguration par la pénitence). Il y a d'autre part une certaine forfanterie dans ses aveux. Et pourtant, Renart pénitent n'est pas diabolique. Il n'est que faible, trop faible, nous allions dire : trop humain ».

Dieu est absent dans le rituel de la confession de Renart. Du thème religieux ne reste que la forme et une pratique sociale qui permettent la mise en place de l'architecture des ruses de l'animal. Selon l'analyse de Jean Subrenat, la confession dans le *Roman de Renart* est une technique narratologique pour construire des rapports intertextuels entre les branches : le goupil énumère ses péchés tout en rappelant les méfaits des autres branches ; en outre, elle offre une bonne occasion au renard pour dialoguer avec sa proie et ensuite la dévorer²⁶⁷. Le sentiment religieux peut être imité, mais il n'est ni vécu ni enseigné.

Les occurrences d'une scène de confession ou de son évocation dans le *Roman de Renart* sont assez nombreuses²⁶⁸. En particulier, les confessions des branches I et VII qui ont eu du succès²⁶⁹. Dans la branche I, *Le jugement de Renart*, la confession est proposée comme dernier espoir de salut : étant obligé de se présenter à la cour du roi Noble pour être jugé, Renart fait profession de foi en se consolant qu'au moins à travers ce sacrement il pourra obtenir le salut éternel²⁷⁰. Comme les moines cisterciens des *exempla*, il recourt à la confession pour affronter la mort : la doctrine qui en résulte est orthodoxe. Mais au contraire des moines, Renart préfère se confesser que se cloîtrer, car les moines vivent dans l'hypocrisie²⁷¹ : la critique des religieux et la référence à la même foi dans le sacrement laissent comprendre que la religiosité de Renart est meilleure que celle des moines ; mais, comme celle de Renart est nulle, aucun vécu religieux n'existe réellement. La confession est ainsi un rituel vidé de son sens.

Cependant, dans son déroulement la forme sacramentelle est respectée : en l'absence d'un prêtre, un laïc, Grimbert le blaireau, peut accueillir sa confession²⁷². Renart énumère ses méfaits contre les différents animaux, crie son *mea culpa* et reçoit une fausse absolution, prononcée moitié en latin et moitié en vernaculaire, mais non

²⁶⁷ Subrenat, Jean, « Les confessions de Renart », in *Épopée animale, fable, fabliau. Actes du IV^e Colloque de la Société internationale renardienne, Évreux, 7-11 septembre 1981*, éd. Gabriel Bianciotto et Michel Salvat, Paris, PUF, 1984, p. 625-640 (spéc. p. 626-629).

²⁶⁸ Voir *Le Roman de Renart. Index des thèmes et des personnages*, éd. Micheline de Combarieu du Gres et Jean Subrenat, Aix-en-Provence, CUERMA, 1987, s.v. *Confession, Pénitence, Piété et dévotion, Repentir*. Voir aussi la liste dans Subrenat, Jean, *Les confessions de Renart*, op. cit.

²⁶⁹ Cf. Librová, Bohdana, *Une contribution à la description lexicologique*, art. cit., p. 64.

²⁷⁰ *Roman de Renart*, br. I, v. 922-1200 ; en particulier v. 1023-1028 : « Renart respont "sire Grimbart, / ci a conseil bon et apert. / Qar se ge vos di ma confesse / devant ce que la mort m'apresse. / De ce ne pot venir nus max, / et se je muir, si serai sax ».

²⁷¹ *Ibid.*, v. 1008-1020.

²⁷² *Ibid.*, v. 1021-1022.

transcrite²⁷³ : comme dans le fabliau, la parodie ne devient pas blasphème. Grimbart intime au goupil de ne plus commentre son péché²⁷⁴. Mais le potentiel exemplaire s'estompe lorsque Renart, en chemin vers le tribunal, est attiré par une poulaille : sa nature prend le relais et l'insulte de Grimbart révèle qu'aucune conversion n'est possible pour lui :

Renart, Renart, por noient est.
Dex parjures, Deu foi mentie,
toz jors durra ta lecherie.
Con tu es fole criature !
Tu es de mort en aventure,
et as pris ta confession.
Or si vels fere traïson.
Certes grant peche te cort sore.
Vien t'ent : maleoite soit l'eure
que tu onques nasquis de mere²⁷⁵!

Cette créature maligne et adversaire de l'ordre social ne peut pas adhérer aux préceptes ecclésiastiques. La dérision et le renversement qui structurent le monde paradoxal des animaux utilisent la confession comme un rituel social destiné à la satire et voué à l'échec²⁷⁶.

Cela est d'autant plus évident dans la branche VII, *La confession de Renart*, où Renart avoue ses péchés au milan Hubert de manière hypocrite, pour pouvoir le dévorer²⁷⁷. Il l'attire par ses pleurs, il confesse des actions inouïes, comme la sodomie et l'hérésie ; encore une fois il évoque la vie des moines, impossible pour lui et qui fonctionnerait mieux avec une liberté d'ordre sexuel périodique, il en profite pour

²⁷³ *Roman de Renart*, br. I, v. 1029-1107.

²⁷⁴ *Ibid.*, v. 1097-1101.

²⁷⁵ *Ibid.*, v. 1170-1179.

²⁷⁶ Cf. Subrenat, Jean, *Les confessions de Renart*, op. cit., p. 637 : « il n'était évidemment pas question de chercher dans le *Roman de Renart* un reflet fidèle de la théologie du sacrement de Pénitence à la fin du XII^e et au début du XIII^e siècles. Les allusions à ce sacrement sont toujours à mettre en relation avec la satire, la dérision ou le comique ».

²⁷⁷ *Roman de Renart*, br. VII, dès v. 315. Pour un commentaire voir Dufournet, Jean, *Le Roman de Renart entre réécriture et innovation*, Orléans, Paradigme, 2007, p. 43-54.

louer le sexe d'Hersent la louve et finalement il punit par la ruse le "moralisme" de son pseudo-confesseur qui lui reproche seulement de se damner pour une vieille alors qu'il pourrait avoir des jeunes filles²⁷⁸. Renart termine sa confession par l'aveu d'avoir dévoré les petits milans d'Hubert, il lui demande le baiser de paix et l'engloutit.

Sa mauvaise action est possible grâce à certaines obligations morales de la confession. Le confesseur doit être accueillant et ne doit pas désespérer du salut du repentir : Hubert, même s'il a des doutes, s'approche de Renart en se disant que le bien triomphera²⁷⁹. Renart lui demande de ne pas lui refuser le baiser de paix²⁸⁰. Mais la conséquence de la bienveillance envers le méchant est la mort : l'auteur de la branche VII le stigmatise avec la sentence qui termine le récit (« Ha las ! ci a mal pecheor / qui a mangie son confessor », v. 843-844) et dans le prologue contre la folie de ceux qui croient les hypocrites. À bien voir, ce n'est pas à Renart d'être condamné, car par sa nature il ne pourrait pas agir autrement, mais au confesseur qui le croit. Un écho peut être repéré avec l'*exemplum* de Césaire de Heisterbach qui raconte du diable qui être dans le confessionnal : le prêtre a beau être accueillant, le diable ne peut pas renoncer à sa superbe²⁸¹. Renart, de même, est mené par le diable et lui obéit²⁸².

La branche VII avance une critique radicale contre l'institution de la confession. La doctrine théologique à la fin du XII^e s. enseignait que le repentir et l'aveu verbal suffisaient au salut, la pénitence réduisait la peine. Cela pouvait être vu comme une indulgence et un relâchement spirituel qui secondaient l'incapacité des gens de supporter la pénitence : les grandes pénitences tarifaires étant trop engageantes, l'Église acceptait d'accorder un pardon facile²⁸³. Qui pouvait vérifier l'authenticité du

²⁷⁸ Cf. Subrenat, Jean, *Les confessions de Renart*, op. cit., p. 629.

Hubert se révèle dès le début de la confession un adversaire des vrais confesseurs : il prononce un sermon contre les prêtres et en faveur des hérétiques et des méchants : *Roman de Renart*, br. VII, v. 329-339 : « "Renart" ce dist sire Huberz, / "Par le temps ou Dex fu oferz, / clerc et provoire sont tuit fol. / Ja Dex ne place que je vol / de sus cest fein a terre seche, / se ome vaut rien qui ne peche, / ne hons qui n'a fet asez mal. / Li pautonnier, li desloial, / li traïtor, li foimentie, / cil sont des peines d'enfer quite". / Atant a son sarmon feni ».

²⁷⁹ *Ibid.*, v. 757-764 : « par noz ordres, je ne puis croire / c'onques Renart a son provoire / osast fere nul maveis plet, / car trop a il aillors meffet. / Ore a tant fet qu'il est au chef. / Je l'irai redrecher le chef : / ja ne sera ores si chens. / Totes voies veintra li biens »

²⁸⁰ *Ibid.*, v. 831-837.

²⁸¹ Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, III, XXVI. Cf. p. 266.

²⁸² *Roman de Renart*, br. VII, v. 47-68.

²⁸³ Cf. Batany, Jean, *Scène et coulisses du « Roman de Renart »*, Paris, SEDES, 1989, p. 244-247, spéc. p. 245 : « comme la notion de repentir intérieur a du mal à pénétrer dans l'opinion de masse pour laquelle la religion reste un ensemble de rites, les laïcs (et même bien des clercs) n'ont sans doute

repentir ? La branche VII, écrite entre 1195 et 1200²⁸⁴, montre comment l'on pouvait profiter du sacrement pour servir ses propres intérêts : un pécheur notoire allant se confesser aurait plus facilement assujéti son confesseur que changé de vie. La confession plutôt qu'être un examen de conscience devient l'énumération des actions prévaricatrices qui effraient et menacent l'interlocuteur et réaffirment la puissance négative de celui qui en fait l'aveu : quand il n'y a pas de repentir authentique, la confession devient une intimidation. Si une morale peut être tirée du *Roman de Renart*, c'est la leçon paradoxale que le rituel formel ne fait que confirmer les dynamiques sociales de la prévarication.

Dans le *Roman de Renart* la confession est représentée avec réalisme, mais sans foi dans sa valeur sacramentelle : la théologie n'anime pas la narration, mais se réduit à une pratique rituelle. Une exception semble exister dans la branche VIII, *Le pèlerinage de Renart* : Renart un vendredi prend conscience de sa méchanceté et se fait conduire par un paysan chez un ermite. Celui-ci, choqué par ses péchés, le renvoie, selon le statut synodal 29, auprès du pape pour pouvoir obtenir l'absolution. Renart part ainsi en pèlerinage. Il se fait des compagnons : Belin le mouton et Bernard l'âne, mais leur motivation est matérielle, échapper aux fatigues des champs. Pour dormir la première nuit, Renart propose de loger chez Primaut le loup, qui ne se trouve pas à la maison : comme de "bons pèlerins", ils s'attaquent à toute la nourriture et au vin que le loup conserve chez lui. À son retour, ils le tuent et cherchent à fuir la meute des loups convoquée par sa femme. Réussissant à survivre, Renart prend la décision de ne pas continuer son chemin, trop dangereux, mais d'obtenir le salut comme d'autres le font, tranquillement à la maison.

La narration de cette branche est construite sur le retardement de la révélation de sa vraie nature, attendue inévitablement. Le repentir, la confession, le début du pèlerinage ne sont là que pour créer un renversement plus accentué par la suite²⁸⁵. Des alertes guident le public afin de ne pas croire à la conversion du goupil : le paysan s'écrit contre le goupil en larmes qu'il ne doit pas le prendre pour un benêt²⁸⁶, l'ermite refuse de l'absoudre et lui impose l'épreuve du pèlerinage qui éprouve sa

guère vu dans le nouveau système qu'un moyen commode d'obtenir sans risque de honte une absolution les arrachant à la malédiction divine ».

²⁸⁴ Cf. Dufournet, Jean, *Le Roman de Renart*, op. cit., p. 12.

²⁸⁵ Cf. le commentaire à l'éd. *Le Roman de Renart*, sous la dir. d'Armand Strubel, op. cit., p. 1004.

²⁸⁶ *Roman de Renart*, br. VIII, v. 75-80.

sincérité²⁸⁷ ; le chemin qu'il emprunte est celui de gauche et non celui de droite²⁸⁸. Encore une fois, le rituel de la confession est approché selon la doctrine et Renart attend le pardon que tout pécheur peut espérer²⁸⁹, mais son application s'en éloigne car les méfaits de la gourmandise et du mensonge continuent d'être perpétrés.

Dans le *Roman de Renart* et les fabliaux, récits qui ne visent pas un enseignement moral, la confession est réduite à une conversation rituelle qui peut avoir seulement des conséquences dans les rapports de pouvoir. Renart réaffirme sa nature, le *Chevalier qui fist sa femme confesse* cherche à reprendre le contrôle de sa maison. La représentation du rituel est sociale et la religion est vidée de sa dimension spirituelle. Entre la mise en abyme du sacrement qui sacralise les contes et le formalisme qui porte le confesseur Hubert à être dévoré, on peut en tirer la conséquence que le thème de la confession entre 1180 et 1225 est porteur et permet à la narration de reproduire le vécu social ainsi que la doctrine théologique. L'exploitation du thème dépend de la finalité poétique du texte : le sacrement peut reconforter les moines ou faire rire les laïcs arrogants. La narration devient une mise en action de la théologie quand la grâce du sacrement agit chez les personnages : le récit des faits est donc une forme de catéchèse très efficace si, dans la fiction, les personnages sont les premiers à croire à la puissance de la confession qu'ils effectuent.

²⁸⁷ *Roman de Renart*, br. VIII, v. 158-164, spéc. v. 163-164 : « dist l'ermite "mal estuet trere / a qui penitence veut fere" ».

²⁸⁸ *Ibid.*, v. 172-174.

²⁸⁹ *Ibid.*, v. 72-75 : « que j'oï dire en reprovier / que par vraie confession, / qui merci crie, aura pardon" / "Renart, vous te tu confesser ?" ».

5. L'eucharistie

La confession est le sacrement qui prépare à la communion eucharistique. Pour recevoir le corps du Christ, le fidèle doit être purifié. Pour appartenir à l'Église, outre la confession, il doit participer au mystère de la transsubstantiation. La confession et l'eucharistie sont deux sacrements liés l'un à l'autre dans le renouvellement de la pratique chrétienne au début du XIII^e s. : les théologiens en parlent, les décrets en formalisent la relation réciproque, les fidèles les pratiquent. L'*Omnis utriusque* du Concile du Latran IV prescrit les deux sacrements dans le même canon 21, les statuts synodaux parisiens consacrent une série de préceptes (15-25) au sacrement de l'autel avant de passer à ceux sur la confession.

La narration a un rôle fondamental dans la diffusion du dogme eucharistique. Si la confession est en elle-même un récit et la narration le reproduit avec ses conséquences bénéfiques, l'eucharistie est un mystère rationnellement inexplicable : ce sont des faits miraculeux qui peuvent en attester et aider à y croire. Une vaste production de miracles eucharistiques intervient pour étayer la doctrine : les recueils cisterciens en témoignent ; mais pas seulement²⁹⁰. Le thème eucharistique figure dans les contes et les romans : la théologie narrative intègre, si elle ne s'y substitue pas, l'enseignement doctrinal pour apprendre au public des fidèles quelle est la nature divine de l'hostie qu'il reçoit et quels effets elle a sur les hommes. Par la technique de l'*amplificatio*, le terme de la transsubstantiation devient un fait narratif qui fait agir le Christ, enfant ou en croix, sur l'autel et qui démontre de manière visuelle ce que les théologiens prêchaient aux écoles.

5.1. L'eucharistie dans la *Vie des Pères*

Posée au centre du symbole de la foi proclamé dans le canon 1 de Latran IV et des discussions des théologiens au XII^e s. et au début du XIII^e s., l'eucharistie anime quelques contes de la *Vie des Pères*, mais elle ne fait pas l'objet d'un enseignement narratif constant comme les deux autres thèmes du célibat et de la confession. La *Vie des Pères* préfère raconter l'exemple des attitudes de certains personnages quant aux

²⁹⁰ Voir Rubin, Miri, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991 ; Browe, Peter, *Die eucharistischen Wunder des Mittelalters*, Breslau, Verlag Müller & Seiffert, 1938.

mystères de la foi : les contes ont plus une valeur pragmatique que théorique. Néanmoins, des miracles eucharistiques interviennent pour la conversion de certains personnages et montrent dans ce cas aussi l'orthodoxie doctrinale de l'auteur.

Dans le recueil, les mentions de l'eucharistie se trouvent dans seulement quatre contes : *Juitel*, *Noël*, *Goliard* et *Feuille de chou* (Annexe II). La présence du thème est donc limitée. Dans les sermons de l'auteur, l'eucharistie figure seulement, mais de manière diffuse et précise, dans l'épilogue de *Juitel*. Par le miracle de l'enfant juif qui communie à Pâques avec ses amis chrétiens, est jeté dans le four de verrier par son père enragé et enfin est retrouvé intact grâce à la protection du Christ présent dans l'eucharistie, la puissance du sacrement de l'autel et sa transsubstantiation sont transposés dans l'action narrative. L'auteur commente que Dieu a fait une démonstration glorieuse de son sacrement et qu'il faut par conséquent croire que dans l'hostie se trouve l'Enfant-Jésus que le petit juif a rencontré dans le four. Dans son épilogue il prononce son *credo* catéchétique :

mout fist Deus bel demonstrement
per la vertu del sacrement
quant l'enfant el voirre sauva
et de son juisme eslava ;
et sou doiez vos bien avoir
en memoire et de fi savoir
k'il est si saintismes et tex
que c'est por voir meismes Dex
tant com de la Virge nasqui.

v. 675-683

Le conte exemplaire sert à comprendre le mystère eucharistique et à y croire. Le sacrement est vrai : Dieu même dans la personne de l'Enfant-Jésus y est présent. Ce dogme appartient à l'Église catholique, mais il est rejeté par les hérétiques. L'auteur dans l'épilogue abandonne la narration du miracle pour prononcer un sermon sur les erreurs des cathares et répondre à leurs critiques sur la vérité de l'eucharistie. Il transpose l'exemple du cadre d'une Égypte ancienne et fictive à l'environnement

d'une chronique contemporaine. Les Albigeois ne croient pas à la présence réelle : comment le corps du Christ pourrait se manifester dans toutes les hosties consacrées, interrogent-ils ? Ce corps serait ainsi plus grand que le mont Valérien (Île-de-France) et il aurait été consommé entièrement depuis trois cents ans au moins²⁹¹. Voilà l'incompréhension du mystère de la présence réelle et de son inépuisabilité. Il faut leur répondre par une croisade²⁹², ainsi que par une autre image explicatrice : comme la lumière d'une bougie peut allumer d'autres bougies sans s'épuiser, de même le Christ nourrit par son corps l'Église sans qu'il ne soit entamé²⁹³. Il faut donc vénérer par toute la terre ce sacrement et croire qu'il est au centre du salut. Ne pouvant plus ajouter d'autres arguments, l'auteur se tait devant ce mystère qui dépasse l'intelligence humaine et achève son conte²⁹⁴.

Le sermon de cet épilogue fait écho au symbole du Concile du Latran IV : l'eucharistie permet le salut. En outre, l'affinité avec la proposition théologique d'Innocent III est visible dans l'argument de son inépuisabilité. Lothaire, avant d'être pape mais déjà dans la curie romaine (1195-1197), avait composé le traité *De missarum mysteriis* sur la liturgie de la messe et en particulier sur le sacrement de l'autel²⁹⁵ : parmi ses explications théologiques, il avait mentionné la consécration quotidienne et en même temps l'intégrité permanente du corps du Christ. Le corps du Christ ne s'agrandit pas ni ne s'use : ce sont le pain et le vin qui deviennent à chaque consécration le corps et le sang du Christ, et non sa chair et son sang qui se matérialisent en pain et du vin²⁹⁶.

²⁹¹ *Juitel*, v. 684-691 : « mes li fol, li Deu enemîn / Populican et Abijoiz, / qui ont bestornees les loiz, / dient comme faus crestien, / se toz li monz Valerien / estoit li cors Deu granz et lez, / si fust il maingiez et usez / passé a .III.C. ans et plus ».

Le mont Valérien est une coline haute de 162 m seulement, mais dans le bassin parisien, elle constitue une éminence bien visible.

²⁹² *Juitel*, v. 692-695 : « a tex gens doit l'en corre suz / et honir et armes et cors / quant il sont de la loi Deu fors / ne ne sevent k'il vont janglant ».

Ces vers ont servi pour proposer de situer la datation de la *Vie des Pères* avant la fin de la croisade albigeoise en 1229. Cf. Introduction, p. 42-44.

²⁹³ *Juitel*, v. 699-714.

²⁹⁴ *Juitel*, v. 715-722.

²⁹⁵ Innocenzo III, *Il sacrosanto mistero dell'altare*, op. cit.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 266 : « sicut enim vidua Sareptana quotidie comedebat, et nunquam diminuebat farinam de hydria, et oleum de lechyto (III Reg. XVII) ; sic universalis Ecclesia quotidie sumit et nunquam consumit carnem et sanguinem Jesu Christi, sub diversa specie sacramenti. Sicut ergo corpus Christi quotidie manducatur, et non deficit nec accrescit, ita panis quotidie transit in corpus Christi, sed ipsum corpus nec in aliquo proficit nec accrescit. Non enim de pane vel de vino materialiter formatur caro vel sanguis, sed materia panis vel vini mutatur in substantiam carnis et sanguis, nec adjicitur aliquid corpori, sed transsubstantiatur in corpus » (p. 267 : « come infatti la vedova di Sarepta, che mangiava ogni giorno e mai diminuiva la farina nell'anfora e l'olio nella brocca (1 Re 17,16), così la Chiesa universale consuma ogni giorno ma non esaurisce mai la carne e il sangue di Cristo Gesù, sotto le due

L'écho théologique que l'on trouve dans les vers de l'épilogue de *Juitel* n'est cependant pas une démonstration de la dépendance de la *Vie des Pères* envers l'œuvre de Lothaire et le canon 1 de Latran IV. Les mêmes arguments se trouvent exprimés par les théologiens de Paris qu'ont été les maîtres d'Innocent III : Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard et Pierre le Chantre. Contre l'hérésie des Albigeois, Alain de Lille avait écrit un traité²⁹⁷ et le statut synodal 94 incitait avant le début de la croisade à s'armer contre les hérétiques²⁹⁸. Une source précise n'est donc pas identifiable, mais l'auteur de la *Vie des Pères* participe certainement aux discussions théologiques et aux décisions ecclésiastiques de son époque : la matière exemplaire du conte a été réélaborée pour participer au débat d'actualité. Par son recueil l'auteur désire divulguer et transposer sous forme narrative les vérités de la foi et les critiques contemporaines de l'Église du début du XIII^e s.

L'épilogue de *Juitel* couronne l'enseignement narratif du conte. Dans le récit, la théologie de la présence réelle prend forme dans les actions et les discours des personnages : simplifié par le fait que certains d'entre eux sont des enfants, le message théologique est proposé de manière claire et didactique. Les questions et l'adhésion à la foi chrétienne du petit juif produisent un parcours de foi qui amène le personnage et le public à la croyance au dogme.

Le petit juif apprend de ses jeunes amis chrétiens la prescription canonique de communier à Pâques et en les suivant il voit comment il faut recevoir l'hostie et la manger²⁹⁹. Rentré chez ses parents, il leur explique le mystère qu'il a reçu et l'abondance de la grâce à laquelle ils pourraient eux aussi puiser :

et un enfant mengié avoit

specie sacramentali. E come dunque ogni giorno viene mangiato il corpo di Cristo, che non si esaurisce né diminuisce, così ogni giorno il pane si trasforma nel corpo di Cristo, senza che il corpo stesso in qualche parte cresca né si ingrandisca. Infatti la carne e il sangue non si formano materialmente dal pane o dal vino, ma la materia del pane e del vino si trasforma nella sostanza della carne e del sangue, senza che al corpo sia aggiunto nulla, ma transustanzandosi nel corpo »).

²⁹⁷ Alani de Insulis, *De fide catholica contra haereticos sui temporis, praesertim Albigenes*, in *PL* 210, col. 306-430, spéc. col. 359-365 pour l'eucharistie.

²⁹⁸ Statut 94 : « Item moneant solliciti et assidue parrochianos suos ut contra Albigenes hereticos se accingant ; iterum enim eandem habebunt indulgentiam quam alii habuerunt » (« Qu'ils incitent avec ardeur et instance leurs paroissiens à s'armer contre les Albigeois : ils bénéficieront cette fois encore de la même indulgence qu'ont eue les autres croisés »), in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris, op. cit.*, p. 88-89.

Le statut a été promulgué par Eudes de Sully en réponse à la lettre de sollicitation d'Innocent III en 1208. Cf. *Ibid.*, p. 45.

²⁹⁹ *Juitel*, v. 477-481, 512-526.

ausi com chascuns fet avoit ;
 et uns grans sires les donoit
 a toz celz ki les demandoient,
 que nul'ame n'en refusoient.
 « Alez i, se vos m'en creez,
 qu'il en i a encore assez,
 s'en apportez un a ma mere.
 Qui trop atent, il le compere ;
 L'en doit le bien prendre, por voir,
 tandiz com l'en le puet avoir. »
 Lors sot cil ke per son pechié
 avoit son fil acommigié.

v. 546-558

L'hostie est directement appelée « un enfant » : l'apparence du pain n'est pas mentionnée, pour transmettre de manière évidente le dogme de la présence réelle. Le prêtre n'est pas reconnu par l'enfant juif qui ignore les rôles sociaux, mais comme inspiré par l'Esprit-Saint il proclame la vérité du sacrement et sa nécessité pour tous. À Pâques, tout le monde doit le recevoir, dans une société qui devrait être entièrement chrétienne. La simplicité du petit juif proclame l'idéal social et religieux des décrets conciliaires : les juifs devraient se convertir et tous les fidèles devraient vivre de manière participative leur foi.

La vérité du discours de l'enfant est prouvée par le miracle. Lorsque son père le punit en le jetant dans le four, il survit grâce à la protection divine. Le didactisme est explicite : « il est avueques moi / que j'ai hui mengié au mostier »³⁰⁰. Les autres ne peuvent pas le voir, mais le *juitel* se dit sauvé et tenu par la main le Christ. Le père se convertit et demande le baptême, en acceptant la foi du *credo* : la Trinité, l'eucharistie et le baptême, mentionnés dans le canon 1³⁰¹.

L'action narrative est construite autour de l'hostie : la curiosité de l'enfant, la rage du père, le miracle. Le mystère qu'elle cache, dévoilé par le discours de l'enfant, est

³⁰⁰ *Juitel*, v. 606-607.

³⁰¹ *Juitel*, v. 642-656.

la cause des événements : la centralité théologique du sacrement devient le thème qui organise le récit. Par la structure du conte, par les faits racontés et par les discours qui les accompagnent, la doctrine théologique devient visualisable. La fonction didactique de la narration au service d'un sujet d'actualité canonique porte l'auteur (ou sa source directe) à modifier la matière narrative : le miracle qui sauve l'enfant est eucharistique, alors que dans d'autres versions comme celle de Gautier de Coinci c'est Marie qui protège de son manteau le juif enfermé dans le four³⁰². La Vierge étant célébrée dans d'autres contes, *Juitel* qui contient une scène de communion eucharistique offre la matière narrative appropriée pour mettre en action la puissance sacramentelle de l'hostie. La *Vie des Pères* veut s'inscrire dans les actualités doctrinales de l'Église.

Du point de vue narratologique, la communion génère une conversion : l'enfant et ensuite toute sa famille deviennent chrétiens. De la même manière, deux prêtres pécheurs par un prodige eucharistique retournent à une foi vécue. Les contes *Noël* et *Goliard* racontent, à partir d'une situation différente, comment la présence réelle dans l'eucharistie agit sur le cœur des prélats. L'hostie et l'Enfant-Jésus animent les épisodes qui préparent la résolution positive des contes.

Un prêtre fornique la veille de *Noël*. Comme il célèbre la messe en état de péché, au moment de l'élévation eucharistique l'hostie disparaît : Dieu se refuse à être tenu par ces mains³⁰³. L'épisode se reproduit une seconde fois ; le prêtre se sent perdu³⁰⁴. Il avait commencé à célébrer la messe par peur de subir la punition prévue contre les clercs incontinents, mais il savait aussi manquer au respect qu'il faut porter envers le sacrement de l'autel³⁰⁵. Le miracle vient le confirmer dans sa crainte. Après une seconde disparition, le pécheur choisit de se confesser à l'abbé d'une maison cistercienne proche ; absout, il célèbre une troisième messe. Au moment de l'élévation il se retrouve avec trois hosties dans les mains³⁰⁶. Sa joie est telle qu'il avoue tout à ses paroissiens dans son sermon et se retire ensuite dans un monastère.

L'hostie ne change pas d'aspect, mais disparaît. Elle est donc un objet mystérieux, qui ne peut pas être touché par des mains indignes : elle appartient au divin. Le

³⁰² Voir la liste des versions et un commentaire dans Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères*, op. cit., p. 389-391, 394-397.

³⁰³ *Noël*, v. 9863-9869.

³⁰⁴ *Noël*, v. 9906-9911.

³⁰⁵ *Noël*, v. 9837-9859.

³⁰⁶ *Noël*, v. 9997-10001.

moment de la disparition est l'élévation, le moment liturgique qui signale aux fidèles que la consécration est effectuée et que le Christ est présent sous l'espèce du pain. Le statut parisien 80 prescrit le moment de l'élévation et l'associe à la consécration accomplie³⁰⁷. Les autres statuts sur l'eucharistie (15-23) mentionnent le respect qu'il faut lui porter, étant le signe de la présence divine. Même si les théologiens avaient accepté la validité du sacrement célébré par un prêtre indigne³⁰⁸, le miracle de *Noël* sert à enseigner la valeur de l'eucharistie plus qu'à polémiquer sur la conduite des prêtres. La douleur que le prêtre ressent pendant les messes en rétablit la moralité, mais il lui faut passer par la confession pour pouvoir vivre entièrement le sacrement de l'autel. Le conte associe les deux sacrements et montre comment la confession est l'accès à l'eucharistie. Le miracle sollicite la conversion et la couronne : comme dans *Juitel*, l'eucharistie parcourt tout le récit et organise la matière narrative autour de son mystère. Les faits qui précèdent et suivent la consécration eucharistique (la fornication et le sermon du prêtre) amplifient la narration en donnant le contexte social, marqué par l'eucharistie : le péché initial et le choix final de la vie religieuse sont mis en relation avec le sacrement de l'autel pour aider le public à comprendre la valeur théologique de celui-ci ; l'homme qui rencontre le divin dans le pain eucharistique ne peut plus rester le même.

L'autre prêtre indigne qui célèbre une messe dans *Goliard* est un moine. Entré au monastère pour avoir un lieu provisoire où dormir et manger et un trésor à emporter à la suite, Lechefrite le débauché reste en revanche vingt ans avec l'idée de partir, mais en vivant une adhésion de fait. Devenu prêtre, il célèbre à l'autel de la Vierge sa dernière messe avant sa fuite : au moment de l'élévation, l'Enfant-Jésus peint sur le retable lui soustrait l'hostie³⁰⁹. Le moine se repent, il formule le ferme propos de rester, l'hostie lui est rendue et il confesse à tous ses frères son péché.

³⁰⁷ Statut 80 : « Precipitur presbyteris ut, cum in canone misse inceperint “Qui pridie”, tenentes hostiam, ne elevent eam statim nimis alte, ita quod videri possit a populo, sed quasi ante pectus detineant donec dixerint “Hoc est corpus meum” et tunc elevent eam ita quod possit ab omnibus videri [...] » (« Il est prescrit aux prêtres que, lorsqu'ils auront commencé le canon de la messe “Qui pridie”, en tenant l'hostie, ils ne l'élèvent pas immédiatement à hauteur suffisante pour qu'elle puisse être vue du public, mais qu'ils la tiennent devant la poitrine jusqu'à ce qu'ils aient dit : “Hoc est corpus meum” et qu'alors ils l'élèvent assez pour qu'elle puisse être vue de tous. [...] »), in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris, op. cit.*, p. 82-83.

³⁰⁸ Voir Maccarone, Michele, *Innocenzo III teologo dell'eucaristia*, art. cit., p. 377.

³⁰⁹ Sur les images actives voir les exemples des miracles de Gautier de Coinci et Césaire de Heisterbach in Sansterre, Jean-Marie, « La Vierge Marie et ses images chez Gautier de Coinci et Césaire de Heisterbach », *Viator*, 41 (2010), p. 147-178.

Dans ce récit, l'hostie et le Christ sont dissociés. Cependant, l'action du Christ au moment de l'élévation est le signe de la consécration et de la transsubstantiation : l'hostie allait devenir l'Enfant-Jésus qui se refuse de se mettre entre les mains du pécheur :

si conme l'oste sainte prist,
la main a l'oste sainte mist
et en sa main destre la mist
et par devant soi la hauça ;
li filz de la Vierge lança
sa main avant, si li toli,
dont cil se fu mout adoli.

v. 12073-12079

Le miracle certifie la sacralité du pain : l'Enfant-Jésus reconnaît comme lui appartenant l'hostie que le moine élève. Sans explications théoriques, le lien sacré entre le pain et le Christ est établi par une revendication de propriété. L'image du Christ qui s'anime et agit est la synthèse narrative de l'*imaginative theology* : voir à travers le récit pour croire, passer de la liturgie et de la doctrine à la narration didactique. Le conte exemplaire met en mouvement le savoir théologique.

Dans *Goliard*, l'eucharistie n'est pas le thème principal du conte, consacré à la vie et aux tentations du moine. Cependant, la consécration de l'hostie reste le centre narratif, qui permet le basculement de la situation narrative vers la conversion et la résolution : encore une fois, l'eucharistie est utilisée comme condition du salut et comme sacrement associé à la confession.

De la même manière, la dernière mention de l'eucharistie dans *Feuille de chou* est fonctionnelle au rétablissement dans la foi de la moniale possédée : le corps du Christ a le pouvoir d'opérer l'exorcisme et la nonne libérée de l'emprise du diable confesse le péché qui l'avait perdue³¹⁰. La doctrine de la présence réelle est ainsi approfondie et développée dans le récit : l'exorcisme enseigne une des vertus eucharistiques que les décrets ne traitaient pas. La narration apporte une notion spirituelle. L'hostie est le

³¹⁰ *Feuille de chou*, v. 16466-16489.

pain consacré et non une sorte de talisman : cela est affirmé par l'auteur à travers le choix lexical du latin, rare dans les contes : il insère la définition de *corpus Domini* (v. 16459) dans la narration française pour relier l'eucharistie à la liturgie de la messe qu'il ne représente pas dans ce conte.

Dans ces trois récits l'eucharistie est donc associée à la confession : le miracle eucharistique permet aux prêtres et à la moniale de prendre conscience de leur état spirituel et de le changer à travers l'aveu. L'échange entre les deux sacrements ferait penser au canon 21 de Latran IV et à une datation de la *Vie des Pères* postérieure au concile. Cependant, les miracles eucharistiques précèdent la confession, ils se manifestent aux pécheurs et les convertissent. Il ne s'agit pas donc de la confession préparatoire à l'eucharistie de Pâques du canon 21, mais des miracles qui arrivent avant le repentir et qui s'achèvent avec la confession. La théologie narrative de la *Vie des Pères* porte plutôt vers une composition appartenant au contexte ecclésiologique préparant Latran IV : les statuts synodaux de Paris. D'autres éléments déjà mentionnés dans les autres thèmes théologiques étayent cette hypothèse : l'obligation à ne pas retomber dans le péché du statut 32 ; la confession pendant le Carême de *Thaïs* (statut 36) ; la mention des ordalies dans *Inceste*, alors que le Concile du Latran IV les interdit (canon 18), et la longue tirade contre la simonie de la curie romaine dans *Abbesse grosse*.

La *Vie des Pères* pourrait être une œuvre narrative qui a préparé les décrets du concile comme le faisaient la réflexion théologique et le droit canonique de Paris. Composée probablement dans le même diocèse, la *Vie des Pères* suit ces prescriptions et les enseigne par les actions de ses personnages. Son art poétique tend tout de même à solliciter la conversion des individus. C'est peut-être pour cette raison que le thème eucharistique est moins développé que ceux du célibat des prêtres et de la confession : moins évident dans les comportements sociaux, il ne s'adapte pas à la morale pragmatique qui découle des personnages exemplaires. Néanmoins, l'hostie reste un facteur de salut et un dogme de la foi traité de manière orthodoxe.

5.2. L'eucharistie dans les recueils cisterciens

Les autres textes narratifs du corpus de comparaison choisi développent le thème eucharistique conformément à l'importance doctrinale qu'il revêtait à leur époque. Les

auteurs cisterciens recueillent de nombreux miracles eucharistiques qui visualisent la doctrine de la présence réelle³¹¹. Déjà dans le premier recueil de 1170-1180, le *Collectaneum exemplorum* de Jean de Clairvaux, une place considérable des *exempla* était consacrée à l'eucharistie : le pain et le vin deviennent la chair et le sang ; le Christ apparaît en personne sur l'autel et il se détourne des prêtres pécheurs ; les saints en revanche adorent l'eucharistie et les repentis y accèdent à travers la confession ; les défunts par la consécration eucharistique avancent dans la démarche du salut, les animaux en reconnaissent la divinité³¹². Ces motifs narratifs accompagnaient les discussions théologiques de la seconde moitié du XII^e s. et reviennent dans les recueils du début du XIII^e s. pour renforcer le dogme inscrit dans les décrets : Conrad d'Eberbach, Césaire de Heisterbach et l'anonyme du Paris, BnF lat. 15912 puisent à la source de Jean de Clairvaux pour continuer à enseigner par la narration la doctrine du mystère eucharistique.

Lorsque l'eucharistie apparaît dans un *exemplum*, elle devient le centre gravitationnel de la narration. Comme dans le *credo* de Latran IV (canon 1) et dans les contes de la *Vie des Pères*, la sacralité de l'hostie et du vin organise le fait dans l'espace de l'autel et dans le temps d'un avant et un après la consécration. Un moine atteint par de graves maux de tête assiste à la messe et, pour respecter les espèces, se force à rester dans l'église jusqu'à la consécration. Toute son énergie est projetée vers l'autel et le religieux malade se prosterne devant l'hostie : il ouvre sa bouche pour la recevoir et son mal tombe de sa tête comme une chape de plomb, avec grand vacarme. Autour de l'autel, le fait narratif est départagé par un avant et un après la communion. Cet exemple est repris par Conrad et l'anonyme de la *Collectio exemplorum* non seulement pour l'efficacité guérissante de l'eucharistie, mais surtout pour l'adoration portée jusqu'au martyre : voici la fidélité requise dans les monastères cisterciens envers le sacrement de l'autel³¹³ ; voici aussi la centralité narratologique que ce mystère exige.

³¹¹ En général, sur le thème de l'eucharistie dans les *exempla* et chez les prédicateurs voir Polo de Beaulieu, Marie Anne, « Communion », « Corps du Christ » et « Sacrement de l'eucharistie ». *Trois rubriques exemplaires de la Scala coeli de Jean Gobi le Jeune*, in *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Âge)*, éd. Nicole Bériou, Béatrice Caseau et Dominique Rigaux, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009, vol. 2, p. 927-950 ; Bériou, Nicole, *L'eucharistie dans l'imaginaire des prédicateurs en Occident (XIII^e-XV^e siècle)*, in *Ibid.*, p. 879-925.

³¹² *Collectaneum exemplorum*, p. LXV-LXVIII.

³¹³ Conradus Eberbacensis, *Exordium magnum, exemplum III*, 20 ; *Collectio exemplorum, exemplum* 865b.

L'*Exordium magnum*, comme la *Vie des Pères*, met en scène des femmes exorcisées par la vision de l'hostie et des prêtres indignes de manipuler les espèces³¹⁴. Mais on trouve dans le recueil de Conrad le thème du calice qui révèle une connaissance du sacrement propre à un religieux : les laïcs communient au pain et non au vin et la *Vie des Pères* n'en fait pas mention. Dans le recueil cistercien en revanche, l'Enfant-Jésus se montre pendant la messe devant le calice quand le prêtre indigne tourne le dos à l'autel et derrière le calice quand celui-ci se trouve devant l'autel : le Christ ne semble pas supporter l'haleine du pécheur et pourtant il reste présent, car le sacrement est valide et sans rapport avec les mérites de l'officiant³¹⁵. Dans un autre exemple, l'apparition de l'Enfant au dessus du calice est spirituelle et physique, comme il est affirmé dans l'ontologie du mystère eucharistique : l'Enfant se rend visible aux yeux ouverts et fermés³¹⁶. L'espèce du vin produit des miracles semblables à ceux du pain.

Les moines qui bénéficient de ces visions mènent une vie irréprochable et sont bénéficiaires d'autres visions spirituelles (le diable, l'enfer) : les *exempla* les concernant racontent plusieurs faits et couronnent par l'eucharistie l'autorité des personnages. L'eucharistie se révèle ainsi l'élément principal, comme dans le symbole de la foi de Latran IV. Sa position narratologique correspond à son importance dans la vie des moines. Le sacrement de l'autel est l'expérience ordinaire qui porte la même charge extraordinaire que les visions de l'au-delà : dans la communauté monastique l'eucharistie est l'occasion universelle d'un contact direct avec le divin. Son efficacité constitue donc un thème didactique fondamental dans les recueils exemplaires.

Celui qui ne croit pas à la présence réelle se prive d'une expérience mystique et risque de s'exclure de la communauté (monastique et chrétienne). Néanmoins, son manque de foi peut être comblé par la surabondance qui anime ses frères : le moine qui ne veut plus communier reprend à le faire sur ordre de son abbé, qui lui impose de croire pour la foi que lui-même il détient³¹⁷. L'incrédule dans la communion reçoit ainsi la grâce de la foi. Le mystère eucharistique n'est pas expliqué, mais il est accepté et vécu, dans la tradition de l'Église (représentée dans l'acte d'obéissance) et dans l'expérience personnelle (la grâce reçue). Par l'*exemplum* le destinataire apprend

³¹⁴ Conradus Eberbacensis, *Exordium magnum, exempla* VI, 2, 5-6 ; IV, 4, 35-42.

³¹⁵ *Ibid.*, *exemplum* IV, 4, 35-42.

³¹⁶ *Ibid.*, *exemplum* III, 15, 47-51.

³¹⁷ *Ibid.*, *exemplum* II, 6.

comment accepter ce mystère sacramentel : ses doutes éventuels ne suscitent pas un sermon d'indignation tel que celui de *Juitel* contre la mauvaise croyance des hérétiques, mais ils sont reportés à l'autorité ecclésiastique et à la fréquentation simple du sacrement. Le moine qui par orgueil cherche à comprendre donne l'occasion au diable de s'emparer de son âme : « qu'il n'aît pas l'audace de discuter de ce que la vigilante pénétration des saints pères a omis d'examiner par respect pour les profonds mystères de Dieu »³¹⁸.

Dans l'œuvre de Conrad la casuistique qui alimente le mystère et le révèle peut parfois correspondre à celle des statuts synodaux parisiens. Le prêtre qui trouve une araignée dans le calice la boit, par foi et respect, avec le vin consacré : l'araignée sort intacte de sa veine lors d'une saignée. Le statut 76 concède en revanche de brûler au-dessus d'une piscine l'araignée et de boire l'eau qui en reçoit les cendres³¹⁹ : une même hypothèse, deux solutions, dont celle narrative plus efficace pour la mémorisation du respect qu'il faut porter aux espèces.

Comme Conrad, le recueil anonyme BnF lat. 15912 radicalise la prescription d'un statut (le 20 : s'agenouiller devant le *corpus Domini*) en le faisant respecter même par les animaux. Un *exemplum* raconte le défi entre un vilain et un prêtre autour de la présence réelle : le prêtre concède au vilain de donner à manger des hosties non consacrées pendant trois jours à son âne, au troisième jour il place à côté des hosties non consacrées une espèce du pain et l'âne l'adore, alors qu'il engloutit les autres³²⁰.

L'enseignement doctrinal par les *exempla* dans la *Collectio exemplorum* range vingt-six récits sous la rubrique *De corpore Christi* : le thème est plus développé que la confession (vingt *exempla* sous la rubrique). Le procédé narratif de l'anonyme est le même que celui de Conrad, l'eucharistie se trouve au centre du discours exemplaire. Par le miracle, la puissance du sacrement se dévoile et le divin se

³¹⁸ Conradus Eberbacensis, *Exordium magnum, exemplum* VI, 1 (spéc. p. 391, l. 170-173 : « temere quidquam discutere praesumat, quod ob reverentiam profunditatemque mysteriorum Dei indiscussum vigilantissima sanctorum patrum praeteriit solertia » ; *Le grand exorde de Cîteaux*, p. 369).

³¹⁹ Statut 76 : « Porro si in ipsum sanguinem musca vel aranea vel aliquid tale ceciderit, quod non sine vomitu et periculo corporis aliquando sumi potest, igne cremandum est et sanguis Domini sumatur ; illud tamen quod intus ceciderit prius debet in calice vino perfundi et quanto cautius et diligentius fieri poterit ablui et postea super piscinam comburi et illam ablutionem sacerdos sumat » (« Si une mouche ou une araignée ou quelque chose de tel est tombé dans le calice qui ne puisse être absorbé sans provoquer de vomissement ou sans danger pour le corps, que ce soit brûlé dans le feu et qu'on consomme le sang du Seigneur. Mais on doit en premier lieu répandre du vin dans le calice et le laver le plus précautionneusement et le plus rapidement qu'il se pourra, et ensuite brûler ce qui est tombé dedans au-dessus de la piscine, et que cette ablution soit prise par le prêtre »), in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris, op. cit.*, p. 80-81.

³²⁰ *Collectio exemplorum, exemplum* 717.

manifeste sous les espèces matérielles. La situation narrative qui suit est inévitablement modifiée et l'eucharistie agit partout : auprès des mécréants, des défunts et des animaux.

Selon un schéma narratif très proche de celui de *Juitel*, un juif participe *incognito* à la messe et au moment de la consécration il reconnaît sous l'espèce du pain la figure d'un enfant : il se convertit et fait baptiser toute sa maison³²¹. La présence réelle est telle que même les non chrétiens peuvent la percevoir, comme un fait concret. La conversion du juif est un motif didactique qui résout le conflit religieux par la vérité incontestable du miracle : la dispute théologique est remplacée par le récit du miracle. La narration montre ainsi les conséquences concrètes de la doctrine théologique : les espèces sont la présence réelle du Christ, sa divinité est ainsi confirmée, les pratiquants d'autres religions (et notamment les juifs qui n'ont pas cru au Christ) doivent abandonner leurs convictions. L'*exemplum* ose plus que les maîtres des écoles parisiennes.

Un second exemple est formé de la même matière narrative de la *Vie des Pères*. Un prêtre luxurieux célèbre pendant trois jours la messe mais au moment de l'élévation l'eucharistie disparaît d'entre ses mains³²². Finalement il décide de se confesser à son évêque qui, pendant la période de pénitence, lui interdit de célébrer. Le jour de son retour à l'autel, il élève les trois hosties et le calice qu'il avait perdus. À la différence de *Noël*, la procédure canonique est décrite dans les détails. L'*exemplum* composé pour un public de religieux mentionne l'interdiction de la célébration et le calice. Mais la structure narrative des deux versions est la même : l'eucharistie est le signe qui marque un avant et un après temporels, le déclencheur de la conversion et le fait miraculeux qui organise la composition. Les *exempla* cisterciens et la *Vie des Pères* partagent la même matière narrative et la même fonction didactique, mais adaptées pour deux publics différents.

Les rapprochements narratifs avec l'ouvrage de Césaire de Heisterbach sont également possibles pour le conte *Noël* (et d'autres) et ils ont été avancés par Élisabeth Pinto-Mathieu³²³. La théologie narrative de Césaire sur le thème eucharistique a déjà fait l'objet d'une analyse de Victoria Smirnova³²⁴. Dans le *Dialogus miraculorum* on trouve la rubrique *De sacramento corporis et sanguinis*

³²¹ *Collectio exemplorum, exemplum 721.*

³²² *Ibid., exemplum 715.*

³²³ Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères, op. cit.*

³²⁴ Smirnova, Victoria, *Narrative theology in Caesarius of Heisterbach, op. cit.*

Christi qui organise soixante-sept *exempla* sur la présence réelle dans le pain et le vin, sur la dévotion envers l'eucharistie et sur la punition des prêtres et des fidèles indignes. Dans les *Libri VIII miraculorum* la chair et le sang se révèlent aux prêtres et aux laïcs, des guérisons s'obtiennent et des pèlerins risquent de se noyer à cause d'une injure au sacrement³²⁵. Le schéma narratif garde la centralité du miracle eucharistique comme origine et résolution des faits racontés. À la manière des autres recueils cisterciens, le mystère de la transsubstantiation est approché avec des faits exemplaires qui alimentent la foi et aident à comprendre ce que la raison ne peut pas expliquer.

Par les *exempla*, Césaire développe l'enseignement doctrinal : la présence réelle du Christ résume toute sa vie dans l'eucharistie. L'hostie est donc un enfant qui relie le sacrement de l'autel avec le dogme de l'incarnation, mais aussi le crucifié. Avant sa conversion, un prêtre incontinent voit dans le pain la Vierge à l'Enfant, l'agneau pascal et le Christ en croix³²⁶. Entre les mains d'un incrédule, l'hostie se transforme en un morceau de viande, signe de l'incarnation et du sacrifice³²⁷ ; le sang jaillit du calice et inonde l'autel³²⁸.

Les préceptes ecclésiastiques sont transposés dans l'action : le canon 1 de Latran IV réaffirme que seul le prêtre consacré peut célébrer les mystères eucharistiques ; un homme de Cologne se prétend prêtre et célèbre une messe, mais lorsqu'il se tourne vers l'assemblée il voit le crucifix en larmes : il s'arrête et fait pénitence³²⁹. Les hosties sont gardées dans un coffre sous clé et le prêtre leur est attentif comme le statut parisien 21 le prescrit ; mais aucune prévention n'est efficace devant le Christ lui-même qui soustrait une hostie consacrée et la porte à une femme laïque qui désirait communier et qui en avait été empêchée par son curé³³⁰. Sans ajouter de commentaires, cet *exemplum* de Césaire décrit comment il faut conserver les espèces mais surtout quelle dévotion animait certaines femmes pieuses du

³²⁵ Caesarii Heisterbacensis, *Libri VIII miraculorum*, I, 1-12, 21 ; II, 7, 10, 36.

³²⁶ Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, IX, III.

³²⁷ *Ibid.*, IX, V.

³²⁸ *Ibid.*, IX, XIX.

³²⁹ *Ibid.*, IX, LXI.

Canon 1 : « et assurément ce sacrement, personne ne peut le réaliser, sinon le prêtre qui a été légitimement ordonné selon le pouvoir des clés de l'Église que Jésus-Christ lui-même a accordé aux apôtres et à leurs successeurs », in *Les conciles œcuméniques*, *op. cit.*, p. 495.

Sur l'image qui prend vie, cf. Sansterre, Jean-Marie, *La Vierge Marie et ses images*, art. cit.

³³⁰ Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, IX, XXXV.

Statut 21 : « C'est dans la plus belle partie de l'autel que doit être gardé avec grand soin et honnêteté le très saint corps du Christ, sous clef, si possible », in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris*, *op. cit.*, p. 61.

Brabant, les béguines qui suscitaient la méfiance des prêtres par leur ardeur eucharistique : le Christ alimente leur mysticisme, Césaire semble le légitimer³³¹.

Ce rapport direct entre les laïcs et le Christ eucharistique peut être ambigu. La consécration est possible seulement par le ministère d'un prêtre, mais si le Christ lui-même intervient, l'institution ecclésiastique devient superflue. Dans l'*exemplum* de Césaire, le Christ prend une hostie qui a été consacrée par un prêtre. Dans le roman de la *Queste du saint Graal*, nous allons le voir, la présence réelle se manifeste dans un scénario de messe. Une apparence institutionnelle existe (la liturgie, le prêtre), mais au fil du récit elle devient secondaire : le mystère divin s'impose ; le Christ a une relation directe avec les laïcs. Lorsque la théologie narrative ne s'applique plus à donner les raisons de l'attitude de la continence ou de la pratique de la confession, mais qu'elle révèle par les faits narratifs un dogme de foi, le texte se place aux limites de l'orthodoxie. Le sacrement de l'autel est à l'origine de la différence de rôles entre les clercs et les laïcs : le miracle eucharistique peut changer sa fonction de certification de la légitimité ecclésiastique par l'appel direct à l'autorité du Christ. La théologie narrative peut abandonner la catéchèse pour propager une spiritualité spécifique à la chevalerie céleste.

5.3. L'eucharistie dans la *Queste du saint Graal*

La consécration eucharistique est un thème récurrent dans la *Queste* et, dès le *Conte du Graal* de Chrétien de Troyes, le Graal est associé à l'eucharistie³³². Le roman s'empare du sacrement qui vivifie quotidiennement l'Église et le fait devenir une initiation chevaleresque : la chevalerie céleste parvient par le Graal-eucharistie à l'aventure mystique. La fiction et la doctrine théologique se mêlent en produisant un nouveau mythe, placé, selon le concept de Barbara Newman, au *crossover* des

³³¹ Sur le rapport entre les femmes et l'eucharistie voir Lauwers, Michel, *Les femmes et l'eucharistie dans l'Occident médiéval : interdits, transgressions, dévotions*, in *Pratiques de l'eucharistie*, op. cit., vol. 1, p. 445-480 (spéc. p. 471-475 pour les béguines) ; Walker Bynum, Caroline, *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press, 1987.

³³² Pour un aperçu du thème de l'eucharistie dans les romans du Graal voir Guerreau-Jalabert, Anita, *Le graal, le Christ et la chevalerie*, in *Pratiques de l'eucharistie*, op. cit., vol. 2, p. 1057-1072. L'eucharistie est substituée par des secrets ésotériques dans le *Joseph* de Robert de Boron. Pour une comparaison entre le sacrement de la *Queste* et l'ésotérisme du *Joseph* voir Zambon, Francesco, *L'esoterismo della messa nei romanzi del Graal*, in Id., *Metamorfosi del Graal*, op. cit., p. 231-244.

langages et des traditions³³³. La réinterprétation du rituel et du dogme dans un contexte romanesque porte la religion dans l'univers laïque. Comme pour le célibat et la confession, l'eucharistie est adaptée aux exigences idéologiques de l'aristocratie du début du XIII^e s. La *militia Christi* est chargée de défendre par les armes la présence du Christ dans le monde : dans les reliques de la passion et des lieux saints en Palestine et, de même, dans l'eucharistie. La quête du Graal-eucharistie est une seconde croisade.

La *Queste del saint Graal* présente trois scènes de consécration eucharistique : le Graal se révèle un objet mystique dans lequel Dieu lui-même se manifeste³³⁴. Cet objet s'offre à la contemplation des chevaliers. Lancelot y voit la Trinité, les trois chevaliers élus le Christ enfant et crucifié, Galaad seul le mystère ineffable qui conclut le roman. Les bons chevaliers et Lancelot le repenté expérimentent le mystère de la présence réelle : il n'est pas nécessaire d'étudier la théologie dans les écoles pour connaître Dieu. L'aventure exemplaire de ces chevaliers consacrés peut suppléer à la formation ecclésiastique des aristocrates à la suite de la proposition de saint Bernard³³⁵.

Lancelot est le premier chevalier qui bénéficie de la vision eucharistique. Purifié par la confession mais encore imparfait dans son chemin de conversion, Lancelot arrive au château de Corbenic où se trouve le Graal³³⁶. Le silence et l'absence de tout autre être humain l'avertissent de l'aventure qui se prépare. L'usage des armes lui est interdit par une main de feu et sa réaction de les sortir contre les lions qui gardent l'entrée est le signe que sa conversion spirituelle n'est pas encore achevée. Le chant du *Gloria* l'attire vers une chambre aux huis fermés : il prie pour voir le Graal qu'il comprend se trouver à l'intérieur. La porte s'ouvre mais une voix lui interdit d'entrer : il peut regarder. Lancelot voit une clarté immense, comme si tous les cierges du

³³³ Cf. Newman, Barbara, *Medieval Crossover*, *op. cit.* ; cf. aussi Valette, Jean-René, *Métamorphoses et transsubstantiation : les nuances du Graal*, in Ducos, Joëlle et Latry, Guy (dir.), *En un vergier... Hommage à Marie-Françoise Notz*, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2009, p. 299-319 (spéc. p. 318) : « le Graal [...] s'inscrit à la croisée du visible et de l'invisible, des métamorphoses et de la transsubstantiation, des espèces sensibles et des substances divines, en un mot, du roman et de la théologie ».

³³⁴ Le thème eucharistique est mentionné dans tous les commentaires de la *Queste*. Pour une analyse détaillée des trois scènes voir Williams, Andrea M. L., *The Adventures of the Holy Grail*, *op. cit.*, p. 73-100, 129-168.

³³⁵ Sur le contexte théologique de l'époque de rédaction de la *Queste* et sur l'enseignement que le texte formule contre les hérésies anti-eucharistiques voir Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Queste del saint Graal ou l'aventure du salut*, in *L'Agrégation de Lettres modernes 2005*, éd. Gabriel Conesa et Franck Neveu, Paris, Colin, 2004, p. 99-158 (spéc. p. 136).

³³⁶ *Queste*, p. 253-256.

monde illuminaient la chambre, et sur une table le Graal comme objet liturgique, car il est couvert d'un samit rouge qui a fonction de pale, morceau de tissu carré posé au-dessus du calice avant la consécration afin que rien ne tombe dedans. Des anges entourent l'autel et l'encensent, un prêtre célèbre la messe. Au moment de l'élévation du pain, Lancelot aperçoit la Trinité, dont le Christ-enfant est confié aux mains du prêtre : la transsubstantiation est advenue et l'Enfant s'incarne dans l'espèce³³⁷. Comme l'expliquait le *Juitel*, comme le racontent les *exempla* cisterciens, l'hostie voile la présence de l'Enfant-Jésus. Mais l'auteur de la *Queste* se préoccupe d'être encore plus didactique : l'Enfant est une des personnes de la Trinité ; tout le mystère de Dieu est contenu dans l'eucharistie. La narration dépasse la définition de Latran IV pour représenter les implications théologiques du dogme de la présence réelle. Le canon 1 fonde l'existence de l'Église sur l'eucharistie car toute la Trinité peut y être rejointe : le roman l'explique par ses images.

Aucun commentaire de l'auteur n'accompagne la vision de Lancelot. Mais la réaction du chevalier est la représentation de l'importance théologique du miracle : Lancelot s'imagine le prêtre presque écrasé par le poids de ce qu'il élève³³⁸ ; l'immensité de Dieu ne peut pas être soutenue par l'homme, ni son mystère ne peut être entièrement saisi. La vision dépasse la compréhension rationnelle et la réaction de Lancelot est celle du fidèle : accueillir le mystère et essayer de le porter. Le chevalier franchit alors le seuil pour aller soutenir les mains du prêtre. Toutefois, il est empêché : un vent de feu le bloque et des mains le rejettent dehors. On ne peut pas s'emparer du mystère de l'eucharistie. Pour le chevalier la contemplation est possible, la concélébration non. La mise en scène de l'échec de Lancelot est la leçon narrative de la place qui appartient aux laïcs pendant la messe.

Pourquoi alors certains critiques ont-ils avancé l'hypothèse que le Graal serait la transposition de l'eucharistie dans l'univers laïque pour permettre l'émancipation de l'aristocratie laïque de l'Église³³⁹ ? Les deux autres scènes eucharistiques de la *Queste*

³³⁷ *Queste*, p. 255, l. 21-25 : « et quant il [le prêtre] dut lever *corpus domini*, il fu avis a Lancelot que desus les mains au pseudome en haut avoit trois homes, dont li dui metoient le plus juene entre les mains au provoire ; et il le levoit en haut, si fesoit semblant qu'il le mostrast au peuple ».

³³⁸ *Queste*, p. 255, l. 27-29 : « il voit que le prestres est si chargiez de la figure qu'il tient, qu'il li est bien avis que il doie choir a terre. Et quant il voit ce, si li velt aler aidier ».

³³⁹ Voir Andrieu, Éléonore et Valette, Jean-René, *Du personnage de Guillaume d'Orange au chevalier céleste*, op. cit., p. 53-57 ; Guerreau-Jalabert, Anita, *Le graal, le Christ et la chevalerie*, op. cit., p. 1070-1071 : p. 1070 : « dans une société chrétienne dominée par les différentes expressions du pouvoir spirituel, l'aristocratie laïque se trouve disqualifiée par son rapport à la chair : elle se reproduit charnellement (par le mariage) et son pouvoir est d'abord d'ordre charnel, puisqu'il repose sur la terre ;

racontent en effet la rencontre mystique entre Galaad et le Christ dans un rapport direct qui efface la présence du prêtre.

À Corbenic, Galaad se trouve avec Perceval et Bohort et neuf autres chevaliers autour d'une table qui évoque la Cène ; les douze attendent la « viande du ciel »³⁴⁰. Le prêtre Josèphe, le fils de Joseph d'Arimathie, apparaît avec tout l'apparat liturgique et le Graal. De la lance, le sang goutte dans le Graal ; ensuite la pale le couvre et la messe commence. Joseph prend une hostie du Graal et l'élève :

si prist dedenz le saint Vessel une oublee qui ert fete en semblance de pain.
Et au lever que il fist descendi de vers le ciel une figure en semblance
d'enfant, et avoit le viaire ausi rouge et ausi embrasé come feu ; et se feri
ou pain, si que cil qui ou palés estoient virent apertement que li pains avoit
forme d'ome charnel. Et quant Josephes l'ot grant piece tenu, si le remist
ou saint Vessel³⁴¹.

Au moment de l'élévation, un Enfant se manifeste, le visage brillant comme le feu, signe de sa divinité. Il descend du ciel pour se fondre avec le pain : le prêtre soulève maintenant l'Enfant ; puis il remet le pain dans le Graal. Conformément à la doctrine, l'espèce transforme sa nature et sous la forme physique de pain contient, à partir du moment de l'élévation, le corps même du Christ. Le détail du visage enflammé est ajouté à la narration typique du miracle eucharistique pour fournir une image plus prégnante. L'amplification du merveilleux est le symptôme que le dogme théologique n'est pas perçu comme suffisant : le concept théologique est enrichi d'une évidence visuelle qui garantit l'efficacité de la communication. L'auteur vise un public laïque : l'enseignement du dogme eucharistique n'est pas fondé sur la subtilité des argumentations théoriques, mais sur l'expérience sensorielle d'un prodige.

L'amplification des éléments du miracle eucharistique continue dans la suite de cet épisode liturgique. Après avoir appelé Galaad à l'autel, Josèphe disparaît et le

c'est un pouvoir de l'ici-bas, et les dominants laïcs ne peuvent se passer des clercs pour assurer leur salut éternel [...]. L'invention de la *fin'amors* apparaît comme une manière de régler ce problème, dans l'imaginaire. [...] Le graal offre une autre solution, peut-être plus efficace encore, à la même question. Il fait appel aux valeurs spirituelles les plus orthodoxes et les plus conformes aux modèles sociaux dominants ; il autorise une revendication sans détour du caractère spirituel de la chevalerie. Et celle d'une légitimité sacrée ; ainsi, Joseph d'Arimathie, le premier des chevaliers, et ses descendants, détenteurs du sang du Christ et unis au monde idéal de la chevalerie arthurienne, entretiennent avec Dieu un lien direct, non médiatisé par l'Église ».

³⁴⁰ *Queste*, p. 267, l. 15. Toute la scène p. 267-272.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 269, l. 14-21.

chevalier rencontre le Christ lui-même qui sort du Graal portant les stigmates et qui lui offre une hostie qu'il appelle le Sauveur : la transsubstantiation est déjà réalisée et l'espèce est consacrée. Le miracle de la présence réelle est ainsi multiplié : l'hostie qui contient l'Enfant, le vin du sang des plaies du Crucifié, le Christ en personne qui administre le sacrement. Par réfraction, les mystères de la vie du Christ se manifestent en un seul moment : Galaad par l'eucharistie vit l'incarnation, la crucifixion et la résurrection :

lors regardent li compaignon et voient issir del saint Vessel un home ausi come tout nu, et avoit les mains saignanz et les piez et le cors ; [...]. Lors prist il meismes le saint Vessel et vint a Galaad. Et cil s'agenouille et il li done son Sauveor. Et cil le reçoit joieux et a jointes mains. Et ausi fist chascuns des autres, ne n'i ot nus a qui il ne fust avis que len li meist la piece en semblance de pain en sa bouche³⁴².

L'incarnation dans le pain, la crucifixion dans le sang du vin : les deux types de miracles eucharistiques des *exempla* cisterciens se présentent en un seul épisode dans le roman. Les chevaliers communient comme les fidèles sous l'espèce du pain. Le cumul des motifs narratifs est une technique d'*amplificatio* au service de l'importance de l'épisode. Le Christ lui-même prononce l'explication de la nature du Graal, l'étymologie de son nom vient du service « à gré » de ses élus³⁴³. Le miracle eucharistique est la raison de l'importance du Graal et il justifie la quête des chevaliers spirituels : Galaad et les élus, par le Graal, rencontrent le Christ. L'aristocratie peut être sainte, elle peut rencontrer Dieu dans les sacrements. Le rituel est celui de l'Église, mais son ministre se retire pour permettre au fidèle d'avoir une rencontre personnelle avec le Christ. La chevalerie céleste peut atteindre le salut.

Les deux miracles eucharistiques de Corbenic sont un *crescendo* qui prépare à la vision finale. À Sarras, Galaad assiste à une autre messe de Josèphe³⁴⁴. Lorsque le prêtre enlève la pale du calice, il invite Galaad à regarder dedans. Le chevalier parfait voit ce qu'aucune langue ne peut raconter : le mystère de Dieu lui est révélé. Il prie

³⁴² *Queste*, p. 270, l. 3-5, 17-21.

³⁴³ *Ibid.*, p. 270, l. 31-33 : « et por ce que ele a si servi a gré toutes genz doit ele estre apelee le Saint Graal ».

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 277-279.

pour mourir en cet état de béatitude, il reçoit la communion, salue ses compagnons et est exaucé.

La célébration eucharistique conclut la *Queste*. Dans la structure de la narration, l'eucharistie est la révélation du mystère du Graal et, par conséquent, l'élément qui organise le sens du texte. Le dogme de la présence réelle engage la quête des chevaliers et la résout. Le thème de l'eucharistie est le moteur de la narration : le célibat et la confession sont préparatoires à la communion au corps du Christ. Dans la *Queste*, les trois thèmes doctrinaux sont organisés dans un ordre d'importance conforme au symbole de la foi du canon 1 de Latran IV. Les sacrements sont les thèmes narratifs qui soutiennent le récit dans un discours cohérent et de type spirituel.

Cependant, l'importance du thème eucharistique n'implique pas une parfaite adhésion à sa doctrine. Si dans Césaire de Heisterbach les *exempla* risquaient de suggérer un rapport avec le divin non médiatisé par des prêtres, dans la *Queste* le rituel devient une célébration ésotérique³⁴⁵. Il est vrai que Lancelot ne peut pas accomplir le geste de l'élévation du prêtre. Néanmoins, les épisodes de messes ne cherchent pas à reproduire le rituel liturgique canonique. Chaque épisode en effet est introduit par le verbe *sembler* qui établit une distanciation :

- devant le Saint Vessel seoit un vielx hons vestuz come prestres, et
sembloit que il fust ou sacrement de la messe
- lors fist Josephes *semblant* que il entrast ou sacrement de la messe
- et voient un bel home vestu en *semblance* de evesque³⁴⁶.

Le rituel de la messe est perçu comme tel, mais il s'agit de l'interprétation du chevalier qui y assiste. C'est la perspective d'un laïc. La liturgie est présentée selon la participation du fidèle, sans les formules de consécration et en choisissant comme moment de la manifestation du divin l'élévation de l'hostie, le geste qui permet au

³⁴⁵ Cf. Zambon, Francesco, *Un vangelo della cavalleria*, op. cit., p. 184 : « la trasmissione del Graal e dei suoi segreti segue una linea nettamente distinta da quella della Chiesa istituzionale. Quella che viene qui descritta è una vera e propria Chiesa segreta – parallela alla Chiesa “ufficiale” – che opera costantemente in clandestinità, fra prigionie ed esili. I suoi riti e le sue dottrine costituiscono un approfondimento esoterico della rivelazione contenuta nei Vangeli: essi provengono direttamente dal Cristo risorto, secondo un modello presente negli scritti gnostici ortodossi ed eterodossi dei primi secoli ».

³⁴⁶ *Queste*, p. 255, l. 19-21 ; p. 269, l. 13-14 ; p. 277, l. 23-24. Sur la remarque du mot *sembler* dans ces passages narratifs voir Valette, Jean-René, *Métamorphoses et transsubstantiation*, op. cit., p. 309 ; Pauphilet, Albert, *Études sur la Queste*, op. cit., p. 22.

peuple, avec la communion, de participer au sacrement de l'autel³⁴⁷. Certaines imprécisions, pour lesquelles le Graal est à la fois la patène et le calice, sont dues à une connaissance partielle de la consécration de la part de l'auteur ou, autrement, à un désintérêt du détail liturgique par son public. Comme Patrick Geary l'a affirmé, l'utilisation de la liturgie dans la *Queste* est comme celle d'un laïc et, par conséquent, « his use of liturgy is then extremely free, and it cannot be classified as heterodox or orthodox because it is not intended to be understood as theology »³⁴⁸. L'auteur ne cherche pas à expliquer la doctrine, mais il s'en sert pour légitimer son idéologie chevaleresque.

La théologie narrative de la *Queste del saint Graal* n'est pas un service catéchétique. L'auteur reprend les sacrements de la vie religieuse pour fonder une nouvelle chevalerie : le célibat, la confession et l'eucharistie sont inscrits dans un contexte laïque, afin de les transposer dans la définition des qualités d'une catégorie sociale. Il s'agit d'un transfert idéologique pour la légitimation du pouvoir et des activités de la *militia Christi*. Mais affirmer qu'il s'agit d'une émancipation de l'Église qui avait formulé ces valeurs est peut-être excessif³⁴⁹. Les vierges et les continents sont les chevaliers, la confession les purifie, le Christ leur apparaît ; Josèphe qui célèbre les messes est (*semble*) l'évêque du Graal, appartenant à son mythe et descendant du ciel : le clergé institutionnel est absent, non pour fonder une autre Église, mais pour faire deviner un avancement spirituel ésotérique.

Dans les trois scènes, l'eucharistie est contemplée par les chevaliers : elle ne peut pas être saisie (d'où l'échec de Lancelot), mais elle peut être recherchée par l'aventure et reçue par le Christ en personne. Le récit ne raconte pas la tentative de l'aristocratie laïque de se libérer de la médiation de l'Église, mais le mysticisme

³⁴⁷ Voir Geary, Patrick J., « Liturgical Perspective in *La Queste del Saint Graal* », *Historical Reflections/Réflexions historiques*, 12 (1985), p. 205-217. L'auteur souligne que la différence entre les *exempla* de Césaire de Heisterbach et la *Queste* (comme aussi la *Vie des Pères*) réside dans la mention des miracles eucharistiques du sang : « the only distinction that can be made between different kinds of stories such as those of Caesarius and nonclerical stories seems to be that in the former more attention is given to the words together with the actions of the priest, and miracles involving the blood are as common as those involving the body of Christ » (p. 212).

³⁴⁸ Geary, Patrick J., *Liturgical Perspective in La Queste*, art. cit., p. 215.

³⁴⁹ Cf. Andrieu, Éléonore et Valette, Jean-René, *Du personnage de Guillaume d'Orange au chevalier céleste*, *op. cit.*, p. 55.

ésotérique. L'attrait de la chevalerie pour les valeurs spirituelles proposées par l'Église produit l'initiation, au moins dans la fiction, au mystère eucharistique³⁵⁰.

En comparaison avec la *Vie des Pères* et les *exempla* cisterciens, la *Queste* amplifie les miracles eucharistiques et les place dans un espace non liturgique (les châteaux), suivant un rituel incertain. Ces changements révèlent que l'enseignement didactique de la *Queste* tourne la doctrine religieuse vers une interprétation partielle pour un public spécifique. Les *exempla* s'adressent aux moines (ou servent à la prédication), le roman aux aristocrates laïques ; la *Vie des Pères* en revanche à tous les laïcs dévots qui désirent vivre une conversion spirituelle exotérique.

5.4. L'eucharistie dans les textes parodiques ?

Dans les trois œuvres de la *Vie des Pères*, des *exempla* cisterciens et de la *Queste del saint Graal* l'eucharistie a une fonction narratologique structurale, organisant la matière narrative autour de sa présence. Lorsque le *corpus Domini* est mentionné, la narration s'oriente et détermine un avant et un après temporels marqués par les changements introduits par le miracle. La narration respecte donc la doctrine théologique et semble suivre le statut synodal²⁰ qui commande que tous les gens s'inclinent et se dirigent vers l'eucharistie lorsqu'elle passe en procession.

Ce respect dû à l'eucharistie semble avoir découragé les compositeurs des fabliaux : aucune mention de ce sacrement ne s'y trouve. La parodie ne dévie pas vers le blasphème. Dans ces textes provocateurs, la consécration eucharistique n'est jamais représentée et aucune référence n'est faite aux miracles attestant la présence réelle. La seule messe évoquée dans *Les trois aveugles de Compiègne* suit le rituel liturgique et ne cite pas l'eucharistie³⁵¹. Le mystère du corps du Christ n'est pas tourné en ridicule et cet argument *ex silentio* révèle la dévotion et le croire social envers l'eucharistie. La foi et la religion ne sont pas mises en question dans les récits comiques³⁵².

Même l'irrévérence systématique de Renart n'arrive pas à attaquer le dogme de la transsubstantiation. Aucun miracle eucharistique n'est raconté dans les branches du roman. Mais quelques mentions d'hosties et de messe s'y trouvent : les animaux

³⁵⁰ Cf. Zambon, Francesco, *Un vangelo della cavalleria*, op. cit., p. 185 : « il sogno di una cavalleria mistica, in diretta comunicazione con Dio e destinata a realizzarne sulla terra il disegno provvidenziale ».

³⁵¹ *NRCE*, vol. 2, 9, v. 216-274.

³⁵² Cf. Lorcin, Marie-Thérèse, *Un prêtre, pour quoi faire ?*, op. cit., p. 360.

approchent l'autel et engagent un rituel parodique ; le geste de l'élévation n'est pas évoqué, mais la communion est rabaissée à un repas matériel insatisfaisant³⁵³.

Dans la branche XIV, *Primaut le loup*, datée de 1178, Renart vole une boîte d'hosties tombée du cheval d'un prêtre et il en mange le contenu³⁵⁴. On ne sait pas si les hosties étaient consacrées et l'auteur ne cherche pas à le laisser entendre : le dogme de la présence réelle n'a pas encore été formalisé dans les préceptes et il n'est pas utilisé comme un thème narratologique important. Ensuite Renart rencontre le loup Primaut, affamé, et lui offre les « gatax de mostier »³⁵⁵ : les hosties sont considérées dans leur matérialité et non pour leur valeur sacramentelle. L'univers des besoins primaires des animaux approche le pain liturgique comme une nourriture corporelle, pour un rassasiement concret. La parodie du *Renart* est dans la considération matérielle du pain et l'exclusion de la dimension surnaturelle : le dogme est refusé, mais ni son concept de la transsubstantiation ni ses miracles ne sont évoqués.

Le loup apprécie les hosties à tel point qu'il en voudrait manger à satiété et qu'il demande à Renart de l'amener dans une église où il pourrait en avoir d'autres. Les deux ouvrent l'armoire derrière l'autel et se servent. Si le détail de l'armoire derrière l'autel indique un meuble et non le ciboire, le sacrilège est partiel : les animaux ne mangent pas le *corpus Domini* qui se trouve sur l'autel³⁵⁶, mais d'hosties non consacrées. La dérision de l'eucharistie se concentre sur son insuffisance matérielle, plutôt que sur sa nature théologique : comme ces gâteaux ne suffisent pas à calmer la faim du loup, les deux compagnons fouillent dans une huche, qui conserve du pain, du vin et de la viande. Ils commencent à banqueter : leur préférence est accordée à la nourriture terrestre³⁵⁷. Une fois ivres, le loup désire chanter la messe : Renart lui fait une tonsure (violant les fonts baptismaux), afin que Primaut soit un prêtre ordonné et le rituel commence. Son chant et le son des cloches réveillent le vrai prêtre qui

³⁵³ Voir *Le Roman de Renart. Index des thèmes, op. cit., s.v. Offices religieux et piété et dévotion*.

³⁵⁴ *Ibid.*, v. 199-524.

³⁵⁵ *Ibid.*, v. 234-235.

³⁵⁶ Le statut synodal 21 prescrit de placer les hosties consacrées dans la partie la plus belle de l'autel et de fermer à clé le ciboire pour éviter des vols : « C'est dans la plus belle partie de l'autel que doit être gardé avec grand soin et honnêteté le très saint corps du Christ, sous clef, si possible », in Pontal, Odette, *Les statuts de Paris, op. cit.*, p. 61.

La br. XIV décrit les circonstances contre lesquelles le statut veut intervenir.

³⁵⁷ La mention de la viande dans la huche du prêtre ne semble pas une allusion au corps du Christ, mais une critique de l'abondance et de la richesse de la nourriture des clercs. Des références au sacrement ne sont pas avancées ; en revanche le goût pour la nourriture se retrouve dans presque toutes les branches.

appelle à l'aide et le village accourt pour chasser celui qui est pris pour un démon. La branche continue ensuite avec d'autres épisodes non liturgiques.

La désacralisation de l'église et de ses objets n'entraîne pas une dérision du moment de la transsubstantiation. Le *Roman de Renart* utilise les hosties comme du pain et vide les sacrements de leur rapport avec le divin. Comme la confession peut être une occasion de ruse, ainsi les hosties sont la cible d'une attaque contre l'ordre social et religieux : les prêtres sont riches en nourritures. Le désintérêt pour le sacrement est cohérent avec une vision du monde non spirituelle. La conséquence narratologique est la réduction des hosties à des objets parmi d'autres : l'eucharistie n'est plus un élément qui organise le récit et qui provoque un changement dans les personnages. En l'absence du miracle, l'hostie perd son rôle structurel dans la narration. L'épisode se concentre sur le banquet et la fausse messe, pour être couronné par la grêle de coups. Les hosties disparaissent dans la gueule du loup.

L'autre parodie de la messe, *Les vêpres de Tibert* (branche XII, fin du XII^e s.) ne mentionne pas la consécration eucharistique ni les hosties. Le chat et le renard vont à l'autel et commencent à lire l'ordinaire : ils s'arrêtent avant la célébration du sacrement. Les animaux s'intéressent plus à la nourriture : ils voient du pain à côté de l'autel, mais Renart déclare préférer le fromage : il n'a jamais mangé de ce pain et cela ne l'intéresse pas³⁵⁸. L'irrévérence, encore une fois, réside dans la négation de la dimension divine et dans l'abaissement de l'espèce du pain à la fonction de simple nourriture. Mais le dogme théologique n'est pas pris en considération. Le *Roman de Renart* ne cherche évidemment pas à enseigner la valeur théologique des sacrements, mais il ne veut pas non plus la nier ; simplement, il ne considère les sacrements que comme des rituels qui, faisant partie du quotidien, peuvent fournir un contexte à l'action. Renart intervient dans toutes les situations sociales pour les brouiller : l'Église, ses objets et ses rituels ne pouvaient pas manquer, de même que les relations vassal-seigneur ou homme-femme.

La doctrine de la transsubstantiation est absente du *Roman de Renart* car la profanation ne cherche pas la contestation théologique et parce que les branches ont été composées à la fin du XII^e s., avant les statuts synodaux de Paris et le Concile du Latran IV. Les discussions théologiques sur l'eucharistie étaient contemporaines de ces récits, mais elles ne s'étaient pas encore imposées de manière uniforme aux

³⁵⁸ *Roman de Renart*, br. XII, v. 940-944 : « “Se tu voloies mangier pain, / ves en la un les cel autel” / “Ge n'en mangai onques de tel” / fet Renart, “a jor de ma vie, / mes de fromage auroit i mie ?” ».

fidèles. Le contexte religieux devient différent au début du XIII^e s. et le dogme eucharistique subit alors une parodie de blasphème. Un texte surprenant, dont le genre est un mélange de la dérision des fabliaux et de la tragédie des lais, utilise la communion dans un contexte amoureux et obscène : le *Lai d'Ignaure* propose une théologie narrative renversée qui se sert du dogme pour créer des images romanesques.

À la différence des fabliaux et du *Roman de Renart* qui présentent des rites sacramentels (la confession et, partiellement, la communion) comme des actions de la vie sociale, sans implication théologique, le *Lai d'Ignaure* fonde l'épisode d'une communion paradoxale sur la croyance dans la présence réelle. C'est par le dogme du *corpus Domini* que les actions des personnages trouvent une justification, mais non pour une finalité édifiante comme dans les contes et les *exempla*. La doctrine est utilisée pour avancer une critique sociale : tourner en ridicule la dévotion des béguines.

Le *Lai d'Ignaure* a été composé au début du XIII^e s., peut-être par Renaut de Beaujeu³⁵⁹. Le texte est conservé dans un manuscrit unique (Paris, BnF, fr. 1553) et la langue a une coloration picarde. Le récit raconte l'histoire d'Ignaure, un chevalier amant de douze dames à la fois, toutes résidantes dans le même château avec leurs maris. Chacune se croit fidèlement aimée, jusqu'au jour où elles décident de jouer à une fausse confession : l'une se fait prêtresse, les autres lui confessent leur amour secret. Mais le divertissement courtois tourne au scandale, les dames décident de se venger. Ignaure, risquant la mort, soutient les avoir toutes aimées avec la même intensité ; les femmes décident de le laisser vivre à condition qu'il choisisse l'une d'entre elles et qu'il lui soit fidèle : il élit la prêtresse et ils vivent leur amour. Son mari, furieux, s'empare de l'amant et l'emprisonne ; les autres maris le soutiennent, les femmes commencent une grève de la faim pour sa libération. Les hommes préparent un repas macabre : ils offrent aux douze dames le cœur et le membre viril d'Ignaure. Les femmes, attirées par la bonne odeur du repas et convaincues par les paroles des maris, en mangent et les questionnent ensuite sur le destin de leur amant : elles découvrent alors la nature des mets et décident, après avoir goûté une telle nourriture, de ne plus rien manger jusqu'à la mort.

³⁵⁹ *The Old French Lays of Ignaure, Oiselet and Amours*, éd. et trad. Glyn S. Burgess et Leslie C. Brook, Cambridge, Brewer, 2010.

Une traduction italienne sur la première édition (Lejeune 1938) a été faite par Di Febo, Martina, *L'amante prigioniero*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2002.

Ce récit surprenant est une des premières attestations françaises du célèbre motif du cœur mangé³⁶⁰. Mais il est aussi une version parodique de la confession et de l'eucharistie, associées entre elles comme dans le canon 21. *Ignare* est donc un texte participant du climat religieux du début du XIII^e s., mais non pour une promotion catéchétique des sacrements³⁶¹.

La fausse confession ressemble au fabliau *Du chevalier qui fist sa femme confesse*. Le rituel du sacrement est utilisé pour obtenir des informations : l'obligation de la véracité et du secret sont une garantie de son efficacité. L'auteur ne cherche pas à enseigner la valeur théologique du sacrement ni à le reproduire par une mise en abyme : les femmes se confessent en discours direct, mais le rituel n'est pas canonique (il n'y a pas d'absolution ni de pénitence) ; l'action est un expédient narratif qui ne se préoccupe pas de la dimension spirituelle. Et si un rapport avec la doctrine peut être cherché, il reste orthodoxe : le jeu de cour génère une action tragique car les femmes ont contrevenu à la prescription de ne pas prononcer le nom des gens concernés par le péché confessé (statut 37) et à l'obligation du secret (statut 38 et canon 21).

La confession est l'épisode qui déclenche la narration : le récit et son rapport parodique avec la doctrine théologique convergent vers la communion paradoxale³⁶². *Ignare* par amour est martyrisé (« ki por amours fu desmembrés », v. 664), son corps déchiré ; les femmes s'en nourrissent, en appréciant son goût : elles vivent corporellement de leur amant. Dans l'eucharistie, le rapport entre le Christ et les

³⁶⁰ Sur le motif du cœur mangé voir Corbellari, Alain, *Des fabliaux et des hommes*, op. cit., p. 23-36 ; Di Maio, Mariella, *Il cuore mangiato. Storia di un tema letterario dal Medioevo all'Ottocento*, Milano, Guerini e Associati, 1996 ; Gaunt, Simon, « *Le cœur a ses raisons...* » : Guillem de Cabestanh et l'évolution du thème du cœur mangé, in *Scènes, évolution, sort de la langue et de la littérature d'oc. Actes du Septième Congrès International de l'Association Internationale d'Études Occitanes*, Reggio Calabria-Messina, 7-13 juillet 2002, éd. Rossana Castano, Saverio Guida et Fortunata Latella, Roma, Viella, 2003, vol. 1, p. 363-373 ; Rossi, Luciano, *Il cuore, mistico pasto d'amore: dal "Lai Guirin" al Decameron*, in *Studi provenzali e francesi* 82, éd. Giorgio Chiarini et al., Roma, Japadre, 1983, p. 28-128.

³⁶¹ Cf. Newman, Barbara, *Medieval Crossover*, op. cit., p. 177 : « *Ignare* was probably written within a decade or so on either side of the Fourth Lateran Council (1215), though it cannot be dated precisely. Around and especially after the Council, with its formal definition of the transubstantiated host as Christ's body, eucharistic devotion was burgeoning ».

En revanche, pour une interprétation du lai qui n'évoque pas le thème eucharistique, mais qui est faite selon des références intertextuelles au *gap* de Raimbaud d'Aurenga (le trobador appelé *Linhaura* et qui se fait émasculer par amour) voir Di Febo, Martina, « *Ignauré* : la parodie "dialectique" ou le détournement du symbolisme courtois », *Cahiers de recherches médiévales (XIII^e – XV^e s.)*. *Le choix de la prose (XIII^e – XV^e s.)*, 5 (1998), p. 167-201.

³⁶² Sur la parodie de la communion dans le *Lai d'Ignare* voir *Ignare*, op. cit., p. 56-57 ; Gaunt, Simon, *Le cœur a ses raisons*, op. cit., p. 367-370 ; Newman, Barbara, *Medieval Crossover*, op. cit., p. 174-181 ; Rossi, Luciano, *Il cuore, mistico pasto*, op. cit., p. 40-41.

fidèles est comparable : le sacrifice du Christ nourrit son Église d'un pain différent de tous les autres. Les dames jeûnent avant et après le repas, suivant la prescription prévue pour recevoir l'hostie. L'une d'entre elles est une « prêtresse »³⁶³ ; toutes ensemble elles sont au nombre de douze, comme les apôtres de la Cène. Ignaure dans sa défense devant les dames proclame un amour unique et personnel, comme celui de Dieu pour chacun des hommes. Le lai naît comme composition pour faire mémoire de la tragédie, comme le rituel de la messe³⁶⁴.

La superposition est frappante et blasphématoire. La présence réelle du Christ dans l'eucharistie est transposée dans le corps du repas macabre. Ignaure est offert en nourriture à ses fidèles. La doctrine théologique est réadaptée dans une parodie de la dévotion. Les femmes qui se consacrent à leur amant sont, selon l'hypothèse de Barbara Newman, les béguines des pays picards (la langue du texte) : mystiques accueillant le Christ comme l'époux, ces femmes ne changeraient pour rien la grâce du repas eucharistique ; elles se nourrissent de leur Amant. L'objectif polémique d'*Ignaure* serait alors cette catégorie sociale qui vit la religion dans le monde, sans se cloîtrer. La condition intermédiaire entre une femme laïque et une religieuse ne serait pas comprise ni acceptée : les béguines sont accusées d'hypocrisie et leur spiritualité est réduite à la sensualité humaine. « In *Le lai d'Ignaure* [...] the object of satire is not so much the eucharist itself as women's eucharistic piety – their amorous longing for Christ's body, their conspicuous fasting, even their clerical pretensions »³⁶⁵ : le dogme de la transsubstantiation n'est pas remis en cause, mais c'est la conséquence de sa dévotion auprès des femmes qui constitue la cible de la satire. L'enseignement théologique est renversé pour en montrer les conséquences négatives dans l'ordre social : les femmes abandonnent leurs maris, pour se donner à un seul autre Amant.

L'objet du repas devient le cœur et le membre viril pour ridiculiser cet élan de dévotion : les femmes, selon le stéréotype misogyne, ne s'intéressent qu'au sexe de leur amant. Leur fidélité est déplacée de la sacralité à la trivialité des fabliaux : dans l'excès de religiosité se cacherait un besoin voluptueux. Le désir eucharistique des femmes, raconté aussi par Césaire de Heisterbach dans l'*exemplum* de la femme du Brabant qui reçoit la communion par le Christ, est déplacé du mysticisme à la pulsion. *Le Lai d'Ignaure* raconte les craintes (masculines) de l'adhésion littérale au dogme de

³⁶³ *Ignaure*, op. cit., v. 565.

³⁶⁴ *Ibid.*, v. 617-620 : « d'eles XII fu li deus fais, / et XII vers plains a li lais / c'on doit bien tenir en memoire, / car la matere est toute voire ».

³⁶⁵ Newman, Barbara, *Medieval Crossover*, op. cit., p. 180.

la présence réelle : si la communion permet la rencontre avec le Christ, même les femmes laïques, outre les religieuses, peuvent le préférer comme amant exclusif. Ce choix est inacceptable : le texte le condamne à l'échec et à la dérision. Ainsi, le dogme religieux est respecté tant qu'il ne tend pas à troubler l'ordre social : autrement, les risques et de la prise de pouvoir par l'aveu dans la confession et de l'abandon des femmes attirées par des unions mystiques doivent être exorcisés par le rire et l'horreur.

Le thème eucharistique dans le corpus choisi de textes narratifs du premier tiers du XIII^e s. est donc un thème vivant. La réalité sociale et le croire religieux pénètrent dans les vers et créent des épisodes miraculeux. Pour le dogme de la transsubstantiation, la littérature offre des moyens expressifs par une explication par images, là où la raison s'arrête. La théologie narrative complète la spéculation des écoles parisiennes.

Ce caractère doctrinal et théorique, prédominant sur la morale et sur la pragmatique, est peut-être la cause de la présence réduite de l'eucharistie dans les contes de la *Vie des Pères*. Sur 42 contes, quatre racontent un miracle eucharistique, alors que dans trois quarts du recueil la confession est représentée. Pour un art poétique qui recherche l'exemple moral, la théologie de la présence réelle est vraie, mais non de première importance. La *Vie des Pères* cherche à intervenir sur les comportements sociaux, pour obtenir une conversion chrétienne dans les actes et non dans la spéculation théologique : le mystère du sacrement de l'autel la dépasse. Ou bien, comme il est tout de même présent et de manière orthodoxe, ce sacrement est accepté dans la foi, alors que l'incontinence et tout autre type de péché doivent être corrigés. Les contes insistent sur les égarés repentis, sur la virginité retrouvée : par la confession, une nouvelle vie est possible ; c'est ce sacrement qui révolutionne ou maintient la société en remettant chacun à sa place. Les prêtres vivent dans la continence qui rappelle la consécration de leur vie à Dieu ; les laïcs avouent leurs péchés pour adhérer à la morale chrétienne. La doctrine théologique est intéressante dans ses conséquences dans la société : au premier abord dans le monde fictif des personnages, mais ensuite auprès du public qui peut commencer à se projeter dans le sacrement de la confession par mise en abyme dans le récit.

Dans la même perspective sociale, mais vidée d'un message pragmatique, les fabliaux et les textes parodiques accueillent les trois thèmes du célibat religieux, de la confession et de l'eucharistie. Mais ils ne les approfondissent pas : leur intérêt réside dans la critique des mœurs. Ils ne cherchent pas la conversion, mais ils se contentent de rire et de dévoiler l'hypocrisie de certains acteurs sociaux. Dans ces textes, l'eucharistie devient un objet ecclésiastique comme les autres, qui perd sa fonction narratologique. Et s'il la garde, c'est pour un message tragique qui annonce la mort sans salut. Le thème du célibat est un parfait vecteur de critique sociale ; la confession est réinterprétée comme scénario pour un dialogue comique et de prévarication. La notion théologique du sacrement est perdue.

Cependant, les fabliaux et *Renart* respectent les prescriptions ecclésiastiques comme les contes, les *exempla* et le roman de la *Queste del saint Graal*. Dans tous ces récits, les allusions aux rituels sont conformes aux décrets des statuts synodaux et des canons conciliaires. Leur vraisemblance se fonde sur la proximité avec la réalité quotidienne : ces textes sont des témoignages du vécu religieux dans la société française du début du XIII^e s. Le rapport avec les préceptes peut être voulu, en vue d'un enseignement religieux sous forme narrative dans la *Vie des Pères* et les *exempla*, ou il peut être la reproduction d'un contexte pour construire une idéologie sociale (la *Queste*) ou pour la détruire (les textes parodiques). La théologie narrative peut ainsi se décliner sous la forme simple d'un parallélisme entre les actions des personnages et les pratiques religieuses réelles ou sous la forme génératrice d'un approfondissement spirituel et d'une explication des préceptes par les images de la fiction narrative. Selon l'intention didactique du texte, la narration peut se transformer en un discours spéculatif en images.

Le traitement des trois thèmes dans les *exempla* cisterciens suit cette seconde conception de la théologie narrative. La société est laissée hors du cloître, avec la critique qui l'accompagne dans les textes parodiques, et la narration sert à mieux comprendre les sacrements et les prescriptions. Le célibat n'est pas qu'un renoncement, mais il est aussi le moyen d'un contact direct et mystique avec Dieu ; il est une caractéristique identitaire qui rappelle continuellement aux moines leur aspiration au divin. Le type narratologique prévalent est celui de la chasteté préservée, pour mettre en action un exemple pragmatique et en révéler par la fiction les avantages spirituels. En ce qui concerne la confession, les *exempla* dynamisent les

préceptes dans des situations concrètes (par exemple l'empêchement physique de communier sans s'être confessé) qui enseignent les conséquences de leur application, correcte ou non. Le thème de la mort et des défunts, celui de la résistance au diable lient de manière explicite le salut à ce sacrement, sans que les décrets en fassent mention. La doctrine de la présence réelle est apprise et admise par les récits des miracles eucharistiques : le corps et le sang se rendent visibles. Pour un public de religieux, la théologie narrative est un support aux enseignements théoriques ; un complètement par images du discours spéculatif.

Mais ce rôle théologique confié au récit est manipulé dans le roman de la *Queste del saint Graal* qui transforme le célibat et l'eucharistie en éléments de légitimation politique-religieuse. La narration ajoute du sens aux préceptes ecclésiastiques, mais pour fonder une aristocratie laïque qui contribue au dessin du salut. La théologie en action raconte les miracles de la transsubstantiation en transférant les espèces du pain et du vin dans le Graal : comme dans les *exempla*, le récit sert à une formation religieuse complète, donnée par le sang outre le corps dans les espèces eucharistiques. Les chevaliers élus deviennent tels les religieux, vierges et continents, purifiés par la confession et surtout initiés aux plus hauts mystères théologiques par le Graal : la transsubstantiation, la Trinité et le mystère ineffable qu'y voit Galaad. Les thèmes théologiques deviennent les caractéristiques qui légitiment la chevalerie céleste, pour une religion ésotérique.

Le roman utilise les décrets religieux pour la formation d'une nouvelle classe spirituelle ; les recueils cisterciens sont riches d'une théologie narrative à destination interne, vulgarisée éventuellement par une prédication qui sort de l'univers littéraire ; les textes irrévérents, de leur côté, réduisent la spiritualité à des rituels sociaux. Dans ce corpus, seule la théologie narrative de la *Vie des Pères* s'exprime pour un public laïque, afin de l'inviter à une vie religieuse dans l'acceptation de son rôle social et l'espérance du salut éternel. Cette catéchèse a-t-elle réussi dans ses intentions ? L'étude de la tradition manuscrite comme témoignage de la réception peut permettre de commencer à répondre à la question.

Partie III

Les manuscrits de la *Vie des Pères* : de la description à la typologie

1. Prémices

Les contes de la *Vie des Pères* sont exemplaires et la poétique de l'auteur est une sorte de catéchèse narrative. Le texte présente un potentiel didactique et religieux que l'auteur a voulu offrir à son public. L'analyse des définitions métapoétiques nous a montré le projet idéologique de l'auteur, concrétisé dans la théologie narrative des contes. Mais cette intention autoriale a-t-elle eu une résonance effective auprès du public ? La poétique et la réception correspondent-elles ? Le texte a-t-il déclenché les effets moraux espérés par l'auteur ? En bref, la *Vie des Pères* a-t-elle été lue comme une invitation personnelle à la conversion et à l'adhésion aux principales vérités de la foi chrétienne ?

Pour répondre à ces questions il faut connaître les personnes qui ont composé le public de la *Vie des Pères*. La reconstruction du milieu social de la réception est la tâche préalable à toute interrogation sur l'efficacité du message poétique. De ces personnes, il faudrait déterminer le nombre, l'époque, l'appartenance sociale, le sexe et le rôle. Il faudrait les identifier et, ensuite, savoir comment elles ont lu la *Vie des Pères*, en quelle occasion et pourquoi et, enfin, ce qu'elles en ont tiré. Il faudrait les interviewer, si le silence des siècles interposés ne les éloignait pas. Et pourtant, il n'est pas impossible à l'historien et au philologue de retrouver quelques unes de ces informations. Certaines données ouvrent des pistes de recherche et permettent la reconstruction d'un cadre social dans lequel les lecteurs de la *Vie des Pères* peuvent être placés.

La reconstruction du passé commence par les restes matériels. Pour la littérature médiévale, il s'agit des manuscrits. Ils conservent à la fois le texte et une série d'informations d'ordre historique et social : le format, le support, l'ornementation, la langue sont des éléments physiques qui tracent les premiers traits du cadre social de la diffusion du texte. Ensuite, les *ex-libris* des propriétaires et les inventaires fournissent des noms dont la difficulté réside dans l'identification précise des personnages historiques et des livres mentionnés. Les pages 221, 329, 421 et 491 du ms. Paris, BnF, fr. 24301, par exemple, portent des marques de don « de par Robin de Rimaig / a son tres chirs cosins Jehan de Moncontin » (p. 329) : qui sont-ils ? Des cousins de sexe masculin, mais de quelle époque ? Leur manuscrit de grand format (280x192

mm), sur parchemin, avec une mise en page du texte très soignée, mais sans enluminures ne suggère pas plus qu'il pourrait s'agir d'aristocrates ou de bourgeois¹.

Pour reconstituer le public de la *Vie des Pères* et comprendre quelle en a été la réception, il nous faut analyser de près la tradition manuscrite qui transmet l'œuvre. Les 48 manuscrits concernés nous amènent directement, à partir de leur nombre, à deux réflexions. D'abord, le succès de ce texte : une cinquantaine de manuscrits pour un texte littéraire français médiéval est un nombre remarquable². Il est bien vrai que d'autres textes de dévotion en langue vernaculaire ont eu une diffusion plus importante³. Et même s'il ne s'agit que d'un quart des manuscrits du *Roman de la Rose* de Jean de Meun, le *Roman de Renart* est en revanche attesté dans 25 manuscrits environ, les œuvres de Chrétien de Troyes ne dépassent pas la vingtaine de manuscrits chacune, les chansons de geste non plus et les *Lais* de Marie de France sont attestés dans 5 manuscrits maximum. Les fondements de la littérature française n'ont pas été forcément les *best sellers* de leur époque, du moins pour ce qui nous en est parvenu. Il est pourtant très intéressant de connaître ces autres textes qui, au cours des siècles, ont eu le moins du mal à se conserver. La *Vie des Pères* s'impose à l'attention de l'historien de la littérature déjà pour la quantité de ses témoins. Une lapalissade : une œuvre célèbre bénéficie de beaucoup de copies. Si le raisonnement inverse « peu de copie, absence de succès » n'est pas légitime pour le Moyen Âge, car une œuvre célèbre pourrait avoir aujourd'hui peu de copies à cause de la perte d'une partie de sa

¹ Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Verse Narrative in Manuscript*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2002, p. 720 avance l'hypothèse que les deux personnages nommés soient deux bourgeois de la ville de Metz, comme la plupart des possesseurs des mss. provenant de Lorraine. Je me permets ici de corriger une coquille à son texte, car les marques se trouvent aux pages que j'ai indiquées et non aux pages « 221, 329, and 441 ». Le ms. a été numéroté par pages et non par feuillets.

² Si l'on ne prend pas en compte les mss. qui présentent un ou quelques contes de la *Vie des Pères*, le nombre décroît à 39. Cf. Monfrin, Jacques, *L'exemplum médiéval, du latin aux langues vulgaires*, in *Les exempla médiévaux : nouvelles perspectives*, sous la dir. de Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu, Paris, Champion, 1998, p. 243-265 (spéc. p. 252) : « La *Vie des Pères* a eu un grand succès. Nous en avons conservé une quarantaine de manuscrits, sans compter les contes copiés isolément. Ces manuscrits proviennent d'à peu près toutes les régions de la France d'oïl ».

³ Il suffit de penser aux mss. (80 environ pour le français) qui transmettent les traductions de la *Legenda aurea* de Jacques de Voragine et à l'énorme succès des *Miracles de Notre Dame* de Gautier de Coinci : plus que 80 mss. entre la fin du XIII^e siècle et le début du XIV^e siècle présentent au moins un fragment du texte ; voir Ducrot-Granderye, Arlette P., *Etudes sur les Miracles Notre Dame de Gautier de Coinci*, Genève, Slatkine Reprints, 1980 (1^{ère} éd. Helsinki, 1932). Les textes de type religieux et en langue vernaculaire à plus grand succès (80 mss. au minimum) ont été regroupés entre 2010 et 2015 dans un projet international dirigé par Géraldine Veyseyre, le *OPUS. Œuvres pieuses vernaculaires à succès* (<http://www.opvs.fr/?q=fr>, dernière consultation le 21/02/2017).

tradition manuscrite, la quantité imposante de manuscrits actuellement conservés est forcément l'indice de son succès⁴.

Ensuite, ces 48 manuscrits nous offrent la possibilité concrète d'avancer une analyse sur la réception. Si la *Vie des Pères* n'était transmise que par un manuscrit, on aurait pu découvrir qui en étaient les lecteurs au fil des siècles, mais toute considération sur l'efficacité du texte et sur son utilisation effective ne se serait limitée qu'à un cas particulier. Au contraire, la possibilité de travailler à partir d'une abondante tradition manuscrite nous offre une multiplicité de situations et de lecteurs, qui rend l'aperçu historique plus complexe et, par conséquent, plus proche de la réalité.

Je souscris donc à l'affirmation de Keith Busby, avancée au début de son volume *Codex and Context* qui vise justement à fonder l'analyse critique de la littérature médiévale sur les corpus de manuscrits : « experiencing medieval literature in manuscript [is] radically different to reading it in modern printed editions »⁵. La compréhension critique de la *Vie des Pères* (et de tout texte médiéval) passe par la connaissance de ses témoins manuscrits : l'historicité de ces objets permet de reconstruire le cadre social du texte et de bâtir ainsi les hypothèses critiques sur des données concrètes.

L'affirmation ironique d'Ian Short qui invitait en 1987 à fonder l'analyse littéraire sur les informations codicologiques me semble en effet encore actuelle :

comme le disait *li vilains en reprovier*, « Teux a beaux yeulx qui ne voit gutte » ; le prophète Ezechiel et l'Évangéliste Marc – parmi tant d'autres – le disaient également *en lor latin* : « qui oculos habent ad videndum et non vident ». Qui visaient-ils tous sinon le médiéviste français de 1987 ? Nous avons à notre disposition un corpus manuscrit important qui devrait nous permettre de voir un peu plus clair dans l'obscurité des origines du texte littéraire français, et pourtant nous nous obstinons à mépriser le feuillet écrit et à toujours braquer notre regard sur la page imprimée. Non qu'il

⁴ La question de la mesure du succès sur la base des données quantitatives a été posée dans une conférence tenue par Treschler, Richard, *Le roman arthurien en vers. Profil codicologique d'un genre littéraire*, à l'École nationale des chartes, Paris, le 21 février 2017.

La proposition méthodologique de faire partir les recherches et les considérations sur la littérature médiévale du nombre des témoins qui en certifient le succès a été avancée par le projet *FAMA (Fama Auctorum Medii Aevi)* de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (IRHT) : <http://fama.irht.cnrs.fr/fr/> (dernière consultation le 21/02/2017).

⁵ Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 3.

suffise simplement de voir si d'aventure on se tourne vers la paléographie et la codicologie. Encore faut-il savoir regarder⁶.

Les manuscrits conservent des informations sur la transmission des textes et je voudrais consacrer cette partie de mon travail à tirer profit de ces données.

Plutôt qu'émettre un jugement de valeur esthétique sur le texte médiéval, je cherche à comprendre ce que ce texte a signifié pour son auteur et pour les lecteurs de son époque. Mais cet intérêt historique est tout de même soumis aux limitations du nombre des données ainsi qu'à leur approximation. Les dates de la composition de l'œuvre et des manuscrits sont indicatives : par conséquent, les déductions sur les pratiques de lecture sont étalées sur des décennies. Souvent, les noms des possesseurs ne sont pas connus et il peut arriver aussi que certaines reliures tardives nous piègent sur le contexte de conservation. Pourtant, ces données "liquides"⁷ nous permettent tout de même de formuler des hypothèses et d'essayer de reconstruire un cadre authentique.

Pour conduire mes recherches sur la réception de la *Vie des Pères*, la première étape a été de recenser tous les manuscrits. Pour ce faire, j'ai commencé par la liste des manuscrits tirée de l'édition de Félix Lecoy. Ensuite, je l'ai comparée avec la liste rédigée en 2006 par Adrian Tudor dans l'article *Telling the Same Tale* ?⁸. J'ai aussi consulté le travail critique de Marie-Laure Savoye⁹, qui m'a fourni la liste des textes présents dans chaque manuscrit et des informations sur leur composition matérielle. Enfin, la base de données Jonas (le *Repertoire des textes et des manuscrits médiévaux d'oc et d'oïl*), mise à disposition par l'Institut de Recherche et Histoire des Textes (IRHT) m'a permis de comparer toutes ces informations avec les dernières recherches

⁶ Short, Ian, « L'avènement du texte vernaculaire : la mise en recueil », *Litterales*, 4 (1988), p. 11-24 (spéc. p. 11).

⁷ L'adjectif "liquide" a été chargé, dès nos jours, d'une connotation d'incertitude et de changement après l'analyse sociologique de Zygmunt Bauman. Voir *Id.*, *L'Amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, Arles, Le Rouergue, 2004 ; *Id.*, *La Vie liquide*, Arles, Le Rouergue, 2006 ; *Id.*, *Le présent liquide*, Paris, Le Seuil, 2007.

⁸ Tudor, Adrian P., *Telling the Same Tale ? Gautier de Coinci's Miracles de Nostre Dame and the First Vie des Pères*, in *Gautier de Coinci: Miracles, Music, and Manuscripts*, éd. Kathy M. Krause et Alison Stones, Turnhout, Brepols, 2006, p. 301-330.

⁹ Savoye, Marie-Laure, *De fleurs, d'or, de lait, de miel : les images mariales dans les collections miraculeuses romanes du XIII^e siècle*, Université Paris-Sorbonne - Paris IV, Littérature, 2009. Disponible en ligne <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00540335> (dernière consultation le 02/03/2017).

sur chaque manuscrit¹⁰. Le site *ARLIMA* (*Archives de littérature du Moyen Âge*) offre aussi une liste de tous les manuscrits et les fragments connus : je l'ai comparée à mes informations, et intégrée en rectifiant les erreurs (des coquilles et des dédoublements des mêmes témoins¹¹).

Toutes ces données ont été évidemment vérifiées par des recherches personnelles. J'ai dû par conséquent constater quelques imprécisions, que je voudrais brièvement corriger ici.

Félix Lecoy partage la tradition textuelle de la *Vie des Pères* en trois groupes : « manuscrits proprement dits de la *Vie des Pères* ; manuscrits qui ne contiennent que quelques contes en dehors du contexte proprement dit de l'œuvre ; les fragments »¹². Les fragments ne sont pas inclus dans les listes d'Adrian Tudor et Marie-Laure Savoye. En ce qui concerne les cotes, Lecoy confond le ms. Arras, Bibliothèque municipale, 139 (657) avec un ms. Arras 617, corrigé par Tudor en Arras 657 mais en omettant la mention 139 de la double numérotation nécessaire pour le repérage du document. Tudor met à jour aussi la cote du Collection Phillipps 3643, devenu Berkeley, University of California Berkeley, Bancroft Library, 106. Il ajoute un manuscrit non directement pertinent, car il s'agit de la traduction italienne de quatorze contes, en donnant une signature fautive (Bologna, Biblioteca universitaria, 261 à la place de 2650)¹³ et, par une petite coquille, il substitue le BnF fr. 25439 au fr. 35439. Dans la liste de Marie-Laure Savoye, qui ne visait pas à rédiger une recension de tous

¹⁰ Jonas est disponible sur le lien <http://jonas.irht.cnrs.fr> (dernière consultation le 01/03/2017). L'IRHT est un institut du CNRS (<http://www.irht.cnrs.fr>, dernière consultation le 01/03/2017) : je tiens ici à remercier ses membres et l'équipe de la bibliothèque pour les indications de méthode que j'ai reçu pendant le « Stage d'initiation au manuscrit médiéval » (octobre 2015) et les longs mois passés devant les lecteurs de microfilms et à feuilleter dans les tiroirs les fiches sur papier des manuscrits.

¹¹ La liste se trouve sous l'appellation *Vie des anciens Pères*, au lien http://www.arlima.net/uz/vie_des_anciens_peres.html (dernière consultation le 03/05/2017). La notice du Paris, BnF, fr. 10769 est fautive et fait une confusion avec le BnF lat. 10769 dont la signature est erronée (1079). Le ms. de localisation inconnue et provenant d'Aosta et de la bibliothèque de M. Bollati est le ms. London, British Library, Add. 32678. Le Paris, BnF, Moreau 1717 est une copie du Paris, BnF, nafr. 13521. Les notices des certains fragments sont incomplètes, mais l'intégration du fragment de Louvain et de celui vendu par Bloomsbury House est précieuse.

¹² *La Vie des Pères*, éd. Félix Lecoy, Paris, Société des anciens textes français, 1987, 1993, 1999, vol. 1, p. XV.

¹³ L'erreur se trouve en Tudor, Adrian P., *Telling the same tale?*, *op. cit.*, p. 305 ; alors que dans sa thèse de doctorat, le chercheur notait correctement la cote : *Id.*, *The First Old French Vie des Pères: Texts and Contexts*, thèse soutenue à l'Université de Hull (UK), Décembre 1998, p. 39.

Les contes traduits en italien ont été publiés par Zambrini, Francesco, *Dodici conti morali d'anonimo senese. Testo inedito del sec. XIII*, Bologna, Romagnoli, 1862. Une deuxième édition de six de ces contes se trouve in *La prosa del Duecento*, éd. Cesare Segre et Mario Marti, Milano – Napoli, Ricciardi, 1959, p. 489-509, 1086-1088. Une troisième édition, complète et enrichie des références aux contes français (inédits à l'époque) appartient à Del Monte, Alberto, *Volgarizzamento senese delle «Vies des Pères»*, in *Studi in onore di Italo Siciliano*, Firenze, Olschki, 1966, I, p. 329-383.

les manuscrits de la *Vie des Pères*, deux manuscrits sont absents, qui contiennent un seul conte de la *Vie des Pères* (Arras, Bibliothèque municipale, 139 (657) et Paris, BnF, lat. 10769), mais celui de Tours, Bibliothèque municipale, 948 a été inclus¹⁴.

Pour résumer, je donne ici la liste des 48 manuscrits de la *Vie des Pères* (portant de 1 à 74 contes) en ordre alphabétique :

Arras, Bibliothèque municipale, 139 (657)
Berkeley, University of California Berkeley, Bancroft Library, 106
Bern, Burgerbibliothek, 828
Besançon, Bibliothèque municipale, 551
Bruxelles, Bibliothèque royale, 9229-9230
Cambridge, Fitzwilliam Museum, Mac Clean 178
Chantilly, Musée Condé, 475
Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 71 A 24
London, British Library, Additional 32678
Montpellier, Bibliothèque universitaire. Section médecine, H 347
Neuchâtel, Bibliothèque publique, 4816
Oxford, Bodleian Library, Douce 150
Oxford, Bodleian Library, Douce 154
Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 3517-3518
Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 3527
Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 3641
Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 5204
Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 5216
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 818
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1039
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1544
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1545
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1546
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1547
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1613
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1807
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 2094
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 2187
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 12471
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 12483
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 12604

¹⁴ Les fiches des mss. se trouvent dans l'Annexe 6 : Savoye, Marie-Laure, *De fleurs, op. cit.*, p. 899-934.

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 15110
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 15212
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 17230
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 20040
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 23111
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 24300
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 24301
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 24758
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 24759
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 25438
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 25439
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 25440
 Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 10769
 Paris, Bibliothèque nationale de France, nafr. 6835
 Paris, Bibliothèque nationale de France, nafr. 13521
 Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève, 586
 Tours, Bibliothèque municipale, 948

De ces 48 manuscrits, le Paris, BnF fr. 2094 conserve seulement des contes de la *Vie des Pères*² et de la *Vie des Pères*³. Il n'est donc pas directement pertinent pour nos intérêts sur la réception de la *Vie des Pères*¹, mais j'ai choisi de l'inclure dans mes recherches pour proposer un cadre complet des manuscrits utilisés dans l'édition critique. Je citerai désormais ces manuscrits par le nom de la ville et le numéro de côte ; pour ceux de la Bibliothèque nationale de France, je citerais la section de la bibliothèque et le numéro de la cote.

En outre, les fragments dont Lecoy a donné une notice sommaire sont :

Cambridge, University Library, Additional 4177
 Cheltenham, The Phillipps Collection, 16588
 Mâcon, Bibliothèque municipale, 156
 Metz, Archives municipales, II 129, 8
 Paris, Archives nationales, AB, XIX, 1734
 Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 279
 Paris, Bibliothèque de l'Institut de France, 2697, 2
 Localisation inconnue : Anc. Wiltshire, Troyte-Bullock Collection, Zeals-House
 Localisation inconnue : vente Sotheby 1935, lot 468

Cinq autres fragments peuvent être ajoutés à cette liste :

Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, II 139/5¹⁵

Crema, Archivio Storico Comunale, Pergamene Fondo Antico, frammenti francesi¹⁶

Leuven, Universiteitsbibliotheek, Tabularium, ms. 1276

Pise, Archivio di Stato, ancien feuillet de garde non numéroté¹⁷

Localisation inconnue : vente Bloomsbury House 2016, lot 17

Ces cinq derniers fragments textuels n'ont pas été utilisés dans l'édition de Lecoy et pourraient être une intégration utile pour une éventuelle révision du texte critique¹⁸. En effet, les fragments sont importants pour l'histoire textuelle de la *Vie des Pères*, ils contribuent aussi à la reconstitution de la diffusion de l'œuvre, mais par leur nature même ils n'apportent pas assez d'informations. Ils constituent donc une partie marginale du corpus, qui sera traitée à part.

Pour examiner ce corpus matériel, j'ai préparé un tableau général, qui permet une vision d'ensemble de tous les manuscrits (Annexe III, 1. Tableau des manuscrits, 2. Tableau des fragments).

Les colonnes de ce tableau contiennent les informations fondamentales¹⁹ : pour le contenu du manuscrit, j'ai dressé la liste des textes présents et le détail des contes de la *Vie des Pères* ; pour l'histoire du manuscrit, j'ai annoté la date attestée ou supposée, le lieu de provenance et le possesseur (avant le XVI^e s.), le nom du copiste ; pour les aspects codicologiques, j'ai enregistré le nombre de feuillets, le support, les dimensions, la présence ou l'absence de décor et de rubriques, le nombre des colonnes de la mise en page, la présence ou l'absence de table des matières (et sa datation) ;

¹⁵ Ce fragment a été publié et décrit par Martina, Piero Andrea, *Deux fragments d'un manuscrit de la Vie des Pères*, in Fay ce que voudras. *Mélanges en l'honneur d'Alessandro Vitale-Brovarone*, sous la dir. de Michela del Savio, Piero Andrea Martina, Graziella Pastore et Matteo Rivoira, Paris, Classiques Garnier, 2018, p. 393-405.

¹⁶ Ce fragment a été publié et décrit par Mascitelli, Cesare, « Un nuovo testimone frammentario della *Vie des Pères* nell'Archivio Storico Comunale di Crema », *Critica del testo*, XX/1 (2017), p. 9-63.

¹⁷ Ce fragment a été publié et décrit par Almanza Ciotti, Gabriella, « Due frammenti delle *Vies des Pères* », *Quaderni di filologia e lingue romanze*, 5 (1983), p. 5-28.

¹⁸ Sur l'utilité des fragments pour l'édition critique des réserves ont été avancées, à juste titre, par Almanza Ciotti, Gabriella, *Due frammenti*, art. cit., p. 10 : « è tutto ciò certamente molto poco per una classificazione che ci aiuti a stabilire in quali proporzioni i manoscritti della *Vie des Pères* si dividano in diverse famiglie e ancora meno, forse, i due frammenti possono contribuire alla restituzione di un testo di cui si hanno anche ottime copie manoscritte ». Cf. aussi Martina, Piero Andrea, *Deux fragments*, op. cit., p. 405.

¹⁹ Je remercie Audrey Sulpice pour m'avoir aidé dans la définition du tableau et dans le choix des informations nécessaires à l'analyse du corpus des manuscrits.

enfin, quant aux pratiques de lecture, j'ai vérifié la présence ou l'absence d'annotations.

Certaines colonnes de ce tableau sont plus difficiles à remplir. La provenance du manuscrit est rarement connue, de même que le nom du possesseur ancien et celui du copiste. Les dates sont souvent approximatives, parfois limitées à la mention du siècle. L'histoire des manuscrits est lacunaire. Mais les aspects codicologiques offrent en revanche une base d'appui plus solide : même si parfois les cahiers sont confondus et les feuillets rognés, les données ont gardé les caractéristiques originelles et nous permettent d'entrer en contact avec ces objets que le public de la *Vie des Pères* a connus²⁰. Parallèlement, les annotations sont des traces éloquentes des endroits où l'attention des lecteurs s'est arrêtée : elles nous montrent des manières de la réception médiévale. Pourtant, ces signes évidents ne sont pas forcément clairs : j'avoue avoir rencontré des difficultés dans le discernement entre un signe d'annotation et une tache du temps, et la certitude sur l'identité de celui qui a fait ces annotations n'a pas été atteinte, même dans les cas où le possesseur est connu.

L'analyse des inventaires des bibliothèques médiévales qui possèdent la *Vie des Pères* et des catégories dans lesquelles elle a été classée ajoute des éléments significatifs à la définition de la diffusion du recueil. J'ai feuilleté les inventaires publiés des bibliothèques princières, abbatiales et épiscopales : la *Vie des Pères* n'est presque jamais attestée et, souvent, lorsque j'ai trouvé la mention « Vie des Pères », j'ai dû supposer qu'il s'agissait des *Vitae Patrum* latines plutôt que du recueil français. Cependant j'ai eu l'occasion de me réjouir de quelque trouvaille.

La plupart de ces recherches ont été exécutées à l'Institut de Recherche et Histoire des Textes (IRHT) de Paris²¹. J'ai pu y consulter les fiches en papier sur les contenus

²⁰ Il faut spécifier que les dimensions fournies dans les catalogues, et dans la bibliographie qui y fait référence, sont parfois erronées. Pour les mss. que j'ai étudiés directement, j'ai vérifié et corrigé ces mesures. Je signale ici la liste des mss. dont les mesures ont été corrigées (ou prises pour le cas du ms. de London, Montpellier et Paris, Sainte-Geneviève) par rapport aux fiches de Marie-Laure Savoye, car elle a récolté toutes les informations des catalogues et des fiches de l'IRHT et ses notices sont donc les plus récentes et complètes.

Mss. dont les dimensions ont été corrigées : Berkeley 106 (information dans *Jonas*) ; Chantilly 475 (inversion des dimensions) ; London 32678 (information reçue par le bibliothécaire) ; Montpellier H347 (information reçue par le bibliothécaire) ; BnF fr. 818 ; BnF fr. 1039 ; BnF fr. 1544 ; BnF fr. 1545 ; BnF fr. 1546 ; BnF fr. 1547 ; BnF fr. 1807 ; BnF fr. 2094 ; BnF fr. 2187 ; BnF fr. 12471 ; BnF fr. 12483 ; BnF fr. 12064 ; BnF fr. 15110 ; BnF fr. 20040 ; BnF fr. 23111 ; BnF fr. 24300 ; BnF fr. 24301 ; BnF fr. 25438 ; BnF fr. 25439 ; BnF fr. 25440 ; BnF lat. 10769 (ms. absent dans Savoye) ; BnF NAF 6835 ; Paris, BSG 586.

²¹ Je veux ici exprimer ma reconnaissance à cet Institut, qui met à disposition des chercheurs presque la totalité des mss. existants, au moins pour le cas de la *Vie des Pères*. Sans les documents, les

et les éventuels possesseurs de chaque manuscrit, les catalogues des bibliothèques anciennes et modernes et les reproductions numérisées ou microfilmées de tous les manuscrits conservés hors de Paris²². Pour un seul manuscrit non parisien, celui de Berne, il m’a fallu partir en mission²³. Les manuscrits de la Bibliothèque nationale de France, de la Bibliothèque de l’Arsenal et de la Bibliothèque Sainte-Geneviève ont été examinés personnellement²⁴. Ils constituent plus de la moitié du corpus : 34 manuscrits sur 48. J’espère donc que mon analyse est exhaustive, même si les lecteurs de microfilms ont parfois mis à l’épreuve mes compétences paléographiques, et mes yeux. D’ailleurs, la lampe de Wood posée sur certains manuscrits de la BnF n’a pas moins exposé au risque mes rétines.

Le contact physique avec les manuscrits de la *Vie des Pères* m’a offert une expérience esthétique de la matérialité du texte qui complète les recherches historiques. J’ai pu toucher différents types de support, voir différentes écritures et ornements, sentir différents poids. J’ai donc appris même sensoriellement que la *Vie des Pères* a pu être lue de manières diverses par ses destinataires. Le contact avec chaque manuscrit portait les échos de la manipulation qui en avait été faite dans le passé. Par un procédé synesthétique, l’objet-livre active l’attention du lecteur et suscite, grâce à ses caractéristiques, des sentiments de révérence ou de répulsion²⁵. La pleine page décorée qui ressemble à un livre d’heures (BnF fr. 25440) et le parchemin foncé et de taille réduite (BnF fr. 1807) offrent deux expériences sensorielles opposées : pour le lecteur, le statut de la *Vie des Pères* en découle. Même le processus anagogique d’accéder à Dieu par la matière²⁶ peut être transposé dans le rapport avec un manuscrit où sont recueillis des textes à sujet religieux. La lecture peut se

reproductions des mss. et les bases des données que l’IRHT offre, ma recherche n’aurait pas été possible.

²² Le répertoire des reproductions des mss. disponibles à l’IRHT est consultable sur la base *Medium* <http://medium.irht.cnrs.fr> (dernière consultation le 10/03/2017).

²³ Je remercie le Centre des Recherches Historiques (CRH, EHESS/CNRS) d’avoir financé mon voyage.

²⁴ Parfois, j’ai dû insister un peu dans la soumission de mes demandes de consultation, notamment dans la période des grèves de mai et juin 2016. Je veux ainsi remercier Delphine Mercuzot, conservatrice de la Bibliothèque nationale, qui m’a fait accéder au ms. endommagé fr. 2187 dans son bureau et qui m’a fourni dans les meilleurs délais (avant la fermeture pour travaux de septembre à décembre 2016) certains autres mss.

Je remercie aussi le personnel de la Bibliothèque Sainte-Geneviève, qui m’a laissé partager l’examen du ms. 586 avec mon fiancé Léo Richard.

²⁵ Pour l’activation sensorielle de l’attention du destinataire à travers des objets voir les contributions in *Les 5 sens au Moyen Âge*, sous la dir. d’Eric Palazzo, *Cahiers de civilisation médiévale*, 55 (2012), p. 337-598.

²⁶ Cf. l’analyse de Palazzo, Eric, « Les cinq sens au Moyen Âge : état de la question et perspectives de recherche », *Cahiers de civilisation médiévale*, 55 (2012), p. 339-366 (spéc. p. 358).

transformer en un « contact physique dévotionnel répétitif »²⁷. L'expérience esthétique des manuscrits est ainsi pour l'historien une occasion de compréhension par immersion de la réception du texte.

Le fait que la majorité des manuscrits de la *Vie des Pères* soient en bon état et leur mise en page soignée est une donnée qui suggère l'importance qui a été attribuée à ce recueil. Le nombre des manuscrits et leur qualité sont des indices de l'ancien succès de la *Vie des Pères*. Probablement, ils témoignent aussi de la manière de manipuler les livres, comme objets d'apparat et de luxe plutôt que supports de touches dévotionnels répétés. La *Vie des Pères* était une lecture édifiante, mais non directement sacrée.

Le désintérêt général actuel n'avait pas cours pour les lecteurs médiévaux :

the relative modern neglect of collections of miracles tales (and genres such as the saint's life) is partly due to a rather daunting manuscript tradition (both in terms of numbers and divergent content) and, I think, to a modern suspicion of anything which does not conceal its edifying purpose. The more didactic a work, the less likely it is to have any literary merit of interest, or so it is often thought. Yet in thirteenth – and fourteenth – century France, such literature was in the mainstream and not on the periphery of the cultural enterprise, and collection of vernacular *exempla* and miracle-tales would have had readers in the laity as well as the monastic and secular clergy. Workshops which produced romances and *chansons de geste* were the same ones in which manuscripts of religious works were made. Although medieval readers and audiences would obviously have realized that the tales of *La vie des pères* were not, for example, Breton *lais*, all evidence points to their being enjoyed, in part at least, by the same audiences²⁸.

S'interroger sur le recueil de la *Vie des Pères* équivaut à s'interroger sur les pratiques de la lecture aux XIII^e et XIV^e s. en France. Analyser la facture des

²⁷ Herbert, Lynley Anne, « Le toucher de l'évêque. Les actes de dévotion dans les Évangiles de Sainte-Croix de Poitiers », *Cahiers de civilisation médiévale*, 55 (2012), p. 541-557 (spéc. p. 557) : « la dégradation localisée des images, et en particulier des visages, est la conséquence d'un contact physique dévotionnel répétitif, un phénomène connu dans les manuscrits médiévaux, et je pense que la détérioration concentrée ici sur le corps et la tête du taureau [saint Luc] est un exemple de cette pratique. [...] L'interaction puissante et complexe de l'image, la pensée, l'esprit, les mots et le son semble avoir poussé l'utilisateur du manuscrit à rechercher un contact physique avec les doigts ou même les lèvres ».

²⁸ Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 195-196.

manuscrits, les lieux de production (si possible), les commanditaires et les possesseurs ouvre une fenêtre sur la réception littéraire médiévale. Et cela génère une hypothèse sur la fonction sociale des textes à sujet religieux. La recherche sur la tradition manuscrite fait surgir un potentiel de connaissances qui surpasse les exigences de l'édition du texte et lie l'histoire littéraire à l'histoire sociale. Le texte entre dans le cadre de sa mise en pratique et la consistance que le matériel des manuscrits lui confère constitue un ancrage stable pour les hypothèses sur les lecteurs et sur la réception efficace du message exemplaire de la *Vie des Pères*.

2. La tradition manuscrite de la *Vie des Pères*

Mon analyse de la tradition manuscrite de la *Vie des Pères* se déroulera en deux parties. Je vais d'abord présenter le corpus des manuscrits : je décrirai l'ensemble des manuscrits et j'analyserai le corpus en recherchant les caractéristiques communes et les divergences. Sur la base de leurs propriétés physiques, les manuscrits seront partagés en groupes, pour donner de l'ordre à la tradition, non du point de vue de la copie et de la transmission du texte, mais du type d'objet produit, à quelle date et dans quel milieu. J'avancerai aussi des évaluations du contexte de conservation dans lequel la *Vie des Pères* est inscrite. Le nombre et le type de contes de la *Vie des Pères* attesté dans chaque manuscrit et dans les différents groupes constituera un autre facteur d'analyse du contexte et des dynamiques de la transmission.

Dans la Partie IV, ces données matérielles seront enrichies de leur valeur sociale. Les groupes de manuscrits seront associés aux mentions des possesseurs, aux types d'annotations repérées, aux formes expressives des rubriques. Ces indices de la réception nous feront avancer dans les hypothèses sur la fonction effective que le texte de la *Vie des Pères* a eu pour ses lecteurs. Nous pourrons ainsi vérifier si son message poétique a été efficace.

2.1. Les difficultés de la systématisation

Parmi les nombreuses informations qu'un manuscrit garde et transmet, les formes matérielles de la présentation des textes jouent un rôle incontournable pour la compréhension et l'attribution d'une valeur esthétique et sociologique à l'écriture²⁹. La mise en page d'un texte varie selon l'époque, le lieu, le milieu social et la fonction communicative. Le texte est façonné à l'image de son lecteur³⁰. Ces caractéristiques physiques de la littérature médiévale sollicitent une analyse à la fois quantitative et

²⁹ Pour un cas exemplaire, voir Stutzmann, Dominique, « L'écriture, réalité esthétique ? Ordre et régularité chez les cisterciens de Fontenay », *Bollettino dei classici*, 29 suppl. (2014). *Storia della scrittura e altre storie*, sous la dir. de Daniele Bianconi, p. 201-224.

³⁰ Veyseyre, Géraldine, *Lecture linéaire ou consultation ponctuelle ? Structuration du texte et apparats dans les manuscrits des Pèlerinages*, in Guillaume de Digulleville. *Les Pèlerinages allégoriques*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 315-330 (spéc. p. 318) : « l'aménagement de tout manuscrit est en effet un indice des usages auxquels la copie était destinée ».

qualitative³¹ ; mais pour la variabilité des facteurs temporels, géographiques et sociaux et pour l'ajout des aléas jaillissant des personnalités particulières ayant eu un rôle dans l'histoire du manuscrit, les hypothèses critiques doivent partir de la description du cadre d'ensemble et ne pas avoir la prétention de parvenir à un système normatif général³².

Le désir de systématisation et d'inscription des données codicologiques dans un panorama ordonné reste louable et a été concrétisé par l'équipe de recherche du projet *eCodex* (2010-2014)³³. Pour replacer les textes dans leur contexte de lecture, Francis Gingras, Oliver Collet et Richard Trachsler (avec d'autres collaborateurs) ont travaillé sur la tradition manuscrite des fabliaux et ont préparé une base de données pour l'interrogation et l'interprétation des caractéristiques physiques des manuscrits³⁴. La comparaison des facteurs d'un corpus de manuscrits permet en effet de dresser un cadre de la réception d'un texte et de sa fonction sociale³⁵. Pourtant nous voyons que l'établissement de règles est risqué, car il simplifie la complexité historique et n'admet pas de variantes ; on doit plutôt avancer des remarques générales, ouvertes à d'éventuels cas divergents.

³¹ Une définition de l'approche codicologique du texte se trouve in Van Hemelryck, Tania, *Le livre mis en prose à la cour de Bourgogne*, in *Mettre en prose aux XIV^e-XVI^e siècles*, sous la dir. de Maria Colombo Timelli, Barbara Ferrari et Anne Schoysman, Turnhout, Brepols, 2010, p. 245-254 (spéc. p. 246) : « concrètement, l'approche codicologique d'un texte peut se faire selon deux perspectives :

- l'une, qualitative, envisage le manuscrit comme pièce unique ; c'est ce type d'approche que privilégie l'introduction des éditions critiques et qui donne lieu à des développements de longueur variable en fonction des ressources du témoin (et de l'éditeur...), mais qui se limite généralement à un catalogage plus ou moins précis de données ;
- l'autre, quantitative, voit le codex comme membre d'un groupe et d'une sphère culturelle ; c'est ce type d'approche que privilégient quelques historiens du livre ».

Pour l'analyse codicologique de type quantitatif voir Ornato, Ezio, *La codicologie quantitative, outil privilégié de l'histoire du livre médiéval*, in *Id.*, *La face cachée du livre médiéval*, Roma, Viella, 1997, p. 41-65.

³² Gasparri, Françoise, Hasenohr, Geneviève et Ruby, Christine, *De l'écriture à la lecture : réflexion sur les manuscrits d'Erec et Enide*, in *Les manuscrits de Chrétien de Troyes*, éd. Keith Busby, Terry Nixon, Alison Stones and Lori Walters, Amsterdam – Atlanta, Rodopi, 1993, vol. 1, p. 97-148 (spéc. p. 98) : « L'extrême diversité des copies doit-elle nous conforter dans l'idée qu'au XIII^e siècle chaque manuscrit français reste un cas d'espèce, et nous prémunir contre une tendance à la systématisation qui serait entachée d'anachronisme ».

³³ Le projet a été présenté aux *Actes du XXVII^e Congrès international de linguistique et de philologie romanes* (Nancy, 15-20 juillet 2013). Section 16 : *Projets en cours* (voir http://www.atilf.fr/cilpr2013/actes/section-16/CILPR-2013-16-Morend_Jacquet.pdf, dernière consultation le 03/04/2017) et a donné lieu aux publications : « Lire en contexte : enquête sur les manuscrits de fabliaux », *Études françaises*, 48.3 (2012), p. 5-186 ; *Les centres de production des manuscrits vernaculaires au Moyen Âge*, sous la dir. de Gabriele Giannini et Francis Gingras, Paris, Classiques Garnier, 2015.

³⁴ La base *eCodex* n'est pas publique et je n'ai pas pu par conséquent bénéficier de ses informations.

³⁵ Voir par exemple les attitudes du lectorat par rapport aux bestiaires en vers ou en prose qui peuvent être déduites à partir de la disposition des lettrines : Evdokimova, Ludmilla, « La disposition des lettrines dans le *Bestiaire* de Pierre de Beauvais et dans le *Bestiaire* de Guillaume le Clerc. La signification de la lettrine et la perception d'une œuvre », *Le Moyen Français*, 55-56 (2005), p. 85-105.

D'ailleurs, les manuels de codicologie se fondent sur ces considérations largement validées et cependant jamais exhaustives³⁶. Leur fonction est de présenter un panorama avec des lignes directrices : chaque chercheur doit ensuite vérifier quel est le comportement de son texte et de sa tradition manuscrite par rapport aux phénomènes les plus fréquents. Il en est de même pour les recherches sur la lecture au Moyen Âge : par exemple, les affirmations de Jacqueline Cerquiglini-Toulet sur le plaisir de lire et de posséder les manuscrits par les aristocrates au XIV^e s.³⁷ sont un guide pour l'attribution de la fonction sociale que la *Vie des Pères* a pu revêtir à ce moment, mais elles n'épuisent pas les possibilités de la réception, qui se déclinent aussi dans des modalités didactiques.

La quantité des données physiques permet donc d'avoir des éléments suffisants pour dresser des listes de caractéristiques des manuscrits attestant la *Vie des Pères* : nous parvenons à un ensemble de types, mais nous ne pouvons pas le réduire à un schéma de grande précision. En effet, tous les manuscrits ne sont pas localisables ni par leur composition ni quant à leur conservation³⁸. L'analyse linguistique et le type d'écriture parfois ne sont pas évidents ; l'ornementation peut ne pas être significative. En outre, chaque localisation doit être problématisée, car les artistes et les professionnels du livre pouvaient se déplacer : des traits linguistiques picards peuvent appartenir à un copiste qui ait travaillé à Paris pour des commanditaires parisiens.

De plus, les phénomènes d'altération de l'écriture par mimétisme, avec des traits antiquisants, ne sont pas à exclure. La datation risque ainsi de rester incertaine. D'ailleurs, dans les catalogues souvent n'est indiqué que le siècle, qui reste un point de repère plutôt vague dans la durée historique, même s'il n'est pas négligeable. Les quelques mentions datées que l'on trouve dans les marges peuvent constituer des

³⁶ Pour une introduction au manuscrit et à la tradition textuelle manuscrite du point de vue de la matérialité du support voir *Mise en page, mise en texte du livre manuscrit*, sous la dir. de Henri-Jean Martin et Jean Vezin, Paris, Éditions du Cercle de la Librairie-Promodis, 1990 ; *Lire le manuscrit médiéval. Observer et décrire*, sous la dir. de Paul Géhin, Paris, Colin, 2005 ; Agati, Maria Luisa, *Il libro manoscritto da Oriente a Occidente. Per una codicologia comparata*, Roma, "L'Erma" di Bretschneider, 2009.

³⁷ Cerquiglini-Toulet, Jacqueline, « L'imaginaire du livre à la fin du Moyen âge : pratiques de lecture, théorie de l'écriture », *Modern Language Notes*, 108 (1993), p. 680-695.

³⁸ Voir *Les centres de production des manuscrits*, *op. cit.*, p. 8 : « malgré les avancées notables que les études des codicologues, des paléographes, des philologues, des historiens du livre et des spécialistes de l'ornementation et de l'enluminure ont permis d'accomplir au cours des trente dernières années, force est de constater que, pour les manuscrits vernaculaires et *a fortiori* pour les manuscrits français, les contours des aires et des centres de production demeurent flous, faiblement marqués et somme toute instables, notamment en ce qui concerne le cœur de notre corpus : les recueils littéraires du XIII^e siècle et de la première moitié du siècle suivant ».

termini post quem, qui toutefois pourraient concerner des époques trop postérieures pour être significatives.

Cela étant la nature de nos sources manuscrites, les quelques données constantes, comme le support et le format, le nombre de colonnes d'écriture et les dimensions des enluminures, ne sont pas non plus un socle suffisamment fort pour échafauder une reconstitution solide du lectorat de la *Vie des Pères*. En effet, la plupart des 48 manuscrits conservent des caractéristiques qui correspondent aux traits communs aux manuscrits du XIII^e ou XIV^e s. Cet aspect standard se trouve dans les manuscrits des ecclésiastiques, aristocrates et intellectuels : il ne laisse pas donc déduire des informations sur les goûts ou sur l'utilisation des recueils de la *Vie des Pères*, comme pourrait le faire le livre d'heures d'Henri II en forme de fleur de lis (Amiens, Bibliothèque municipale, Fonds Lescalopier, 22 (501)) ou un recueil lyrique en forme de cœur (BnF, Rothschild 2973)³⁹.

Cela dit, la constatation que les manuscrits de la *Vie des Pères* s'accordent à la production la plus fréquente est déjà un facteur d'analyse. Les données standard sont bien celles qui se sont effectivement répandues. Et dans le corpus, les manuscrits qui s'éloignent de ces caractéristiques deviennent d'autant plus remarquables et porteurs d'informations importantes. Le conformisme et l'excès sont deux facteurs sociaux qui influencent la lecture et, par conséquent, la réception du message du texte. « Cette présentation [des manuscrits] à géométrie variable reflète en effet les exigences d'un lectorat relativement hétérogène »⁴⁰. Il me semble donc important d'analyser de près les sources matérielles.

2.2. Quelques questions de méthode

Certains chercheurs qui ont approché la *Vie des Pères* se sont aussi intéressés à sa tradition manuscrite. Depuis les premières contributions, le nombre de manuscrits considérés a augmenté d'étude en étude, jusqu'à l'édition critique du texte⁴¹. La

³⁹ Voir Vezin, Jean, *Formes insolites*, in *Mise en page, mise en texte*, op. cit., p. 457-458.

⁴⁰ Veyseyre, Géraldine, *Lecture linéaire ou consultation ponctuelle ?*, op. cit., p. 316.

⁴¹ La *recensio* de Schwan, Edouard, « La Vie des anciens Pères », *Romania*, 13 (1884), p. 233-263 en listait 29 ; Bornäs, Göran, *Trois contes français du XIII^e siècle tirés du recueil des Vies des Pères*, Lund, Gleerup, 1968, étudie 15 mss. de la *Vie des Pères*² ; pour Chaurand, Jacques, *Fou. Dixième conte de la « Vie des Pères »*. *Conte pieux du XIII^e siècle*, Genève, Droz, 1971 les mss. sont au nombre de 38. La thèse de Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vies des Pères : A Reappraisal of*

première étude systématique sur ce recueil de contes exemplaires a été une classification des manuscrits subsistants : Edward Schwan dans *Romania* pour présenter ce nouveau texte médiéval ne pouvait que partir de sa fortune textuelle pour en souligner l'intérêt⁴². Les travaux de Göran Bornäs et de Jacques Chaurand consacrés à quelques contes de la *Vie des Pères* ont considéré les manuscrits pour préparer l'édition du texte : ils ont présenté une liste partielle, des manuscrits qui conservent les contes de leurs éditions, ils ont préparé le classement de ces manuscrits et explicité les critères de l'édition⁴³.

La thèse de Paul D. Spencer Ellis part du besoin de définir les familles des manuscrits et de mettre en ordre les contes du recueil. Son analyse est encore une fois concentrée sur le contenu des manuscrits pour la future constitution du texte. Les considérations critiques sur l'appartenance sociale des auteurs et sur le milieu d'écriture sont avancées pour comprendre la nature du texte et elles découlent des données internes aux contes. Les manuscrits restent ainsi des supports paradoxalement privés de leur physique, car leurs caractéristiques ne sont pas décrites et les notices spécifiques manquent.

Sans se caler sur les détails codicologiques, Félix Lecoy dans son introduction à l'édition critique a traité les manuscrits pour leur fonction ecdotique. Dans ses notes préparatoires à l'édition, conservées dans les archives du Collège de France⁴⁴, il a rédigé des tableaux comparatifs des contes attestés dans les différents manuscrits, il les a presque tous décrits, en transcrivant les rubriques, il a proposé le texte selon le manuscrit de base et a inscrit dans les marges les variantes. Le glossaire et les tables des noms de la *Vie des Pères* sont conservés aussi en version écrite à la main, comme les leçons que le professeur a données au Collège de France de 1947 à 1974. Dans ces cours, il offrait un résumé des contes et les comparait avec leurs sources et d'autres versions attestées, mêmes orientales. La tradition manuscrite a donc été l'objet d'une analyse minutieuse, préparatoire à l'édition ; mais pas d'un commentaire historique. Les déductions que l'on peut tirer des manuscrits sur l'histoire sociale et la réception

Manuscript Branches and their Contents, Hull, Hull University M. Phil Thesis, 1986 porte les témoins à 42.

Lecoy fixe le nombre à 48, auxquels il ajoute les fragments.

⁴² Schwan, Edouard, « La Vie des anciens Pères », art. cit., p. 233 : « *La Vie des anciens Pères* est, comme on sait, un recueil de contes dévots qui a eu un grand succès aux XIII^e et XIV^e siècles, ainsi que l'atteste le nombre relativement considérable des manuscrits que nous en possédons ».

⁴³ Bornäs, Göran, *Trois contes français*, op. cit., p. 36-54 ; Chaurand, Jacques, *Fou*, op. cit., p. 85-100.

⁴⁴ Les notes sont inédites et elles n'ont pas été classées, mais j'ai pu les consulter à la bibliothèque du Collège de France. Voir l'Introduction, p. 52, note 59.

du texte manquent chez ce philologue, comme dans les études précédentes voire postérieures : ni Michel Zink, ni Claudio Galderisi, ni Adrian Tudor, ni Élisabeth Pinto-Mathieu n'ont ensuite prêté attention à la tradition manuscrite dans leurs travaux critiques sur la *Vie des Pères*. L'intérêt des littéraires a exclu les implications sociales présentes dans l'inscription du texte dans l'histoire de sa transmission. D'ailleurs leurs travaux constituent un préalable indispensable à mon étude, car avant de s'interroger sur le public d'un texte, il faut le connaître et le lire.

Tudor dans deux articles a tout de même approché la tradition manuscrite comme réservoir d'informations critiques. Dans son analyse du « texte, contexte, paratexte » du conte de *Noël*, il a montré comment les enluminures et les rubriques sont un moyen de communication actif avec le public et comment elles intègrent la signification du texte⁴⁵. S'interrogeant sur la réception du texte, il a souligné le paradoxe codicologique d'une rubrique et d'une image centrées sur le péché pour introduire un texte moral : il s'agirait d'une forme d'attraction du même public qui lisait les fabliaux. Cette méthode d'analyse me semble remarquable, même si les résultats sont discutables : on pourrait en effet voir dans les rubriques et les images à sujet scandaleux un moyen didactique et une mnémotechnique, renforcée par la puissance de la crainte, plutôt qu'un clin d'œil à la production des fabliaux non suivi dans le développement du texte.

La seconde contribution de Tudor sur les manuscrits de la *Vie des Pères* vise une comparaison avec l'œuvre de Gautier de Coinci⁴⁶. Les manuscrits sont souvent des recueils des deux œuvres : cette constatation pourtant n'est prise en compte que pour justifier la comparaison entre les deux, et les déductions critiques sont fondées sur des éléments de contenu et non sur les caractéristiques codicologiques. L'auteur en arrive à supposer deux publics différents (une *middle class* urbaine pour la *Vie des Pères*, des aristocrates pour Gautier), en mettant de côté la réalité physique des recueils qui rassemblent et mélangent les deux œuvres⁴⁷. La méthode de cet article me semble

⁴⁵ Tudor, Adrian P., « La *Vie des Pères* : texte, contexte, paratexte », *Reinardus*, 18 (2005), p. 131-141. Dans un échange personnel de mails, Adrian Tudor m'a déclaré ses intérêts sur la réception et sa méthode d'analyse : « I am convinced that given the absence of reviews/feedback/reliable literary discussions, the way a manuscript is put together can help us very much to understand medieval reception of the text (even if not necessarily reception by the original "destinataires") ».

⁴⁶ *Id.*, *Telling the same tale?*, *op. cit.*

⁴⁷ *Ibid.*, p. 329 : « for the medieval book manufacturer and reader they quickly became closely related texts, as is revealed by the manuscripts where they were often copied together, at times even becoming jumbled. But however similar they may at first appear, both in form and in content, redactions of the same story are not interchangeable ».

donc ancrée dans une analyse littéraire pure, qui néglige les facteurs historiques de la transmission du texte comme une altération de la substance des œuvres (plutôt qu'une forme concrète d'interprétation).

Il reste néanmoins que les manuscrits aient été utilisés par Adrian Tudor comme des sources et qu'il ait commencé à s'interroger sur la réception médiévale de la *Vie des Pères*. Il n'est pas le seul. Un troisième article attentif aux réactions du public médiéval de la *Vie des Pères* est celui de John Levy sur les rubriques de *Merlot*⁴⁸. La présentation codicologique du texte en effet efface les catégories critiques d'*exemplum*, *fabliau* et *conte dévot*, pour révéler que ces types de textes pouvaient coexister et se mélanger, sous les mêmes titres. Les rubriques sont ainsi une forme directe de la reconstitution de l'interprétation médiévale du texte et elles gardent un potentiel critique que, nous aussi, nous allons exploiter dans la Partie IV⁴⁹.

Il me semble maintenant, puisque l'édition du texte a été publiée et les résumés des contes et des panoramas sur le contenu du recueil ont été donnés, que le moment est venu de considérer l'histoire matérielle de la *Vie des Pères* et sa fortune parmi les lecteurs. Les articles de Tudor et de Levy ont ouvert le chemin. Pour ma part, je propose une approche des manuscrits qui ne soit pas seulement philologique, mais qui vise à reconstruire un cadre social des données codicologiques disponibles. L'analyse codicologique peut se concentrer sur l'aspect physique des manuscrits et sur leur fonction sociale possible ; la problématique des rapports généalogiques entre les *codices* n'est donc pas pertinente. Même si un volume a été copié d'un autre, sa présentation matérielle n'en est pas déterminée : un manuscrit de petit format et sans enluminures peut avoir été l'antigraphe d'un grand livre enluminé. En outre, le *stemma codicum* de la *Vie des Pères* n'a pas encore été établi : trois familles des manuscrits ont été proposées sur la base de l'ordre des contes, mais aucun arbre a accompagné la discussion de Lecoy sur son choix du bon manuscrit⁵⁰. Quelques

⁴⁸ Levy, John F., « Le vilain asnier: a "perfect little *exemplum*" », *Reinardus*, 19 (2006), p. 107-127.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 188, note 27, l'auteur écrit : « this sampling of rubrics was undertaken as part of a larger project on rubrics, *tituli* and reader (i.e. rubricator) response to the *Vie des pères* ». Concernant la réception, j'ai contacté John Levy pour lui demander l'état de ses travaux sur les rubriques : il m'a répondu avoir abandonné le projet, tout en y restant intéressé.

⁵⁰ Les familles des manuscrits sont différentes selon le chercheur qui les a composées. Voir Schwan, Edouard, « La Vie des anciens Pères », art. cit., p. 242-250 ; Chaurand, Jacques, *Fou*, op. cit., p. 91-100 ; Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vies des Pères*, op. cit., p. 73, 84-89.

Lecoy, Félix, *La Vie des Pères*, op. cit., vol. 1, p. XIX justifie ainsi le manque d'un arbre généalogique : « des classements de ces manuscrits ont été tentés. Ces classements (et de cela personne ne s'étonnera) aboutissent à des résultats sensiblement différents dans le détail : les croisements et

soient les rapports de dépendance entre les copies, les aspects physiques de la présentation des livres peuvent être étudiés de manière autonome. Des recherches menées par des chercheurs non spécialistes de la *Vie des Pères* ont été des références méthodologiques.

Richard et Mary Rouse ont travaillé sur l'histoire du livre manuscrit à Paris⁵¹ : ils ont donc recréé un des contextes professionnels dans lequel la *Vie des Pères* a été composée. Les libraires, les copistes et les enlumineurs, les commanditaires sont ceux qui ont accueilli, transformé, adapté et enfin interprété ce recueil de contes. Le rapport, même monétaire, avec les livres est un des facteurs qui compose la réception du texte. En outre, le format et la mise en page du manuscrit ne sont pas des aléas secondaires. Ce choix de méthode a aussi fondé le travail de Keith Busby, dont j'ai déjà cité l'affirmation de vouloir s'ancrer dans la matérialité de la littérature manuscrite⁵². Le rapport entre le texte, les miniatures et les rubriques, ainsi que le nombre des colonnes et des lignes, ou la présence des paragraphes, autant de facteurs qui guident l'œil du lecteur, se révèlent des données fondamentales pour la reconstitution de la réception des textes. La *Vie des Pères* a fait l'objet de quelques considérations dans son volume, avec le constat que les moments didactiques ou narratifs du texte deviennent évidents grâce à leur mise en page⁵³.

L'analyse du *codex* est aussi nécessaire pour les recherches sur les artistes et les ateliers de la production de livres, qui ont permis à Alison Stones de tracer le panorama de l'ornementation des manuscrits entre le XIII^e et le XIV^e s. en France⁵⁴, ainsi que de dater et de localiser de nombreux manuscrits de Gautier de Coinci et, par conséquent, de la *Vie des Pères*⁵⁵. Le volume *Gautier de Coinci: Miracles, Music, and Manuscripts*, qu'elle a dirigé avec Kathy M. Krause, rassemble aussi les contributions d'Olivier Collet⁵⁶ et d'Adrian Tudor ; dans cette publication, la tradition manuscrite de Gautier est étudiée dans sa totalité, ainsi que des recueils physiques qui servent de

échanges de leçons sont, en effet si nombreux qu'on ne peut éviter une foule de décisions arbitraires sur la qualité de ces leçons, si l'on veut pousser jusqu'au bout la répartition des copies ».

Une nouvelle approche du sujet se trouve dans Mascitelli, Cesare, *Un nuovo testimone frammentario*, art. cit., p. 52-63.

⁵¹ Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Illiterati et uxorati. Manuscripts and their makers. Commercial Book Producers in Medieval Paris 1200-1500*, London, Harvey Miller, 2000.

⁵² Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 3.

⁵³ *Ibid.*, p. 195-211.

⁵⁴ Stones, Alison, *Gothic Manuscripts 1260-1320*, London, Miller, 2013, 4 vol.

⁵⁵ Voir *Gautier de Coinci: Miracles, Music, and Manuscripts*, op. cit.

⁵⁶ Collet, Olivier, *L'œuvre en contexte : la place de Gautier de Coinci dans les recueils cycliques des Miracles de Nostre Dame*, in *Gautier de Coinci: Miracles, Music, and Manuscripts*, op. cit., p. 21-36.

contexte à l'œuvre et de source pour la restitution de l'histoire sociale du texte. Cette même approche est nécessaire pour la *Vie des Pères* : il faut entrer dans le détail de la description codicologique pour découvrir quels personnages ont formé le public et quel usage ils ont fait des contes. Ainsi, nous pouvons vérifier si le message poétique de l'œuvre a été accueilli ou transformé par le lectorat.

Chacun des 48 manuscrits de la *Vie des Pères* doit être analysé pour ses caractéristiques et comme partie d'un corpus. La notice que j'ai élaborée de chaque manuscrit informe sur les aspects matériels, l'histoire, l'iconographie et sur les études qui en ont été faites (voir l'Annexe III, 7). De ces données, il faut tirer des déductions critiques : les pièces critiques devraient former un puzzle historique. Ainsi, les données en commun peuvent aider à des regroupements de manuscrits. La tradition peut être ordonnée en une série (non systématique) de types de manuscrits. Trois facteurs peuvent être pris en compte : le format, l'ornementation et la constitution d'un recueil ou d'un texte unique. Des sous-groupes se forment ensuite en considérant la date et le lieu, ainsi que le support. Quant aux groupes, ils organisent le corpus et permettent de vérifier l'existence éventuelle de certaines cohérences dans la production des manuscrits. Ces groupes seront donc les données primaires qui devront être croisées avec celles sur les possesseurs, les annotations et les rubriques afin de formuler des hypothèses sur la réception de la *Vie des Pères*. Le nombre de contes de la *Vie des Pères* dans chaque manuscrit est déterminant pour lui attribuer un rôle plus ou moins direct dans la réception : les manuscrits qui portent un ou deux contes de la *Vie des Pères* ne sont pas de sources primaires pour l'interprétation du texte ; néanmoins ils témoignent d'une autre utilisation qu'il faut considérer pour une restitution complète du public.

Le regroupement des manuscrits est problématique. Chacun d'entre eux est une pièce particulière, avec ses propres raisons d'être. Et parmi les 48 manuscrits, les caractéristiques des facteurs listés au-dessus varient continuellement : le même atelier pour le même recueil pouvait offrir des formats et des programmes iconographiques différents, comme c'est le cas pour les trois manuscrits de luxe Arsenal 5204, Bruxelles 9229 et Den Haag 71 A 24⁵⁷. De plus, la cohérence que je constitue pour

⁵⁷ Voir Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Manuscripts and their makers*, op. cit. p. 187-201.

Des considérations semblables ont été avancées pour le texte des *Quinze Signes du Jugement dernier*, souvent associé à la *Vie des Pères*. Voir Rubio, Salvador et Trachsler, Richard, « Le profil du recueil : observations sur le contexte manuscrit des *Quinze Signes du Jugement dernier* », *Babel*, 16 (2007), p. 101-122 (spéc. p. 107) : « la liste des témoins comporte assez de problèmes. En parcourant les cotes,

former des groupes pourrait être anachronique : les critères que je choisis pourraient ne pas avoir eu la même importance pour les professionnels du livre médiéval et leur public⁵⁸. Pourtant, ce doute peut être écarté. Le format, les enluminures, le support sont des facteurs objectivement déterminants quant à la qualité du produit : le prestige que nous leur conférons était le même pour les lecteurs médiévaux. La date et le lieu, en outre, sont des repères, qui aident à ne pas surinterpréter certaines caractéristiques (pour pousser à l'extrême, un manuscrit sur papier confectionné dans une région privée d'ovins ne serait pas inférieur en qualité par rapport à un manuscrit sur parchemin produit dans un atelier abondamment fourni en peaux de moutons). Le rassemblement de plusieurs œuvres en un seul recueil peut être, selon les cas, un facteur de richesse pour la confection d'un gros volume prestigieux ou un facteur de pauvreté, témoignant du besoin d'optimiser le parchemin en écrivant la plus grande quantité de textes possible. Pour conclure, en prenant le risque d'une analyse fondée sur des facteurs parfois variants, l'on peut arriver à discerner des types de production et, par conséquent, des formes de la réception selon la valeur matérielle que les différents acteurs sociaux ont voulu donner à la *Vie des Pères*⁵⁹.

Nous allons donc explorer les types codicologiques de la tradition de la *Vie des Pères*, en les partageant en trois groupes à partir de leurs dimensions : le type standard, le type de grand format et celui de petit format. À l'intérieur de chaque groupe, la présence d'iconographie, le numéro des contes, la constitution en recueil ou non et le contexte spatio-temporel d'élaboration seront pris en compte pour définir l'aperçu de la production manuscrite de la *Vie des Pères* et commencer ainsi à envisager l'utilisation sociale qui en a été faite. Des manuscrits seront sélectionnés comme cas exemplaires des trois catégories et la variabilité de la combinaison des

on est vite frappé par la variété des documents : les plus anciens datent du XIII^e siècle, les plus récents du XV^e ; certains manuscrits sont calligraphiés et décorés, d'autres se présentent sous des décors très simples. La même disparité se retrouve ensuite sur le plan des dimensions des manuscrits ».

⁵⁸ Encore les mêmes auteurs mettent en garde : Rubio, Salvador et Trachsler, Richard, *Le profil du recueil*, art. cit., p. 108 : « On se demande alors toujours si l'homogénéité que nous croyons percevoir n'est pas due, tout simplement, à ce que nous réussissons à retrouver, dans certains documents, des phénomènes qui correspondent à nos critères modernes de cohérence et si, inversement, la disparité qui semble caractériser d'autres recueils n'est pas le résultat de nos attentes déçues et disparaîtrait si nous disposions des "bons" paramètres d'analyse ».

⁵⁹ *Ibid.*, p. 122 : « Autant de visages que de recueils, donc ? Il est vrai que chaque recueil a sa spécificité et son histoire et que, souvent, nous en ignorons trop pour aboutir à des certitudes. Mais il est indubitable aussi, l'étude de la diffusion des *Quinze Signes* vient de le montrer, que certains recueils se ressemblent trop pour qu'on n'ait pas affaire à des modèles récurrents qui, certes, peuvent varier dans le détail – et même considérablement – mais qui, dans leurs grandes lignes, restent également très reconnaissables, une fois que l'on s'est donné la peine d'examiner les documents. Dans ce sens, il reste aux médiévistes un vaste champ à labourer dont nous venons à peine de découvrir les contours ».

facteurs codicologiques choisis pour leur analyse montrera le nécessaire éloignement critique de toute sorte de système.

2.3. Les caractéristiques codicologiques des manuscrits de la *Vie des Pères*

2.3.1. Le type standard

Un tiers des manuscrits de la *Vie des Pères* peuvent être inscrits dans la catégorie standard de format, de support, de mise en page et d'ornementation du XIII^e et XIV^e s. Ce type a été décrit par Geneviève Hasenohr : « il semble bien qu'une proportion non négligeable des manuscrits français disposés sur deux colonnes du XIII^e, et surtout du XIV^e s., ait été préparée à partir de peaux dont la largeur, après pliage en quatre, oscille entre 220 et 260 millimètres »⁶⁰. Il s'agit de manuscrits sur parchemin, du format in-octavo, dont la mise en page prévoit le texte sur deux colonnes, pour une exploitation optimale de l'espace. La largeur ne dépasse pas les 200 mm et le texte est ainsi cadré au centre de la page⁶¹.

L'ornementation augmente avec le temps : au XIII^e s. elle est surtout présente au début du manuscrit et sous forme de lettres historiées, le reste du manuscrit est décoré avec des initiales colorées rouges et bleues alternées ; vers la fin du XIII^e et au début du XIV^e s. les miniatures deviennent plus fréquentes et s'imposent entre des lettres historiées ; durant le XIV^e s. les miniatures occupent une demi-page et introduisent chaque texte du recueil manuscrit, la mise en page est enrichie de lettres ornées, de bordures, de lettrines colorées ou même dorées et de quelques lettres à cadelure (avec des hampes figurées)⁶².

De la *Vie des Pères* 15 manuscrits appartiennent à ce type standard et en respectent les caractéristiques (Tableau 3). Ces sont des manuscrits des XIII^e et XIV^e s. tous sur parchemin, dont le nombre de feuillets varie entre 121 et 226, avec deux cas plus volumineux de 284 et 290 feuillets et les exceptions du gros recueil La Clayette (BnF nafr. 13521, composite) de 419 feuillets et du très mince manuscrit de Montpellier (65 feuillets). Pour 6 d'entre eux une localisation peut être proposée :

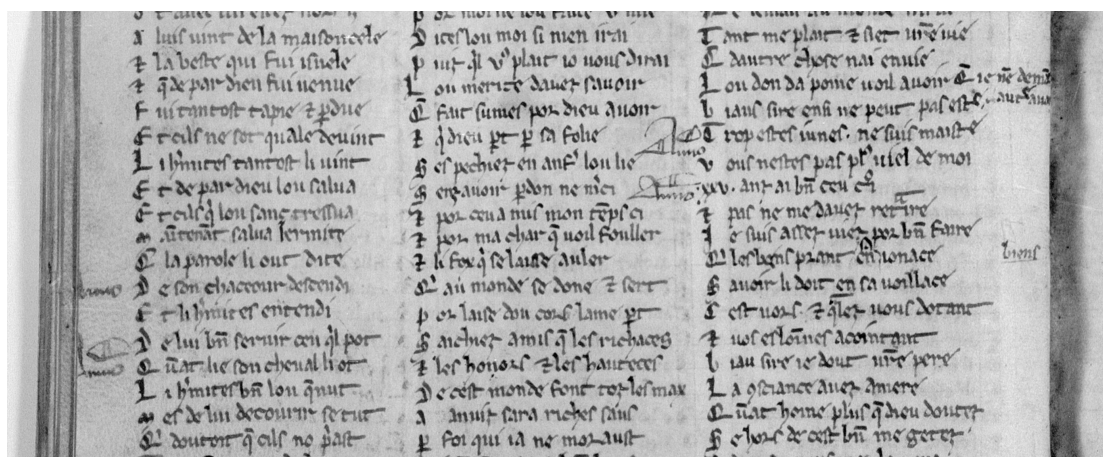
⁶⁰ Hasenohr, Geneviève, *Traductions et littérature en langue vulgaire*, in *Mise en page, mise en texte*, *op. cit.*, p. 229-352 (spéc. p. 258).

⁶¹ *Ivi* : « la mise en page des poèmes octosyllabiques sur deux colonnes est rationnelle ; compte tenu du calibre moyen de l'écriture livresque française du XIII^e siècle, elle représente une exploitation optimale de la page lorsque la largeur de celle-ci est de l'ordre de 200/210 millimètres. Au-delà, le rapport blanc (marges latérales, intercolonne)/écrit peut être décoratif, il n'est plus fonctionnel ».

⁶² *Ibid.*, p. 273. Voir aussi Busby, Keith, *Codex and Context*, *op. cit.*, p. 24.

Arras (BnF fr. 1039 et fr. 12471), Cambrai ou Soissons (BnF fr. 1613), Paris (BnF fr. 1546), la Bourgogne (BnF nafr. 13521) et l'Est de la France (BnF fr. 15110). La répartition géographique de ce format est donc étendue, mais semble exclure le Sud et l'Ouest de la France (Carte 1). Or, plus de la moitié des manuscrits de ce format ne sont pas localisés : il me semble donc que le facteur géographique ne peut pas avoir une valeur significative dans la description du type.

La hauteur des feuillets va de 220 à 260 mm et se répartit en nombre presque égal de manuscrits⁶³. La largeur ne dépasse jamais les 185 mm et part d'un minimum de 145 mm : il n'y a pas donc de gaspillage de la peau. Le texte est écrit sur deux colonnes et les exceptions témoignent de possibilités de mise en page alternatives connues mais moins efficaces : le BnF fr. 15110 (qui présente 39 contes) a été organisé sur trois colonnes d'où il résulte une écriture très serrée, avec peu de marges (le plus souvent marquées par des annotations) ; l'économie de la page suggère une lecture individuelle, très concentrée et certainement exigeante⁶⁴.



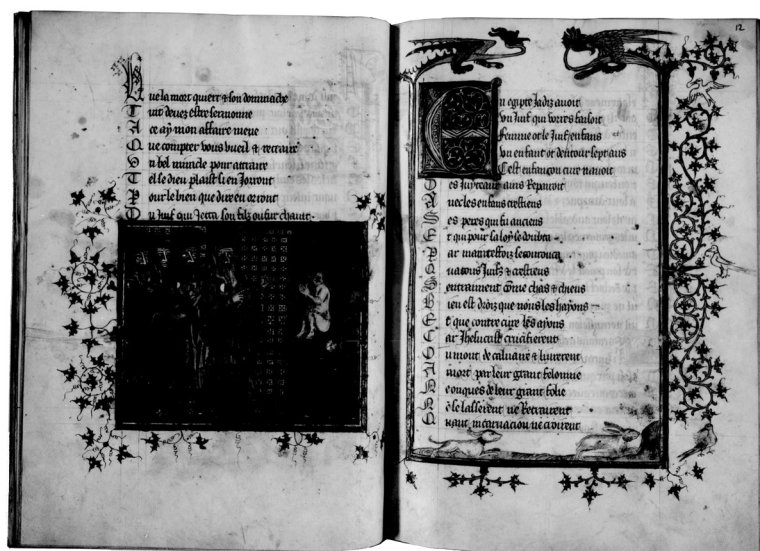
III. 1 – BnF fr. 15110, f. 35v

Le BnF fr. 25440 a été écrit sur une seule colonne : la mise en page et l'ornementation rapprochent ce manuscrit de la *Vie des Pères* d'un livre d'heures. Ce manuscrit du second tiers du XIV^e s. organise 30 contes de la *Vie des Pères* (avec

⁶³ 3 mss. mesurent en hauteur entre 220 et 230 mm, 2 mss. entre 230 et 240 mm, 4 mss. entre 240 et 250 mm, 2 mss. entre 250 et 260 mm et 3 mss. entre 260 et 270 mm.

⁶⁴ L'économie de la page du BnF fr. 15110 est d'autant plus évidente lors de sa comparaison avec les autres mss. sur trois colonnes du XIII^e et XIV^e s., réalisés en grand format. Pour la *Vie des Pères* voir les exemples prestigieux de l'Arsenal 5204, Bruxelles 9229 et Den Haag 71 A 24. Voir aussi les considérations de Hasenohr, Geneviève, *Traductions et littérature en langue vulgaire*, op. cit., p. 259. Sur la densité du texte par rapport aux marges voir Careri, Maria et aliae, *Album de manuscrits français du XIIIe siècle*, Roma, Viella, 2001, p. XXII-XXIII.

quelques interpolations de miracles) selon une table des matières introductive, très décorée, avec une bordure historiée. Les marges sont très larges et un bon nombre de feuillets au début et à la fin du manuscrit ont été laissés en blanc. Les miniatures (présentes jusqu'au f. 64v, sur un total de 284 f.) occupent des demi-pages et les initiales sont colorées, parfois dorées ou historiées. Les bordures entourent le début de chaque conte, les initiales en haut de page portent parfois des hampes figurées. La mise en page de ce manuscrit correspond à l'évolution de l'ornementation et s'inscrit dans le standard du XIV^e s.. Le modèle se fait plus soigné avec la diffusion du livre et de la pratique de la lecture individuelle au XIV^e s.



III. 2 – BnF fr. 25440, f. 11v-12r

En effet, les autres manuscrits de la *Vie des Pères* qui appartiennent au format standard, mais qui sont du XIII^e s., ont été décorés de lettres historiées, au début du manuscrit et parfois pour chaque conte. Sur les 15 manuscrits de moyen format, 8 sont enluminés et les miniatures se multiplient en approchant du tournant du siècle : les riches mss. BnF fr. 12471 (41 contes) et BnF nafr. 13521 (40 contes) comprennent des miniatures de la fin du XIII^e s., qui se perpétueront dans les manuscrits plus ordinaires mais postérieurs BnF fr. 1546 (XIV^e s. en ce qui concerne l'enluminure ; recueil complet de 42 contes) et fr. 24759 (41 contes).

Le ms. BnF fr. 12471 présente quelques feuillets écrits sur une colonne (f. 47r-120v) : les textes en vers octosyllabes sont répartis sur deux colonnes, les textes décasyllabes sur une. Ce double choix ne porte pas atteinte à l'unité du manuscrit, qui

est assurée par une ornementation constante. La mise en page dépend de la métrique et s'inscrit, encore une fois, dans la tradition textuelle vernaculaire.

Ces manuscrits, enluminés ou non, sont donc plutôt ordinaires et témoignent d'une production en harmonie avec les tendances de l'époque, pour toute sorte de public. Le contenu de ces livres est limité à la *Vie des Pères* ou organisé en un recueil de plusieurs textes. La coprésence des deux possibilités textuelles atteste la participation de la *Vie des Pères* aux formes de l'organisation codicologique : dans les recueils elle est présentée comme les autres textes, selon des pratiques que l'on pourrait dire générales ; mais aussi quand elle est conservée comme texte autonome, la mise en page et l'ornementation standard le sont pertinentes pour la constitution d'une monographie d'une série de contes en octosyllabes. Des exemples de la mise en recueil ou de la présentation autonome montrent que la variabilité du type n'est pas liée seulement au contenu, mais à l'ensemble des facteurs de la production codicologique.

Un manuscrit représentatif de ce type, et porteur aussi des signes de son utilisation dans le temps (des pertes de feuillets et des ajouts marginaux) est le ms. London 32678. Les 35 contes y conservés constituent une version presque complète de la *Vie des Pères*. Écrits sur un parchemin de 240 x 170 mm, sur deux colonnes dans 131 feuillets, ils sont organisés dans un format standard qui exclut des exigences particulières d'économie ou, au contraire, de luxe. Mais le nombre des lignes se fait plus dense vers la fin du volume (29 ou 30 lignes du f. 1r au f. 123v ; de 33 à 37 lignes du f. 124r au f. 131v), ce qui en effet révèle que la mise en page n'avait pas été assez réfléchie et que le copiste se retrouvait avec plus de texte que de parchemin. L'absence de certains contes pourrait faire penser que le copiste a arrêté son travail faute de support ; mais le manuscrit est acéphale (le texte commence au v. 15059 de *Nièce*) et l'absence du *Prologue* et de *Fornication imitée*, suppose une série entière de contes d'ouverture qui ne nous est pas parvenue. Le manuscrit était donc un peu plus volumineux, mais restant dans la quantité de feuillets présents dans d'autres volumes de la *Vie des Pères* seule de format standard. En outre, le manuscrit de Londres est daté de la fin du XIII^e s. : l'ornementation correspond aux habitudes de l'époque. Les initiales sont ornées, parfois historiées, mais il n'y a pas de miniatures isolées et de grande taille. Les sujets représentés sont les personnages des contes, saisis dans l'action centrale de la narration. Les marges sont très souvent occupées par des

annotations de lecture : la mise en page laisse assez d'espace pour une écriture aisée des *nota* et de quelques mots encadrés et en latin pour signaler le début et la fin d'une prière ou d'un discours (« oratio... explicit », « lamentatio... explicit », etc.).

Le manuscrit de Montpellier H347, de mêmes dimensions, est encore plus compact et simple. Le texte, limité à 26 contes, est écrit sur 41 lignes, sans solution de continuité entre les contes, seulement avec de capitales nues pour marquer le début des prologues et des épilogues. Par conséquent, le volume est réduit à 65 feuillets, entièrement consacrés à la *Vie des Pères*. Il se présente comme une monographie de l'œuvre, un livre concentré sur le texte et fonctionnel quant à sa conservation, même si partielle.

Pareillement, le recueil BnF fr. 20040 est en réalité composé de deux volumes séparés : le premier transmet presque intégralement (40 contes) la *Vie des Pères* (f. 1r-104v), avec une table de matières finale qui donne les rubriques absentes dans la mise en page ; le second contient des textes à sujet religieux et moral et est terminé par un sermon en vernaculaire (précédé de recettes médicales qui révèlent la disponibilité des derniers feuillets du recueil). Le format est presque le même que celui de Londres et Montpellier (240 x 155 mm), mais la largeur plus étroite ne fait pas augmenter le nombre des feuillets utilisés pour la *Vie des Pères* : en effet, les 36 lignes des colonnes permettent de réduire la quantité de parchemin nécessaire. L'ornementation est minimale : les initiales sont rouges ou bleues, filigranées de la couleur opposée. La qualité du parchemin est moyenne. Tous ces éléments codicologiques font penser à un manuscrit que je dirais de type essentiel, dont la fonction était à nouveau d'assurer la copie du texte. Ce n'est pas un manuscrit de luxe ni d'apparat, mais de conservation et de consultation (par la table des matières) du texte : l'essentialité réside dans la fonction communicative du message verbal, sans ornementation, intégrations visuelles et une fabrication prestigieuse de l'objet du livre.

Un recueil conçu comme tel dès sa composition se trouve sous la cote BnF fr. 1546. Les trois mains qui ont copié les textes changent au sein de la partie consacrée aux 42 contes de la *Vie des Pères* (aux f. 57r, 104r, 128r), sans compromettre pour autant l'unité codicologique. Les lignes pour chaque colonne sont encore plus nombreuses (48 lignes) et les marges prennent un peu plus d'espace (le format des feuillets est de 246 x 173 mm). L'ornementation comprend des initiales filigranées bleues et rouges, mais s'ajoutent deux enluminures avec bordures

historiées qui accompagnent les débuts de la *Vie des Pères* (f. 1r) et de la *Vie de saint Julien l'Hospitalier* (f. 212r) : elles ont été exécutées au début du XIV^e s., après la composition du manuscrit, par le Maître de Maubeuge. Le contenu du manuscrit est cohérent, centré sur la narration de faits à sujet religieux. La *Légende du bois de la Croix* et la *Vie de saint Julien l'Hospitalier* sont deux textes hagiographiques qui, comme la *Vie des Pères* et les *Miracles* de Gautier de Coinci, ont pour but d'éduquer le public et de susciter en lui réflexions morales et dévotion. Les f. 156r-169r sont occupés par un enseignement en langue vernaculaire, qui commence par une paraphrase du *Credo* nicéen. L'unité codicologique a été utilisée pour un projet unique d'édification chrétienne.

Le format standard d'un manuscrit de la *Vie des Pères* semblerait excéder les caractéristiques que j'ai déterminées et constituerait une exception. Le BnF nafr. 13521 est connu comme le "grand recueil La Clayette" et est en effet composé de 419 feuillets de 265 x 185 mm (sur une partie desquels se trouvent 40 contes de la *Vie des Pères*). Mais l'assemblage n'est pas le résultat d'un seul projet de copie : les changements de mains avec quelques colophons qui les explicitent, les enluminures (lettres historiées ou miniatures au début de chaque texte), la mise en page et le nombre de lignes par colonne (qui oscille entre 42/52 lignes pour les f. 1r-70v ; 32/44 lignes pour les f. 71r-419v) sont des facteurs qui renforcent l'hypothèse d'une reliure tardive de plusieurs manuscrits ou morceaux de manuscrits. En effet, Geneviève Hasenohr remarque la nature composite du volume :

les différentes unités codicologiques des dernières années du XIII^e siècle reliées ensemble ne présentent aucune homogénéité, ni dans la qualité du parchemin, ni dans la disposition des textes, ni dans l'écriture (type, module), ni dans la décoration (miniatures, lettres ornées, lettrines), ni, à l'origine, dans le format : le nombre de lignes écrites varie de 32 à 52, les marges sont inégalement, et parfois très fortement rognées, défigurant des pages qui auraient dû, pour certaines, avoir 50 ou 60 mm de plus, au moins, en hauteur. L'assemblage remonte sans doute, comme les ais et la couverture de la reliure, au XV^e siècle⁶⁵.

⁶⁵ Hasenohr, Geneviève, *Les recueils littéraires français du XIII^e siècle : public et finalité*, in *Codices miscellaneorum*, éd. Ria Jansen-Sieben et Hans van Dijk, Bruxelles, 1999, p. 37-50 (spéc. p. 45).

Cet assemblage du XV^e s. aurait pu être voulu par Philibert, seigneur de Chantemerle et de La Clayette (†1419), conseiller et chambellan des ducs de Bourgogne, dont la mémoire est restée dans la désignation du manuscrit. Cela ne serait pas contradictoire avec le constat que la production des différentes parties pourrait être inscrite dans une seule région, la Bourgogne, et à une époque, les années soixante et soixante-dix du XIII^e s. Le possesseur aurait pu ressembler plusieurs volumes dans sa région, en choisissant d'en former un livre, encore une fois, de narrations hagiographiques et morales, mais aussi de chansons latines (mariales) et françaises (lyriques). Ni la forme, en prose ou en vers, ni le genre (hagiographique, didactique, lyrique et dans un cas épistolaire) ne sont à l'origine de ce choix de reliure ; mais, dans la variété, la cohérence d'un apprentissage exemplaire pourrait justifier la coprésence, entre autres, de la *Vie des Pères* et de la *Chastelaine de Vergi*⁶⁶. Une des exigences qui pourraient être à l'origine de cet assemblage serait donc la fonction exemplaire des textes et leur potentiel communicatif, même si cela n'explique pas la présence des chansons.

Le type standard des manuscrits de la *Vie des Pères* semble alors se présenter avec une certaine cohérence. Le format, le support, la mise en page et l'ornementation (en évolution) sont constants et les variations ne modifient pas la forme principale : un livre centré sur la transmission du texte, plus ou moins embelli, contenant la *Vie des Pères* ou des petits recueils moraux⁶⁷. Ce type ne porte pas de connotations particulières, ni en ce qui concerne sa fabrication ni son appartenance sociale : les ducs de Bourgogne (BnF fr. 12471) aussi bien que le maire d'Arras en 1414, Jacques Sacquespée (BnF fr. 1039), ont détenu ce type de manuscrits dont le fond en or du premier est presque le seul facteur de distinction. À l'intérieur de ce groupe, la *Vie des Pères* est considérée comme une œuvre autonome ou inscrite dans un contexte didactique ; sa présentation physique correspond aux habitudes d'écriture contemporaines et ne semble pas vouloir guider à travers ses aspects matériels la

⁶⁶ *La Chastelaine de Vergi*, éd. Jean Dufournet et Liliane Dulac, Paris, Gallimard, 1994. La tragédie des amants et le meurtre de la duchesse mensongère à l'intérieur de ce recueil de type généralement hagiographique pourraient être chargés d'une valeur didactique et morale : le méchant est puni et la parole doit être gardée, à défaut d'une tragédie non nécessaire.

⁶⁷ Le cas du ms. Chantilly 475 a été discuté dans la Partie I, p. 109-110. La présence des fabliaux et la complexité de l'assemblage contraignent à la prudence quant à une cohérence formelle de récits brefs, même si l'on voit dans le contenu une unification consciente des dimensions corporelles et spirituelles de la vie humaine.

lecture du public. Cet objet est un livre sans connotations spécifiques qui influencent l'interprétation.

2.3.2. Le grand format

L'analyse des manuscrits de grand format demande une systématisation des données en plusieurs sous-groupes : la taille du format est le premier facteur indispensable, avec lequel se combinent la présence ou non des enluminures et la nature de recueil ou de texte autonome de la *Vie des Pères*. Cette taxonomie est détaillée ultérieurement en considérant les variables des dates, des lieux et des supports (Tableau 4).

En premier lieu, les manuscrits de grand format dépassent la hauteur de 270 mm. Dans le corpus de la *Vie des Pères*, il s'agit de 24 manuscrits, c'est-à-dire la moitié exacte des témoins du texte (les fragments exclus). Pour être précis, 4 manuscrits mesurent en hauteur 270 mm environ (mais le BnF fr. 12483 était plus grand, avant d'être rogné) et pourraient être considérés à la limite du format standard. Néanmoins, le nombre des manuscrits de grand format reste consistant. Le format standard cède ainsi la place à un format économiquement plus important : la plupart des lecteurs de la *Vie des Pères* s'engageaient dans la conservation d'un objet prestigieux déjà par sa taille. La largeur ne descend jamais au dessous de 185 mm et peut aller jusqu'à 317 mm, quand la hauteur du livre devient imposante (Den Haag 71 A 24). En termes de volume, le nombre des feuillets s'étend d'un minimum de 99 (la première partie du recueil composite BnF nafr. 6835) et jusqu'à un maximum de 332 (BnF fr. 23111), selon la quantité de textes recueillis.

Le support n'est pas un facteur qui permet des considérations discriminantes : tous ces manuscrits sont sur parchemin, comme c'était l'usage aux XIII^e et XIV^e s. ; au XV^e s., 5 manuscrits sur 7 sont sur papier, mais cela aussi était alors une pratique plutôt générale. Si l'utilisation du papier au XV^e s. n'est pas surprenante, la présence de 2 manuscrits sur parchemin à cette époque n'est pas non plus un facteur évident de richesse, car même les 3 manuscrits qui sont datés au tournant du XIV^e et du XV^e s. sont tous sur parchemin, en continuité avec la tradition d'écriture antérieure.

Outre ces 10 manuscrits de la fin du XIV^e s. ou du XV^e s., le reste des manuscrits de grand format est distribué entre le XIII^e et le XIV^e s. : 10 manuscrits sont datés au XIII^e s., 4 manuscrits ont été composés au XIV^e s. Les copies du XIII^e s. suggèrent un

succès immédiat de la *Vie des Pères*, insérée dans des recueils prestigieux par leur facture. D'ailleurs, ceux du XIV^e et du XV^e s. témoignent de la continuité de cette fortune du texte.

La localisation connue pour 16 manuscrits confirme les données géographiques du corpus à format standard et permet d'avancer quelques premières considérations sur la distribution du texte dans le territoire français : la diffusion de la *Vie des Pères* est concentrée dans la partie Est de la France, du Nord au Sud ; l'Ouest n'est pas concerné⁶⁸ (Carte 1). Le Sud ne présente que quelques témoins, en revanche la Picardie, Paris et le territoire des ducs de Bourgogne (y compris la Belgique) ont été les lieux majeurs de la diffusion et de la conservation du texte. Des manuscrits fabriqués à Paris, on connaît parfois aussi le nom du libraire, Thomas de Maubeuge : la proximité textuelle et codicologique des mss. Bruxelles 9229 et Den Haag 71 A 24 avec l'Arsenal 5204 fait avancer l'hypothèse que même ce dernier manuscrit a été composé et vendu par l'atelier de ce libraire⁶⁹.

Cette diffusion de la *Vie des Pères* qui investit Paris, le Nord de la France et le Centre-Est se décline donc dans une production manuscrite de format standard et grand⁷⁰. Or, le grand format s'adapte bien à la structure même du texte et cela pourrait être une des raisons de la plus grande quantité de témoins de cette taille. En effet, le recueil de contes se prête à une structuration du texte qui peut accueillir une enluminure introductive pour chaque conte : si les possibilités économiques du commanditaire le permettent, les miniatures peuvent gagner un espace important dans la mise en page, ce qui demande une taille supérieure du feuillet. Mais même au-delà des miniatures, la structure du recueil favorise l'insertion de la *Vie des Pères*

⁶⁸ Les mss. du XIII^e s. sont localisés à : Arras (Arras 139, Arsenal 3518 : Arras ou Thérouanne), le Nord de la France (Arsenal 3527), Paris (Berkeley 106 ?, Paris, BSG 586), le Centre de la France (BnF fr. 818 à Dijon), l'Est de la France (BnF fr. 23111 à Metz ?, BnF fr. 24301 en Lorraine), le Sud de la France (Berkeley 106 ?, Besançon 551).

Les mss. du XIV^e s. sont localisés à Paris (Den Haag 71 A 24, Arsenal 5204 ?, BnF fr. 12483) et en Brabant (Belgique : le ms. Bruxelles 9229).

Le ms. BnF fr. 1544 du XIV^e-XV^e s. a été produit à Paris.

Les mss. du XV^e s. proviennent de Berne (Bern 828) et de Fixin en Bourgogne (BnF fr. 1545).

⁶⁹ La riche activité de ce libraire (1313-1349) et la proximité de ces mss. ont été étudiées par Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Manuscripts and their makers*, op. cit. p. 173-202 (spéc. p. 187-201 pour la *Vie des Pères*). Pour leurs commanditaires voir la Partie IV.

⁷⁰ La constatation d'une production des recueils de textes narratifs brefs (combinés avec d'autres œuvres) dans les régions du Nord et de l'Est de la France a été avancée aussi par Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foher-Janssens, Yasmina (dir.), *Mise en recueil et fonctionnalités de l'écrit*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 11-34. Les auteurs désignent aussi le milieu anglo-français insulaire comme une région d'origine de nombreuses copies : la *Vie des Pères* en revanche n'a pas de témoins qui en certifient la diffusion.

(complète, incomplète ou parfois réduite à quelques contes) dans un contexte textuel de pluralité, avec d'autres miracles et contes. Ces livres-recueils peuvent être d'un grand format pour deux raisons différentes : la quantité des textes concernés ou l'économie du projet éditorial. En effet, la production d'un livre qui conserve plusieurs textes comporte souvent le désir que cet objet soit prestigieux. Ou, en revanche, au lieu de plusieurs manuscrits de petite taille, un pour chaque texte, il est plus économique de produire un seul recueil de grand format. D'ailleurs, ce qui est épargné dans les dépenses pour le parchemin peut être investi sur l'ornementation : la qualité surgit ainsi de l'économie de la quantité. En outre, ces recueils peuvent aspirer à l'exhaustivité pour le genre ou le thème ou autre formes de cohérence qui les organisent, et par conséquent ils peuvent aussi aspirer au statut d'autorité. Un grand recueil, soigné, conserve des textes prestigieux. La *Vie des Pères* a souvent fait partie de ce contexte.

Le prestige est plus évident pour les manuscrits du XIII^e s. : sur 10, 6 sont enluminés et les 4 autres présentent des lettres ornées (très richement comme celles de Paris, BSG 586) ou au moins des initiales filigranées. En effet, si les enluminures des manuscrits du XIV^e s. sont un signe de richesse qui s'inscrit dans l'histoire de la production du livre et qui ne doit pas donc être surinterprété, au XIII^e s. les miniatures étaient plus rares⁷¹. Leur présence est un indice de la considération sociale portée envers la *Vie des Pères*. De plus, la systématique des initiales historiées dans les manuscrits est un autre signe de l'investissement artistique qui a touché ces manuscrits au XIII^e s. Les enluminures à cette période sont limitées à l'espace de quelques lignes sur une seule colonne ; au XIV^e s. elles occupent, au moins en début de volume, deux colonnes, parfois même la demi-page. Vers la fin du XIV^e s. et au XV^e, si le manuscrit est enluminé, les miniatures bénéficient d'un large espace et dominent le feuillet. L'évolution de la mise en page reflète l'histoire du livre et révèle aussi des changements sociaux dans le prestige attribué à la *Vie des Pères*.

En effet, en prenant en considération l'ornementation de l'ensemble du corpus des manuscrits de grand format, des tendances et des attitudes sociales envers le texte se dévoilent. La *Vie des Pères* au XIII^e s. est conservée dans des manuscrits de riche facture ; au XIV^e s. cette tendance se maintient et le texte est encore l'objet d'une

⁷¹ Cf. Hasenohr, Geneviève, *Traductions et littérature en langue vulgaire*, op. cit., p. 273 : l'évolution de la miniature du XIII^e au XIV^e siècle part de la lettre historiée et jusqu'au cadre autonome et aux initiales dorées.

attention soigneuse de la part du public, qui demande des manuscrits de grand format et richement décorés. Au tournant du siècle suivant et tout au long de ce XV^e s. l'importance de la *Vie des Pères* semble en revanche décroître : même si le support en papier n'est pas en lui-même un facteur révélateur de la considération sociale du texte, sa combinaison avec une absence presque totale de décoration (limitée souvent à des initiales nues en rouge) laisse supposer une réduction des efforts économiques faits auparavant en faveur du recueil de contes. Les derniers manuscrits de la *Vie des Pères* semblent plus voués à la conservation du texte qu'au plaisir d'une lecture individuelle qui s'arrête dans la contemplation des images visualisant les actions du texte⁷². Même le grand format du XV^e s. peut être porteur du type essentiel de manuscrit, limité à la transmission verbale du texte.

Pour terminer ce panorama qui prélude à l'analyse des sous-groupes, le contexte de copie s'accorde avec les considérations sur les enluminures. Une fracture semble diviser la production manuscrite du XIII^e et XIV^e s. de celle de la fin du XIV^e et du XV^e s. Le groupe le plus ancien est le plus décoré et constitue toujours des recueils de plusieurs textes. La *Vie des Pères* n'est jamais attestée toute seule : elle est au moins accompagnée des *Miracles de Nostre Dame* de Gautier de Coinci (quand elle n'en est pas qu'un petit ajout d'un conte, comme dans le ms. Besançon 551). Au contraire, le groupe le plus récent est aussi celui qui transmet le plus souvent le texte de la *Vie des Pères* isolément, presque toujours complet ; s'il s'agit de recueils, ce sont des associations minimales (et soumises au doute d'une reliure postérieure) de la *Vie des Pères* avec un seul autre texte ou avec celui de Gautier de Coinci⁷³. Ce fait confirme que la forme du grand recueil sollicite aussi des investissements artistiques pour la production d'un objet de prestige ; en revanche, quand il s'agit de conserver un seul texte, celui-ci peut être présenté de manière essentielle et non figurative. Le prestige de la *Vie des Pères* est donc lié à son contexte de transmission : le grand format, qui est économiquement plus engageant au XIII^e s., est utilisé en cette période pour des manuscrits-recueils dans lesquels s'inscrit la *Vie des Pères* ; diversement au XV^e s. le

⁷² Pour les déductions sur la lecture privée à partir de la présence des enluminures voir Veyseyre, Géraldine, *Lecture linéaire ou consultation ponctuelle ?*, op. cit., p. 317 : « bien des manuscrits présentent des lettres ornées ou d'autres éléments ayant partie liée à la fois avec la décoration et avec l'articulation textuelle. De tels ornements indiquent que la diffusion du texte ne prit pas seulement la forme de réceptions publiques et qu'une lecture individuelle, passant par les yeux et non par l'oreille, a aussi été prévue et pratiquée ».

⁷³ Exception faite pour les mss. BnF fr. 1544 et Bern 828 qui conservent plusieurs textes, mais qui restent centrés sur la *Vie des Pères*.

luxue n'est plus vraiment assuré par la taille : la *Vie des Pères* est transcrite dans ces livres comme un texte autonome, intéressant (étant donné qu'elle est copiée), mais sans valeur artistique ajoutée⁷⁴.

Le manuscrit représentatif de ce type de format dans sa version la plus riche, celle avec les enluminures au XIII^e s., est l'Arsenal 3527. De la taille de 287 x 210 mm, composé de 203 feuillets de parchemin, il a été écrit au dernier quart du XIII^e s., fabriqué dans le Nord de la France et enluminé par des artistes de Cambrai et Tournai. Il conserve plusieurs textes hagiographiques (Gautier de Coinci, le Reclus de Molliens, la *Vie de saint Grégoire* et la *Passion de Jésus-Christ*), dont les 40 contes de la *Vie des Pères* sont celui d'ouverture. Les enluminures décorent les lettres capitales au début de chaque conte : elles sont de type narratif et résument l'action principale des contes, en écho des rubriques. Sur une seule colonne et limitées à une dizaine de lignes sur 45, ces miniatures enrichissent la mise en page et préparent la lecture. Ainsi, la page d'un manuscrit de grand format est articulée entre texte et image, pour une structuration claire et luxueuse du recueil de la *Vie des Pères* et des autres textes l'accompagnant. Mais les manuscrits de cette catégorie ne sont pas tous enluminés ni constituent tous de recueils. Les diverses possibilités s'articulent en 4 sous-groupes que je vais maintenant analyser.

2.3.2.1. Le grand format : les manuscrits enluminés et les recueils

Les grands recueils enluminés sont le résultat de la production de luxe des XIII^e et XIV^e s. La *Vie des Pères* s'inscrit dans ce circuit et en retire du prestige. La typologie de ces objets est un témoignage direct de l'importance que leur voue le public médiéval et, par conséquent, elle est une invitation indirecte pour l'historien de poser son regard sur eux. La convergence de la transmission d'un message textuel et de l'expression artistique est le signe de l'investissement culturel dans l'objet manuscrit : il devient donc une source pour connaître la mentalité et les intérêts des hommes qui ont produit cet objet et en ont bénéficié. Le manuscrit de luxe est la vitrine de l'autoreprésentation culturelle de la société qui le crée.

Au XIII^e s., les recueils de textes hagiographiques et moraux comptent parmi les lectures édifiantes en langue vernaculaire destinées à tout type de public (les religieux

⁷⁴ Évidemment, j'avance des considérations générales. Le ms. Arsenal 5216, daté du XV^e s., conserve seulement la *Vie des Pères*, mais porte des enluminures remarquables, occupant des demi-pages et richement ornées des bordures ; les lettres initiales sont en or et en couleurs. Il s'agit pourtant du seul ms. du XV^e s. à être enluminé.

aussi bien que les laïcs). Les enluminures ajoutent du prestige aux livres et certifient leur importance. Chaque texte copié est une source de réflexion spirituelle : sa présence à l'intérieur du recueil est légitimée par l'initiale historiée qui l'introduit⁷⁵. Cette présentation codicologique est témoignée par le ms. Arras 139, qui conserve un seul conte de la *Vie des Pères*. Il est un recueil de 315 x 220 mm, constitué de 212 feuillets de parchemin : les marges blanches sont larges (le texte occupe 220 x 145 mm), l'écriture aisée. Les miniatures appellent à la contemplation et les initiales historiées participent au texte en l'animant : les images des personnages saints (la Vierge) ou en chemin vers la sainteté (les moines, les laïcs) accompagnent les lecteurs dans leur démarche éducative⁷⁶. Le manuscrit, au moins au XV^e s., a été lu par les religieux de l'abbaye de Saint-Amand-les-Eaux (Hauts-de-France), comme l'*ex-libris* du f. 1v l'atteste. La *Manière d'entendre la messe* précède le seul conte de la *Vie des Pères* : *Ave Maria*, l'un des contes qui relate un miracle marial. L'un des contes donc les plus explicitement éducatifs pour inviter à une prière constante et à une dévotion totale envers la Vierge. Ce recueil d'Arras, dans lequel les enseignements catéchétiques sont pourtant suivis par la stratégie amoureuse du *Bestiaire d'amours*, suit un projet d'édification qui touche la *Vie des Pères* et qui l'exploite selon ses finalités. De même, les aspects codicologiques sont au service d'une attention à la légitimité : le prestige d'un grand livre décoré augmente la valeur des enseignements proposés.

Un autre recueil qui montre les tendances codicologiques du XIII^e s. et qui conserve très partiellement la *Vie des Pères*, avec d'autres textes à sujet religieux, est le ms. BnF fr. 818. Le contexte est centré sur la vie de Marie et sur ses miracles, ainsi que sur des vies hagiographiques : la *Vie des Pères* contribue avec 8 contes également édifiants, dont 7 de type marial⁷⁷. La matière narrative et le contexte sont suffisamment explicites : les prologues et les épilogues aux contes sont ainsi abrégés ou supprimés. Le contexte exemplaire du manuscrit se substitue aux sermons de l'auteur de la *Vie des Pères*. En outre, la fin des contes présente souvent des *amen* qui

⁷⁵ Voir les considérations avancées par Koroleva, Elena, « Texte/image/manuscrit : une relation problématique ? L'enluminure comme une "image-objet" dans les manuscrits de la *Chronique dite de Baudouin d'Avesnes* (XIII^e – XV^e siècles), in *Perspectives médiévales*, 38 (2017), URL <https://peme.revues.org/12712#article-12712> (dernière consultation le 24/04/2017), spéc. par. 3.

⁷⁶ Le chansonnier lyrique aux f. 129r-160v est un ajout postérieur.

⁷⁷ Les contes choisis présentent en effet tous Marie parmi les personnages : *Renieur*, *Sacristine*, *Abbesse grosse*, *Ave Maria*, *Inceste*, *Image de pierre*, *Impératrice*. Seulement *Crucifix* semble se détacher de la collection, mais il reste le récit d'un miracle développé autour d'un objet de dévotion.

suscitent l'adhésion spirituelle du lecteur. Les initiales historiées résument les personnages principaux. Les dimensions sont presque les mêmes que celles du manuscrit d'Arras (325 x 235 mm), mais le volume est composé d'une quantité supérieure de feuillets (310). La mise en page est essentielle, le rapport entre le blanc des marges et l'écriture noire et rouge est équilibré, avivé par les points en or des initiales et par quelques bordures. L'ensemble est d'une solennelle simplicité, qui associe au but de la lecture éducative l'élégance de la présentation. Le volume est donc un produit soigné qui garantit d'attirer l'attention.

Ces mêmes tendances caractérisent le recueil presque complet de la *Vie des Pères* (40 contes) conservé sous la cote Arsenal 3527. Ce manuscrit démontre le prestige reconnu à la *Vie des Pères* non seulement à travers les miniatures qui introduisent chaque conte, mais aussi par la largeur de la marge blanche, qui équivaut à l'espace de la colonne : le parfait équilibre entre le noir de l'écriture et le blanc, avec la taille des feuillets et l'abondance de l'ornementation, suggèrent une commission aristocratique. La *Vie des Pères* est un texte qui participe de la production de luxe des recueils du XIII^e s.

Mais tous les recueils du XIII^e s. ne sont pas enrichis de lettres historiées pour chaque conte ; néanmoins le programme iconographique fait preuve d'un investissement artistique adéquat au prestige des grands volumes. Le ms. BnF fr. 23111 présente seulement deux enluminures, dont l'une au début des 34 contes de la *Vie des Pères* (f. 2r). Le reste de l'ornementation est confié à des initiales filigranées bleues et rouges, avec des antennes. L'initiale de la *Vie des Pères* représente deux moines, un maître et un disciple à genoux : le maître porte un livre et avec une main fait un geste d'admonition. C'est la mise en abyme du message du texte et de l'attitude scolaire que le lecteur devrait assumer. Les paroles du manuscrit ont voix d'autorité. D'ailleurs, l'autre initiale historiée (f. 216r), à partir de laquelle commencent les textes du Reclus de Molliens, représente un écrivain, peut-être l'auteur : le programme iconographique du volume se montre ainsi centré sur la visualisation des auteurs, pour inspirer un rapport direct entre le lecteur et la voix didactique qui lui parle. Ce recueil de textes moraux (du Reclus de Molliens, de Hélinand de Froidmont, de Gautier de Coinci mélangé à la *Vie des Pères* sans solution de continuité) bénéficiait probablement de fonds d'argent moindres pour l'ornementation, mais il aspirait à la même exhaustivité éducative que les précédents.

La mise en page sobre, l'écriture *libraria* régulière, les deux initiales historiées et les dimensions importantes sont des moyens de communication cohérents avec le contenu textuel. La visualisation figurative des auteurs et les caractéristiques codicologiques montrent l'autorité du livre.

L'importance donnée aux textes à sujet religieux, attestée par le prestige codicologique des recueils du XIII^e s., se transforme presque en une justification du luxe au XIV^e s. Si les particuliers ne peuvent pas se désintéresser des histoires hagiographiques qui constituent le socle commun de la culture narrative et religieuse de l'époque, les livres qui conservent ces vies exemplaires peuvent leur offrir une occasion d'expression de leur rôle social dans la production. « Hagiographic collections in French, in verse or prose, were the familiar and much-cherished story books in the libraries of private individuals in the fourteenth and later centuries, and consequently a staple of book trade »⁷⁸. Les trois recueils complets de la *Vie des Pères* de grand format du XIV^e s. provenant d'une même librairie témoignent d'une production sérielle : la *Vie des Pères* est choisie comme texte d'un objet de luxe par plusieurs commanditaires. La structure interne du recueil et la possibilité des enluminures en ouverture de chaque conte en effet favorisent l'activité commerciale du libraire, qui peut enrichir le texte selon les possibilités financières de ses commanditaires.

Le libraire Thomas de Maubeuge était actif à Paris dans la première moitié du XIV^e s. Ses trois manuscrits qui contiennent la *Vie des Pères* complète sont trois recueils hagiographiques vernaculaires, organisés en deux volumes : le premier est un légendier en prose, le second un recueil de pièces à sujet religieux : la *Vie des Pères* et Gautier de Coinci sont accompagnés de deux vies de saintes en vers (Thaïs et Euphrosyne), du *Dit de l'Unicorne*, des *Quinze signes du Jugement Dernier* et du *Regret Notre-Dame* de Huon le Roi de Cambrai. Dans les trois cas, la partie en prose a été séparée, pour rendre moins imposante la taille des volumes. Les trois manuscrits, aujourd'hui Bruxelles 9229, Den Haag 71 A 24 et Arsenal 5204, conservent les mêmes textes et ont été exécutés par les mêmes artistes (les Maîtres de *Fauvel* et de Maubeuge) dans le même atelier. Les factures de paiement à Thomas de Maubeuge ont été étudiées par les Rouse et les commanditaires qui les ont rétribués sont connus :

⁷⁸ Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Manuscripts and their makers*, op. cit. p. 187.

il s'agit de clients de choix⁷⁹. Le roi de France Charles IV en fit réaliser un en 1327, pour sa consultation personnelle (Den Haag 71 A 24) ; le même type de lecture pouvait être fait par les chartreux, qui en reçurent le deuxième (Bruxelles 9229) au moment de la fondation du monastère de Zeelhem à Diest (près de Louvain), de la part de Gérard, seigneur de Diest (1296-1333), et de sa seconde épouse, Jeanne de Flandre, dite Sans-Terre, en 1328. Le troisième manuscrit (Arsenal 5204) a été probablement commandé par Mahaut comtesse d'Artois et de Bourgogne (†1329), parmi ses derniers livres, payé le 18 janvier 1328 : « un livre en françois [...] contenant la vie des saints, les miracles Nostre Dame et plusieurs autres hystores, par marchié fait, LXXX livres parisis »⁸⁰. Les dates de production laissent imaginer que le livre que le roi demandait pour lui-même devenait un objet en vogue, que les autres nobles voulaient posséder aussi, probablement grâce à la publicité que le libraire savait en faire.

Les trois copies sont très proches et ont évidemment la même origine, pourtant le format et l'ornementation présentent quelques différences. La mise en page des trois prévoit trois colonnes étroites : il s'agit d'une technique libraire pour renforcer le luxe, car cela permet pour chaque page la multiplication des lettrines, initiales et décorations marginales⁸¹. Le premier manuscrit, celui de Charles IV conservé à La Haye, présente des enluminures de deux colonnes sur trois, au début de chaque texte. Le fond est souvent en or. La première miniature (f. 1r) et celle du début de la *Vie des Pères* (f. 76r) prennent une demi page, sur les trois colonnes, et sont accompagnées d'une bordure historiée qui encadre toutes les marges. Les lettres initiales sont décorées (bleues, rouges et or) et enrichies d'une bordure.



Ill. 3 - Den Haag 71 A 24, f. 76r

⁷⁹ Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Manuscripts and their makers*, op. cit. p. 187-201.

⁸⁰ Richard, Jules-Marie, *Une petite-nièce de saint Louis, Mahaut, comtesse d'Artois et de Bourgogne (1302-1329)*, Paris, Champion, 1887, p. 104.

⁸¹ Hasenohr, Geneviève, *Traductions et littérature en langue vulgaire*, op. cit., p. 268-269.

Ces mêmes mises en page et décoration se retrouvent dans le volume destiné aux chartreux (Bruxelles 9229) : la grande miniature introductive à la *Vie des Pères* se trouve au même feuillet (f. 76r) du Den Haag 71 A 24. Les deux manuscrits sont jumeaux, mais la taille de celui de Charles IV est bien supérieure : 432 x 317 mm contre les 315 x 230 mm du manuscrit donné à Zeelhem. Même si on envisage une rognure des feuillets, on peut supposer que dès la composition des manuscrits le choix des peaux les plus prestigieuses et le plus larges était réservé au commanditaire par excellence.

Le manuscrit des chartreux est accompagné d'une table des matières. Pourtant, avant d'imaginer une consultation rapide et ciblée par un public expert de moines, il faut considérer qu'une table des matières est présente aussi dans le manuscrit conservé à l'Arsenal et qu'une autre pourrait avoir été perdue pour le manuscrit de La Haye. D'ailleurs, la structure même du recueil hagiographique appelait à la feuilletation et à la recherche de la narration adaptée à la journée de lecture pour tout type de public, religieux ou laïc. L'attitude du roi et des chartreux envers le même corpus textuel hagiographique n'est pas, du point de vue de la lecture et de la consultation, différente. Ce qui pourrait en revanche changer est la réception du message, l'effective valeur pragmatique et exemplaire des textes : ce ne sont plus les données codicologiques, mais les éventuels signes de lecture qui peuvent rendre compte de cette hypothétique distinction⁸².

Le troisième manuscrit, Arsenal 5204, est un peu différent des autres (ce qui rend moins certaine sa fabrication dans l'atelier de Thomas) : le contenu présente quelques textes en plus, toujours de type dévotionnel (*Vie de Jésus-Christ*, *Parabole du mauvais riche*, *Dit de la Corneille*, la paraphrase des *Psaumes de la pénitence*) et la mise en page de l'ornementation est moins riche. Les miniatures du début du volume et de la *Vie des Pères* (f. 1r et 101r) restent sur trois colonnes, mais n'occupent qu'un quart de la page ; les autres miniatures sont inscrites sur une seule colonne. Le fond reste en or, les bordures sont historiées et les initiales décorées (bleues, rouges et or). Les dimensions surpassent de peu celles du manuscrit de Bruxelles (325 x 250 mm) et la quantité de feuillets est plus grande (218 contre 190 feuillets), permettant les ajouts textuels. L'impression est d'une fabrication secondaire, sur le modèle prestigieux du manuscrit du roi : un peu moins grandiose, mais intégrant de nouveaux textes.

⁸² Voir la Partie IV.

Ces trois manuscrits témoignent d'une production de luxe qui a élevé la *Vie des Pères* au rang d'œuvres méritant non seulement une décoration artistique, mais aussi une reproduction sérielle. Cette information sur le marché du livre est un indice du rôle culturel et social dont la *Vie des Pères* était investie. Les aspects codicologiques et les informations historiques reconstruisent un contexte de lecture qui montre le succès de ces contes. Le grand format enluminé en accentue la réputation auprès d'un public aristocratique laïque et religieux.

La structure du recueil décoré, où chaque conte est introduit par une enluminure, est aussi un moyen d'assurer la compréhension de l'organisation de l'œuvre. L'identité littéraire de la *Vie des Pères*, un recueil de contes, est offerte sans équivoque au lecteur. Les trois manuscrits de Thomas de Maubeuge représentent une riche mais aussi fidèle mise en page de la *Vie des Pères*. Ce qui n'est pas le cas dans l'autre manuscrit du XIV^e s. de grand format et commençant par une enluminure, le BnF fr. 12483. Ici le texte est une réélaboration de l'auteur, un prédicateur qui utilise 6 contes de la *Vie des Pères* et d'autres œuvres pour intégrer des *exempla* dans son discours moral. Cette utilisation confirme encore une fois le succès des contes, mais en une forme particulière et indépendante. Les enluminures sont au service de la structure du *Rosarius*, en le partageant en deux parties ; mais le guide de lecture est assuré seulement par des indications dans les marges, qui signalent les sources, les contes et les discours de l'auteur. Le manuscrit est probablement autographe, un objet de travail et d'étude. La considération de la *Vie des Pères* est celle spécifique du prédicateur : un réservoir d'exemples dépourvu de son identité et dont le prestige découle, cette fois-ci, de l'appartenance à son œuvre.

La sobriété visuelle du *Rosarius* introduit la réduction de l'ornementation des manuscrits presque complets de la *Vie des Pères* au XV^e s. Mais une exception peut encore être ajoutée dans ce groupe des manuscrits de grand format enluminés et constituant des recueils : le BnF fr. 1544 (29 contes). Daté entre 1395 et 1403 et localisé à Paris, ce manuscrit est de la taille minimale pour entrer dans ce groupe (270 x 205 mm). La copie a été attribuée par François Avril à Jehan Cachelart, un copiste et libraire d'origine bretonne, actif à Paris à la fin du XIV^e s.⁸³.

⁸³ Voir le colophon du ms. Genève, BPU, coll. Segre Amar, f. 109r : « Ego Johannes Cachelart nacione britanniae scholaris parisius bachalarius in decretis scripsi istum librum, in parochia sancti andree de artibus coram porta ecclesie ubi habeo habitationem propeque dominum patriarcham cuius servitor per longeva tempora extiti et ad sum. Et illum complevi et finivi die domonica ante festum omni sanctorum. Anno domini millesimo trecentesimo nonagesimo septimo » (« Moi, Jehan Cachelart,

L'ornementation a été exécutée par le Maître du *Policratique*, un autre breton qui a eu une longue carrière (attestée de 1366 à 1403) et fut au service du roi de France Charles V (1337-1380), de Philippe le Hardi duc de Bourgogne (1342-1404), de Jean duc de Berry (1340-1416) et de religieux. Les miniatures sont disposées sur une colonne – le texte se déroulant sur deux – au début de chaque conte et souvent n'ont pas été achevées (la couleur manque) ; l'enluminure en ouverture du volume en revanche occupe une demi-page (f. 1r), elle est sur fond or et présente une bordure florale. L'or est utilisé aussi pour les initiales ouvrant les textes ; les autres initiales sont filigranées. Le projet artistique était donc ambitieux : l'un des derniers grands investissements pour la *Vie des Pères*.

Le manuscrit transmet la *Vie des Pères* et quelques mises en prose de ces contes. Les derniers feuillets accueillent le traité moral *Miroir de l'âme chrétienne* et un autre texte de réflexion et d'éducation spirituelle, le *Purgatoire de saint Patrice*. Le mélange des contes en vers et en prose, ainsi que les miniatures introductives à chaque conte sont bien un produit libraire de la fin du XIV^e s. ou du début du XV^e s., lorsque la prose correspondait mieux aux goûts du public et que les enluminures étaient plus fréquentes. Mais l'état inachevé de l'ornementation de ce manuscrit peut être considéré comme le symbole du changement de l'attitude du public envers la *Vie des Pères* dans les décennies suivantes. La feuille d'or vient à manquer quand le prestige décroît. Au XV^e s., la *Vie des Pères* ne s'intègre plus dans de grands recueils enluminés ; les types de livres changent et avec eux la structure et la considération envers la *Vie des Pères*.

2.3.2.2. Le grand format : les manuscrits enluminés et la *Vie des Pères*

J'ai déjà remarqué qu'au XIII^e s. le texte de la *Vie des Pères* dans les manuscrits de grand format est toujours associé à d'autres textes. Dans le sous-groupe des manuscrits enluminés, qui ne constituent pas des recueils, le seul manuscrit du XIII^e s. est le Besançon 551. Cependant, il n'est pas vraiment une exception à la structure du

d'origine britannique, clerc à Paris, bachelier en Droit, j'ai écrit ce livre, en la paroisse de Saint-André-des-Arts, à côté du portail de l'église où j'ai ma maison, proche du curé dont j'ai été longtemps et je suis le servant. J'ai terminé ce livre le jour du dimanche avant la Toussaint. En l'an du Seigneur 1397 »), cité in Deuffic, Jean-Luc, *Le copiste Jehan Cachelart : breton ou anglais ?*, in *Id.*, *Notes de bibliologie. Livres d'heures et manuscrits du Moyen Âge identifiés (XIV^e-XVI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 151-155 (spéc. p. 153).

Avril, François, *Le parcours exemplaire d'un enlumineur à la fin du XIV^e siècle : la carrière et l'œuvre du maître du Policratique de Charles V*, in *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, éd. Barbara Fleith et Franco Morenzoni, Genève, Droz, 2001, p. 265-282.

grand recueil enluminé du XIII^e s., car il est un manuscrit des *Miracles de Nostre Dame* de Gautier de Coinci, qui porte un conte de la *Vie des Pères* et un second conte de la *Vie des Pères*². La réception directe de la *Vie des Pères* au XIII^e s. en ce qui concerne les manuscrits de grand taille et enluminés reste ainsi dépendante de la forme du recueil de plusieurs textes.

Le manuscrit de Besançon révèle tout de même une utilisation, très partielle, de la *Vie des Pères* dans un contexte codicologique d'exception. Un seul conte ne fait pas l'interprétation de tout le texte, et pourtant il démontre de quelle manière et avec quels moyens artistiques les contes de la *Vie des Pères* pouvaient être lus. Les deux contes sont intégrés dans les miracles sans solution de continuité et on pourrait y reconnaître une seule œuvre de récits miraculeux et exemplaires, sans distinctions d'auteurs. L'ornementation représente un *unicum* dans l'œuvre de Gautier de Coinci : plusieurs enluminures accompagnent un même récit, outre les lettres historiées et les bordures animées. Les enluminures représentent la Vierge en action, elles visualisent le discours poétique ; mais surtout, à travers ce développement visuel de la narration, elles redoublent la présence des sculptures et peintures de dévotion qui s'animent dans les miracles. Le manuscrit devient ainsi un objet presque sacré, dans lequel le divin peut passer et interagir avec le lecteur. L'image peut devenir un personnage en action et sa fréquence invite à franchir le seuil entre la lecture et la croyance : ce qui se passe dans le récit se répète dans les images sous les yeux du lecteur⁸⁴. Mais toutes les enluminures n'ont pas été réalisées et l'espace prévu est resté en blanc, entre autres, pour le conte de la *Vie des Pères*. L'ambition du programme n'a donc pas été suivie par la fabrication du livre ; et pourtant les 87 feuillets enluminés suffisent pour reconnaître le rôle actif qui était consacré aux images ainsi qu'au texte.

Ce manuscrit de grand taille (345 x 245 mm, 180 feuillets organisés en deux volumes), provenant du Sud de la France et daté entre 1260 et 1270, présente une seconde caractéristique remarquable : les titres des rubriques sont écrits en latin. Ce choix linguistique est une déclaration implicite d'inscription du texte dans la tradition narrative hagiographique latine et, donc, dans le domaine savant clérical. En effet, même les annotations en marge sont en latin et souvent signalent des références scripturales et des autorités citées.

⁸⁴ Voir la considération de Russakoff, Anna, « The Role of the Image in an Illustrated Manuscript of *Les Miracles de Nostre Dame* by Gautier de Coinci : Besançon, Bibliothèque municipale, 551 », *Manuscripta*, 47-48 (2004), p. 135-144 (spéc. p. 143-144).

La surabondance de l'ornementation et le choix linguistique du latin sont des données codicologiques qui suggèrent le contexte social d'utilisation du manuscrit. Ce livre devait appartenir à des aristocrates lettrés, probablement des clercs. Les *Miracles* de Gautier de Coinci et la *Vie des Pères* qui leur était associée ont été considérés comme dignes d'un grand investissement artistique et de l'inscription dans le contexte littéraire hagiographique latin. Nous saisissons, par conséquent, l'importance, voire la solennité, qui était attribuée à ces récits. La reconstruction de la réception médiévale des narrations brèves à sujet marial peut ici trouver un document sur la faveur sociale dont Gautier de Coinci, et la *Vie des Pères* en partie, bénéficiaient.

Ce volume enluminé et consacré, de fait, à un seul texte (Gautier plutôt que la *Vie des Pères*) constitue une exception pour le XIII^e s. Mais les périodes suivantes ne sont pas plus généreuses. Le seul autre livre de grand format et enluminé consacré à la *Vie des Pères* est le ms. Arsenal 5216, daté au XV^e s. Organisé sur deux colonnes sur 136 feuillets de parchemin de 332 x 244 mm, il est la copie d'un manuscrit du XIII^e s. qui appartenait au roi Charles V, mais il est bien difficile de déterminer quels aspects de la mise en page appartenaient au modèle et quels autres sont issus des habitudes du XV^e s. Il conserve seulement le texte complet de la *Vie des Pères* et sa décoration est d'une grande richesse. Chaque conte est introduit par une miniature qui souvent occupe la demi-page : les représentations sont détaillées et parfois racontent le récit tout entier, jouant sur les différents plans de l'image. Les lettres capitales sont en or et en couleurs. L'ensemble de la mise en page semble faire écho au modèle des livres d'heures, particulièrement pour les bordures florales qui encadrent les miniatures.



Ill. 4 – Arsenal 5216, f. 131r

La *Vie des Pères* devient ainsi un livre de réflexion, qui invite à une lecture posée, qui prend le temps de contempler les images et répéter (ou deviner) ce qui se passe dans la narration. Plutôt qu'un livre hagiographique savant, le lecteur est ici en présence d'un objet de plaisir moral, où la *delectatio* et l'*edificatio* coopèrent étroitement. L'intérêt du texte réside dans sa structure par contes et dans son contenu moralement acceptable ; la préoccupation principale dans la fabrication de l'objet livre et, par conséquent, dans sa consultation est la qualité esthétique, justifiée par la droiture morale. Ce livre de luxe montre une approche à la *Vie des Pères* sensible aux possibilités artistiques que le texte favorise, plutôt qu'une autorité didactique à mieux valoriser. Mais ce manuscrit enluminé du XV^e s. constitue une exception dans la sobre tradition manuscrite tardive de la *Vie des Pères*.

2.3.2.3. Le grand format : les manuscrits sans enluminures et les recueils

L'analyse des types de manuscrits de grand format nous aide à découvrir, à travers les aspects codicologiques, plusieurs possibilités d'interprétation et de réception du texte. La présence de l'ornementation et les choix de la mise en recueil visent au XIII^e s. à inscrire la *Vie des Pères* dans un contexte littéraire moral : la fabrication du livre répond au souci d'une utilisation du texte correcte, que les annotations marginales confirment. La solennité de l'objet, outre l'ostentation du luxe, peut introduire une lecture sérieuse et attentive, respectueuse du prestige et bien disposée à l'accueil du message par la facture même du manuscrit. La structuration du texte renforcée par les enluminures ordonne la matière verbale et rythme les récits exemplaires.

Les recueils du XIII^e s. qui n'ont pas d'enluminures, présentent tout de même une décoration soignée. Les initiales ornées en or et en couleurs du Paris, BSG 586 (41 contes) représentent un choix graphique non figuré d'excellence. Le BnF fr. 24301 (un autre manuscrit de la *Vie des Pères* complet, avec 41 contes) utilise des initiales ornées pour articuler la structure des textes : l'ornementation est essentielle et fonctionnelle. Les couleurs et la taille définissent deux types de capitales : grandes bicolores rouges et bleues à l'ouverture des textes, petites unicolores filigranées pour les paragraphes de début des récits (après les prologues) et des épilogues⁸⁵. Le ms.

⁸⁵ Voir Mikhaïlova, Milena, *Le bien dire du manuscrit BnF fr. 24301. Recueils et fleurs de rhétorique*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier (dir.), *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 63-90.

Arsenal 3518 (31 contes) n'est pas enluminé, mais le premier volume (Arsenal 3517) l'est, avec lequel il constituait à l'origine un seul recueil. Il me semble ainsi que l'ornementation de l'ensemble a été soignée au début, avec une miniature à pleine page au f. 7r et quatre autres petites miniatures tout au long du volume (f. 6v, 15r, 140r et 148r), mais qu'après elle a été réduite aux lettres filigranées pour des raisons peut-être économiques, qui n'entamaient pas toutefois le prestige de ce grand recueil. Les feuillets ornés du début marquaient l'importance et le regard avec lequel approcher le manuscrit entier.

Au XV^e s. les conditions codicologiques changent et les habitudes des libraires aussi. Les dimensions des manuscrits sont moins déterminantes, l'ornementation peut offrir des miniatures de grande taille. Pourtant dans les trois manuscrits (Bern 828, BnF fr. 1545 et fr. 12604) qui posent la *Vie des Pères* complète ou d'une trentaine de contes dans un contexte multiple, l'iconographie devient plus rare et essentielle, le volume des recueils se réduit. Sans enluminures, les lettres nues rouges et les rubriques sont la seule manière de guider la lecture, combinée parfois au placement régulier du début des textes dans un nouveau feuillet blanc. La sobriété de l'encre triomphe sur le rythme donné par les couleurs dans le cas du BnF fr. 1545 (41 contes) : même les rubriques sont écrites à l'encre noire, avec un module plus grand qui assure la structuration du recueil. La copie a été rédigée par un notaire, Guillaume le Moyne de Couchey (f. 2r), à Fixin (Gevrey-Chambertin, Bourgogne) en 1469 : il s'agit d'un livre personnel, qui n'a pas besoin de légitimation d'intérêt car c'est le possesseur lui-même qui se charge de la transcription et qui donc devait savoir clairement les raisons de son travail. Le manuscrit est le lieu de la conservation textuelle, plutôt que celui de sa promotion. La conception du recueil change parallèlement : ce ne sont plus de grands ensembles ordonnés et exhaustifs, mais des collections particulières, qui unissent la *Vie des Pères* à un seul autre texte (BnF fr. 1545 et fr. 12604), ou bien la mélangent aux miracles de Gautier de Coinci. Le manuscrit de Berne en effet ne fait pas de distinction entre les 33 contes de la *Vie des Pères* et les miracles mariaux et ajoute à ces deux œuvres unifiées des textes brefs, à sujet religieux et dont le premier est en latin (*Vita Adae et Evae*). Ce recueil se fonde sur un intérêt eschatologique qui part du péché d'Adam et d'Ève, propose la *Voie du Paradis* et le connaissance des *Quinze signes du Jugement Dernier*, pour passer

Cette structuration du texte par le biais des lettres ornées a aidé Félix Lecoy dans la présentation du texte de son édition et peut être une des raisons qui ont guidé son choix du manuscrit de base.

ensuite à la série des récits exemplaires de repentir et conversion, où les personnages sont soutenus par la Grâce et l'aide de la Vierge Marie. Le parcours est cohérent, mais complètement intellectuel : aucun facteur codicologique n'aide à l'adhésion du lecteur ; l'objet livre ne le fascine pas, manquent les images qui pourraient attirer l'attention et la théorie synesthétique d'activation de la conscience ne trouve pas ici de points d'appui.

La relative pauvreté de ces recueils de grand format, mais sans enluminures, constitue une occasion de réflexion méthodologique. Les dimensions ne sont pas un facteur suffisant pour l'analyse de l'attitude sociale envers la *Vie des Pères*. La méticulosité de la répartition en sous-groupes selon la date et la présence des enluminures est tout à fait nécessaire pour une interprétation correcte des données. L'investissement économique et artistique sur un manuscrit doit être relativisé par rapport à l'époque (et le lieu) de fabrication. Le changement de contexte de transcription est significatif quant à lui pour marquer un changement de mentalité : les modalités de lecture évoluent et la *Vie des Pères* passe du statut d'un texte participant d'une production littéraire éducative et pragmatique à un texte littéraire du passé, dont il faut garder la trace. Son message peut être encore saisi et le lecteur peut avoir des réactions morales (même aujourd'hui !), mais sans la redondance, voire la résonance, d'un contexte entièrement cohérent avec son message principal. Au XV^e s., les recueils restent à sujet hagiographique et moral, mais ils sont dépourvus d'une ampleur de relations intertextuelles que la coprésence physique suscitait, sans objections, au XIII^e et XIV^e s. L'attitude envers la *Vie des Pères* devient ainsi un rapport personnel, suggérant que comme le texte n'est plus mis en relation avec d'autres textes didactiques, de même le lecteur ne vit plus son éducation morale dans un contexte collectif. Il est laissé à sa conscience de réagir et de thésauriser les conseils moraux que les contes avancent : la clé de lecture n'est plus fournie par la mise en page du livre.

2.3.2.4. Le grand format : les manuscrits sans enluminures et la *Vie des Pères*

Pour terminer l'analyse des sous-groupes de manuscrits de grand format, il nous reste 5 manuscrits. J'ai pris en considération dans ce groupe le ms. BnF fr. 24300 du XIII^e s., qui transcrit ensemble la *Vie des Pères* et les *Miracles de Nostre Dame*, en les mélangeant comme un seul texte. Ce manuscrit est le renversement du manuscrit de

Besançon : il atteste la *Vie des Pères* complète, mais avec la version de l'*Impératrice* de Gautier pour le conte XII, alors que pour l'autre manuscrit c'est l'œuvre de Gautier qui intègre la *Vie des Pères* ; surtout, il ne contient pas d'enluminures. Les initiales filigranées bleues et rouges sont la seule forme de décoration. Les dimensions sont plus réduites (272 x 200 mm), à la limite du format moyen : il faut par conséquent relativiser son exception aux grands recueils enluminés du XIII^e s. précédemment analysés et le considérer comme participant de la tradition codicologique standard.

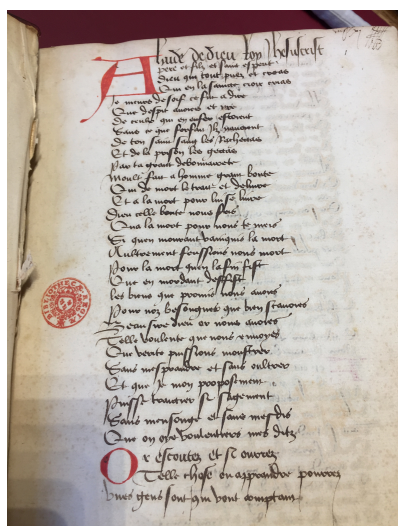
Les 4 autres manuscrits se situent chronologiquement après la fracture que je voudrais souligner entre les sous-groupes des XIII^e et XIV^e s. et ceux des XIV^e-XV^e et XV^e s. tout court. Ces sont des manuscrits qui peuvent dépasser les 300 mm de hauteur, sur parchemin ou sur papier au XV^e s., entièrement consacrés à la *Vie des Pères*. L'absence d'enluminures témoigne d'une diffusion de l'œuvre sans prestige, pour un public probablement bourgeois ou de clercs, dans de copies consacrées à la conservation du texte ou à sa consultation rapide par la table de matières.

Le BnF fr. 17230 (41 contes) présente une écriture cursive très ordonnée ; la mise en page est régulière : les rubriques sont encadrées d'un espace blanc plus large, pour permettre à l'œil de reconnaître aisément la fin et le début des contes. Le début des paragraphes est marqué par une lettre nue, le début des contes par une lettre filigranée. Les marges sont assez larges et l'absence de bordures et d'enluminures devient d'autant plus un choix conscient. La table des matières finale aide au repérage des contes : l'aspect et l'organisation du livre invitent à une consultation rapide et efficace.

Le ms. Cambridge 178 (40 contes) est caractérisé par la même sobriété. Il ne suscite pas de remarques, sinon pour signaler la perte et le déplacement de quelques feuillets⁸⁶. La reliure postérieure qui unit la *Vie des Pères* et le *Tombel de Chartrose* me fait considérer le BnF nafr. 6835 comme un témoin indépendant de la *Vie des Pères* (39 contes) : encore une fois, l'encre rouge des initiales, des rubriques et des signes de paragraphes est la seule distinction de couleur qui organise le texte.

Le BnF fr. 1547 (42 contes) est encore plus sobre, car les rubriques n'ont pas été prévues. Le texte est organisé sur une seule colonne et rythmé par les initiales des paragraphes en rouge.

⁸⁶ La perte se situe entre les f. 3v et 4r : le conte *Juitel* arrive jusqu'au v. 455, *Renieur* commence au v. 1631. Le déplacement est entre les f. 5v et 6r et regarde les contes *Copeaux* et *Sarrasine*.



III. 5 – BnF fr. 1547, f. 1r

À la différence des autres manuscrits non enluminés, la lecture n'est pas guidée, même pas par les espaces blancs, et il faut déjà connaître les contes pour s'orienter entre les prologues et les épilogues. L'objectif de la conservation du texte est plus probable de celui de la consultation. La solennité des grands recueils est perdue, ainsi que la lecture répétée et par feuilletation. La vivacité que les enluminures confèrent à la mise en page est un signe aussi de la possible fréquentation assidue du manuscrit ; en revanche, un texte à écriture continue semble être fait plus pour le philologue que pour un lecteur contemporain de sa fabrication. Aucun aide n'intervient pour structurer le recueil.

Ce dernier manuscrit représente le résultat extrême de la réduction à l'essentiel textuel de la mise en page de la *Vie des Pères* : l'économie de l'ornementation arrive à toucher l'économie de la lecture, jusqu'au paradoxe de la perte de la fonction de consultation du livre. Les manuscrits de grand format ont donc une vitalité dans les siècles : au XIII^e s. ils sont comme des vitrines didactiques, attirant l'attention, mais ensuite ils se transforment, en courant le risque de devenir des objets "sous-verre" statiques, projetés pour la conservation. L'attitude sociale envers l'œuvre change, ainsi que la potentialité de son rôle éducatif. Le succès et la lecture active ressentent des changements de goûts et de sentiments des gens entre la fin du Moyen Âge et le début de la Renaissance.

2.3.3. Le petit format

Dans le corpus de la tradition de la *Vie des Pères* 9 manuscrits mesurent en hauteur moins de 220 mm (Tableau 5). Ils sont ainsi de petite taille et leur format ouvre sur un cadre de la production textuelle de la *Vie des Pères* dépourvu de prestige. « La masse et l'éclat des manuscrits d'apparat ne doit pas faire oublier les quelques copies plus modestes qui s'adressaient à un lectorat différent »⁸⁷ : au-delà des catégories sociales et culturelles des destinataires de ces manuscrits, leur aspect codicologique est une démonstration d'un type de lecture, centrée sur le texte et dépourvue des intégrations interprétatives des images. Pour certains d'entre eux, il pourrait s'agir de manuscrits d'*exempla* en vernaculaire, parfois annotés (5 sur 9 manuscrits) et dotés d'une table de matières (2 manuscrits).

Parmi ces manuscrits, on compte le BnF fr. 2094, qui transmet des contes de la *Vie des Pères*² et *Vie des Pères*³ et qui n'est donc pas directement utile pour connaître l'attitude sociale médiévale envers l'œuvre de la *Vie des Pères*¹. Ce manuscrit ne diffère pas d'autres manuscrits de petit format et il ne remet pas en cause la validité générale des remarques que nous allons voir. En même temps, un autre manuscrit qui pourrait être considéré comme marginal dans ce contexte est le BnF fr. 25438 (41 contes), qui est proche du format standard, car il mesure 215 x 150 mm. Il n'est donc pas un cas exemplaire de ce groupe, pourtant, pour des raisons d'ordre dans les typologies et par respect des limites données, je l'ai inscrit parmi les plus petits manuscrits de la *Vie des Pères*.

Le groupe de manuscrits de petit format est constitué par 6 manuscrits du XIII^e s. et 3 manuscrits du XIV^e s. Aucun manuscrit n'est daté du XV^e s., comme ce n'était pas le cas pour les manuscrits de format standard : ce facteur, ajouté aux considérations que j'ai faites sur les manuscrits du XV^e s. de grand format mais non décorés, semble suggérer qu'au fil des années, les dimensions grandissent pour une même catégorie de manuscrits, celle des livres qui ne bénéficient pas d'un investissement artistique particulier. Le manque de luxe au XIII^e s. est associé à une taille réduite, au XV^e s. à des volumes plus imposants, mais également minimaux dans leur mise en page. Le petit format du XIII^e et XIV^e s. et le grand format sans enluminure du XV^e s. forment un sous-groupe unique de manuscrits de type plus économique. Si la petite taille peut avoir une praticité manuelle qui manque aux livres

⁸⁷ Veyseyre, Géraldine, *Lecture linéaire ou consultation ponctuelle ?*, op. cit., p. 329.

du XV^e s., la sobriété de la mise en page exige le même type de lecture, très concentrée et ancrée dans le texte, sans que des images en guident la compréhension.

Les manuscrits de la *Vie des Pères* de petit format en effet sont tous des manuscrits sans décoration⁸⁸. Comparés aux grands recueils enluminés du XIII^e et XIV^e s., ils sont de toute autre facture et, par conséquent, pensés pour des utilisations – sinon des publics – différents. L’aura de légitimation et de solennité disparaît, pour faire place à une présentation du texte entièrement consacrée aux discours poétiques. Ce type de manuscrit demande un lecteur expert (un prédicateur ?), qui sait manipuler l’objet et s’y repérer. Il exige un effort économique limité ; les dimensions facilitent la lecture individuelle : l’ensemble de ces facteurs pourrait étayer l’hypothèse d’une production pour un lectorat savant, plus ou moins aisé, mais sûrement intéressé par le message verbal du volume et probablement de cela seul déjà satisfait⁸⁹. De plus, souvent ce lecteur (ou mieux le copiste) a opéré des choix de contenu, car bien de manuscrits de ce groupe ne présentent que quelque conte de la *Vie des Pères*.

La mise en page minimale, sans aucune figuration, est pour tous sur un support en parchemin, selon les habitudes libraires de leur époque. Une différence se trouve dans le nombre des colonnes : deux colonnes selon l’usage pour les manuscrits du XIII^e s., mais une seule colonne pour le ms. BnF fr. 25439 (8 contes), qui est aussi le manuscrit de la *Vie des Pères* le plus petit en ce siècle. La mise en page sur une seule colonne a été choisie aussi pour les trois manuscrits du XIV^e s., qui sont tous de taille inférieure à celle des manuscrits sur deux colonnes (hauteur inférieure à 190 mm) et limités à 1 ou 4 contes. Le choix de la colonne unique semble donc être guidé, évidemment, par les dimensions de la page : l’économie de parchemin est ainsi faite nettement sur les dimensions, plutôt que sur l’optimisation de l’organisation du texte sur deux colonnes. Devant la taille réduite du parchemin, les copistes pourraient avoir choisi de changer la mise en page propre à la poésie française pour centrer le texte et laisser reposer les yeux du lecteur dans les marges blanches. Pourtant, les dimensions de la peau ne sont pas une raison suffisante pour transcrire le texte sur une seule colonne : le BnF lat. 10769 a recueilli deux textes, une chronique en latin et l’*Image du monde* de Gossuin de Metz en français (avec, dans le dernier feuillet, l’ajout du conte *Feuille de chou*), dont le premier est écrit sur une colonne, mais le second est

⁸⁸ Le BnF fr. 15212 présente quelques dessins dans les lettres initiales aux f. 16r, 75v, 126v, 181r, 198r.

⁸⁹ Voir Veyseyre, Géraldine, *Lecture linéaire ou consultation ponctuelle ?*, op. cit., p. 324. L’auteur définit les mss. des *Pèlerinages* de Guillaume de Digulleville qui sont de petit format et d’écriture compacte de « copies de travail », probablement utilisées par les clercs pour en tirer des *exempla*.

sur deux. Les dimensions sont donc importantes, mais non déterminantes : ce sont plutôt les habitudes d'écriture qui impliquent le choix. L'organisation sur une seule colonne des textes en vers en français peut alors être le résultat d'un attachement à la tradition d'écriture plus ancienne et latine. Mais comme le numéro de contes concernés par cette mise en page est très limité, le détachement de la *Vie des Pères* de la tradition paléographique française organisée sur deux colonnes me semble presque inexistante.

En ce qui concerne les provenances des manuscrits de ce groupe, la moitié d'entre eux a été localisée. Trois manuscrits (Arsenal 3641, BnF fr. 1807, fr. 2094) proviennent de l'Est de la France (ou du Centre pour le BnF fr. 1807) ; le BnF fr. 15212 du Nord. Encore une fois, la géographie de ces manuscrits est partielle, mais toutefois orientée vers le Nord et l'Est de la France (Carte 1). La répartition générale des manuscrits qui ont été localisés est donc cohérente et, si elle n'est pas exhaustive et par conséquent non plus décisive, elle informe sur le succès de l'œuvre dans ces régions. La *Vie des Pères* a sûrement été lue au Nord et à l'Est de la France. Les hypothèses de sa composition en Île-de-France et de sa large lecture chez les Bourguignons acquièrent ainsi une certaine solidité⁹⁰.

La datation au XIII^e ou au XIV^e s. ne semble pas déterminer de fractures évidentes. Le seul facteur constant et différent est la réduction de la taille au XIV^e s. : les trois manuscrits de cette période ne dépassent pas les 190 mm de hauteur. Pourtant, déjà au XIII^e s. cette réduction des dimensions était pratiquée, comme le BnF fr. 25439 le démontre. Le type du format reste donc constant, mais il a une vitalité brève, car au XV^e s. le même type de manuscrits, on l'a vu, passe à une taille supérieure et le petit format devient une démonstration d'habileté et une des formes des livres de luxe⁹¹.

Dans ce groupe, l'inscription de la *Vie des Pères* dans des recueils de plusieurs textes est prévalente : 7 manuscrits sur 9 sont des recueils. Dans ces recueils, l'ensemble des contes de la *Vie des Pères* est copié seulement dans le BnF fr. 25438, avec deux autres textes hagiographiques et la *Chronique du Pseudo-Turpin*. Pour les autres cas, il s'agit d'une insertion limitée à moins de 10 contes, parfois (dans le cas de Tours 948 et BnF lat. 10769) d'un seul récit. La *Vie des Pères* participe à des recueils narratifs et moraux, souvent mêlés aux miracles de Gautier de Coinci. Ce n'est pas la

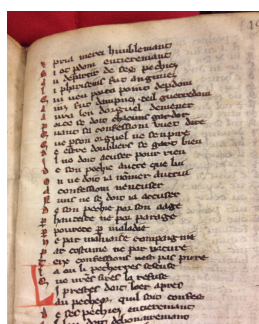
⁹⁰ Voir l'Introduction, p. 39 et la Partie IV, chap. 2.2.3.

⁹¹ Voir par exemple le BnF, nal. 3055, livre d'heures de Jean Sans Peur, duc de Bourgogne (1371-1419), avec des miniatures pleine page et dont les dimensions sont de 140 x 100 mm. Voir Leroquais, Victor, *Un livre d'heures de Jean sans Peur, duc de Bourgogne (1404-1419)*, Paris, Andrieux, 1939.

taille des manuscrits qui a empêché une transcription complète, comme le BnF fr. 25438 en témoigne, mais la composition de recueils personnels, qui utilisent la *Vie des Pères* de manière fonctionnelle. Ce sont probablement des copies utilitaires pour la consultation d'*exempla*. Le contexte est cohérent : les contes de la *Vie des Pères* sont transcrits comme des unités participantes d'un ensemble à sujet religieux et didactique.

Le manuscrit qui pourrait résumer les caractéristiques de ce type de format est le BnF fr. 1807, de la seconde moitié du XIII^e s. Composé de 207 feuillets de parchemin de 200 x 137 mm, il organise le texte sur deux colonnes, sans enluminures. Pourtant, la mise en page reste soignée : les lettres initiales sont filigranées et certaines pages (surtout les f. 66-69, concernant entre autre le conte *Ave Maria*) sont enrichies d'une décoration par pointilles rouges et noirs qui encadrent le texte et séparent les deux colonnes. Ce petit manuscrit forme un recueil riche, où la *Vie des Pères* est inscrite avec 7 contes, parmi des miracles de Gautier de Coinci, d'autres contes et des vies hagiographiques. La matière narrative est utilisée pour former un recueil personnel ; toute la présentation codicologique du livre ne vise qu'à la conservation des textes narratifs.

Mais dans le cas du BnF fr. 25439, la structure de la *Vie des Pères* est gardée, même si la transcription est partielle : les 8 contes sont introduits par le *Prologue* général, qui marque l'identité de l'œuvre et le distingue des textes précédents. Les feuillets blancs qui suivent les contes constituent sa limite finale : le texte de la *Vie des Pères* est bien réduit, mais isolé comme une unité structurée, inscrite dans un contexte narratif cohérent, mais non réadaptée ni fusionnée en son intérieur. Le BnF fr. 25439 est le plus petit manuscrit du XIII^e s. qui conserve la *Vie des Pères* et il a été écrit sur une seule colonne : son aspect est donc différent des autres manuscrits de la même époque.



Ill. 6 – BnF fr. 25439, f. 197r

La basse qualité du parchemin, la taille réduite et le manque d'ornementation n'impliquent pas pourtant un abandon de l'esthétique : l'organisation sur une seule colonne laisse suffisamment d'espace blanc et les lettres nues en rouge ainsi que le rouge qui remplit chaque initiale de vers ordonnent clairement la page. L'écriture est serrée en hauteur, mais large dans la ligne, ce qui facilite l'individuation des mots. Dans la limite de ses moyens, le copiste a atteint un résultat fonctionnel pour la lecture, tel que la place dans les marges a bel et bien été remplie par les annotations. Les *nota* et les manchettes témoignent d'une lecture attentive : ce manuscrit de type économique et avec une mise en page minimale a été produit pour un public expert, qui, quant à la matérialité de l'objet qu'il manie, ne peut être intéressé qu'à la compréhension profonde des textes qu'y sont transcrits.

Les manuscrits de petit format, pour leur essentialité, semblent avoir été produits pour les lecteurs les plus motivés. Ces objets témoignent d'un type de réception active pour deux raisons. La première : la facture même de ces manuscrits demande de la concentration. Les vers sont serrés, les moments de détente figurative manquent ; mais le texte a été copié, malgré les moyens financiers limités : il bénéficie ainsi d'une légitimation inversée par rapport à celle célébrée par la richesse de l'ornementation ; la copie de nécessité déclare implicitement la valeur du texte écrit. Sur ces petits feuillets de parchemin les textes sont les mêmes que ceux des grands volumes : il ne s'agit donc pas d'une distinction de valeur littéraire, mais de deux types de réception pour les mêmes textes : une présentation de luxe amplifiée par les images ou une mise en page sobre, qui permet l'accès aux mêmes textes à des particuliers peut-être plus modestes, mais désireux tout de même de partager le même objet culturel. D'ailleurs, le petit format n'est pas une certification de la pauvreté des moyens du possesseur, car le BnF fr. 15212 a appartenu, en deuxième génération au moins, au duc de Bourgogne Philippe le Bon (1396-1467).

La seconde raison de la réception active qui passe par ces manuscrits est témoignée par le choix de contes. Un projet et une utilisation spécifique de la *Vie des Pères* peuvent se celer derrière sa transcription partielle. Sur 9 manuscrits de petit format, 7 sont des recueils, dont un complet et un autre pourvu du *Prologue*, mais les restants utilisent la *Vie des Pères* de manière personnelle, en recréant d'autres recueils. Les contes sont inscrits dans un contexte qui ne garde pas l'unité de la structure originale. Sauf dans le cas de contamination avec les miracles de Gautier de

Coinci, ce phénomène est presque absent dans les manuscrits de format standard et grand, dans lesquels la *Vie des Pères* se présente de manière compacte. En revanche, dans ces petits recueils sont copiés certains contes, de manière éparpillée et asservie à la complétude du volume (BnF fr. 15212, lat. 10769) ou à la formation d'une courte série de contes et miracles centrée sur le genre et non sur les auteurs (BnF fr. 1807). La proximité avec les manuscrits d'*exempla* des prédicateurs semble définir le type du public des manuscrits de ce format.

Les deux manuscrits qui sont consacrés à la transcription de la seule *Vie des Pères* sont une exception notable. Le BnF fr. 2187 transcrit l'entière *Vie des Pères*, avec la *Conclusion* et la *Prière* finale, qui sont une rareté. Sur les deux derniers feuillets (mais le manuscrit est amputé de sa fin) ont été transcrits une *Chronique des rois de France* et la *Vengeance Raguidel*, mais ces deux textes sont des ajouts à un projet éditorial consacré à la *Vie des Pères*. Le parchemin est foncé, l'encre des rubriques effacée, les marges très limitées ; mais le texte est intégral. La *Vie des Pères* en version "de poche" a existé, pour faciliter la lecture (quotidienne ?) d'un riche personnage ou pour donner une possibilité de lecture et de conservation à un commanditaire plus modeste. Mais surtout, la *Vie des Pères* a pu susciter de l'intérêt pour son seul message verbal, sans le soupçon qu'une mise en page des contes favorisant une ornementation variée ait été le majeur prétexte pour sa transcription ou que sans l'intégration visuelle des images le message verbal n'était pas suffisant.

Le ms. Arsenal 3641 confirme encore davantage cette modalité de lecture de l'œuvre. Ce manuscrit conserve la *Vie des Pères* et sa continuation *Vie des Pères*² ; son dernier feuillet est également occupé par la transcription de deux autres textes (dont un extrait de Gautier de Coinci). En hauteur, il est encore plus petit que le BnF fr. 2187 (200 mm contre 210 mm). Compact, il était conçu pour la consultation, car la table des matières (f. 122r-123r) qui termine la *Vie des Pères* avant sa continuation est un outil pour le repérage rapide des contes. La *Vie des Pères* elle-même est un recueil et sa transcription isolée révèle à la fois son unité et sa possible lecture discontinue, comme dans les recueils physiques. La structure de l'œuvre est donc souple et permet le choix personnel dans la consultation. L'ornementation des grands recueils et la mise en page des manuscrits de petit format se rencontrent dans l'organisation du texte par morcellement : le sobre manuscrit de l'Arsenal, ainsi que le BnF fr. 2187 attestent la forme de base de l'organisation codicologique du texte de la *Vie des*

Pères. Leur datation au XIII^e s. ferait espérer en des témoins d'excellence de l'œuvre, proches de l'archétype. Or, rien ne le justifie, mais il reste le document historique d'un intérêt et d'une diffusion de la *Vie des Pères* en tant que telle, sans un contexte et des images interprétatifs, à l'époque des grands recueils enluminés du XIII^e s. Certains lecteurs connaissaient ce texte dans une version qui, finalement, est la plus proche de l'expérience de lecture de l'édition contemporaine.

2.3.4. Les fragments

Les fragments constituent un groupe à part. Les informations les concernant sont limitées, du point de vue textuel et codicologique, pourtant l'existence de ces fragments de *codices* intègre l'aperçu de la diffusion et de la production libraire de la *Vie des Pères*.

Les fragments connus sont au nombre de 14 (2. Tableau des fragments). Leur support est uniquement le parchemin et la datation est orientée vers la seconde moitié du XIII^e s., voire le XIII^e s. tout court – avec l'importante exception du fragment de Crema, figurant parmi les premières attestations du texte, et l'exception tardive du fragment de Bruxelles. Pour aucun de ces fragments la typologie du recueil de provenance n'est connue : il n'est donc pas possible de savoir si les volumes étaient des recueils ou des collections particulières de la *Vie des Pères*. L'ornementation aussi est très limitée : certains fragments portent des initiales filigranées ou nues, mais aucun d'entre eux ne constitue un riche feuillet enluminé.

Leur format d'appartenance est le standard pour 8 fragments, le petit pour 4 (pour le Cheltenham et celui de Pise les dimensions ne sont pas connues). La mise en page est articulée sur deux colonnes pour tous, sauf pour le fragment de Cheltenham qui est organisé sur trois colonnes et dont on peut supposer alors (mais non nécessairement) que le format est grand.

Pour les fragments Crema, Archivio Storico Comunale ; Paris, Archives nationales, AB XIX, 1734 et lot 468 de la vente Sotheby en 1935 l'origine a été localisée dans l'Est de la France. Pour l'ancien Troyte-Bullock l'une des seules informations connues est sa provenance picarde, comme pour le fragment de Bruxelles. Ces quatre fragments confirment alors encore une fois la diffusion de la *Vie des Pères* dans le Nord et l'Est de la France (Carte 1). Le fragment de Crema permet d'imaginer une postérieure diffusion italienne du recueil, anticipé par la traduction

faite à Sienne⁹² : le panorama du corpus actuel n'est qu'un reflet partiel de l'ampleur du succès de la *Vie des Pères*.

L'existence des ces fragments complète les informations sur la production manuscrite de la *Vie des Pères* au XIII^e s. Le petit format devient moins marginal, atteignant le nombre de 10 témoins (6 manuscrits et 4 fragments), le grand format reste à 10 manuscrits analysés plus haut et le format standard s'accroît, avec 10 manuscrits et 8 fragments – les fragments de Cheltenham et de Pise ne pourraient donc pas changer le bilan général. Ces chiffres confirment que le standard est, selon ses caractéristiques, le format le plus fréquent, que les manuscrits de grand format sont caractérisés par un prestige qui en favorise la conservation intégrale, que les manuscrits de petit format étaient plus répandus des témoins qui en restent, mais ils étaient d'une facture et d'une valeur qui ont conduit certains d'entre eux à être dépecés pour devenir des feuillets de garde et des renforts des reliures.

Les informations sur les fragments détaillent le tableau de la tradition manuscrite, mais n'apportent pas de nouveaux facteurs par rapport aux déductions que j'ai pu avancer à partir de la tradition des 48 manuscrits subsistants. Les trois types de format nous ont permis d'ordonner le corpus et d'envisager quelque utilisation particulière : la conservation prestigieuse des recueils enluminés, la transmission limitée au texte des petites et moyennes monographies du XIII^e et XIV^e s., ainsi que des simples et grands volumes du XV^e s. Les facteurs codicologiques accompagnent la lecture et sollicitent des modalités de conservation plus ou moins focalisées sur la valeur matérielle de l'objet manuscrit. La préparation physique de la lecture et de la manipulation correcte du volume sont au service du contenu : l'interprétation médiévale de la *Vie des Pères* passe par la mise en page, le type de support, tous les autres facteurs codicologiques et aussi son contexte de conservation. Les textes recueillis avec les contes de la *VdP* ont une influence sur leur réception.

⁹² Conservé dans le ms. Bologna, Biblioteca universitaria, 2650.

3. Les contextes de conservation

La tradition manuscrite de la *Vie des Pères* nous révèle avec quels autres textes cette œuvre était lue. L'unité codicologique est une indication de l'interprétation du texte et de la fonction que le public lui attribuait. Le manuscrit conserve en une unité des textes d'origine différente et, par conséquent, les lie physiquement et intellectuellement : les associations qui en naissent peuvent être cohérentes dans leur message de communication ou leurs formes expressives, ou surprenantes et porteuses d'interprétations innovatrices et divergentes. Les recueils codicologiques sont révélateurs de l'environnement intellectuel de la *Vie des Pères* : ces contes exemplaires étaient associés avec d'autres textes didactiques, littéraires ou de prière qui guidaient la lecture des récits dans un sens ou un autre. La question du genre du conte selon la poétique de l'auteur se reflète maintenant dans l'analyse des recueils manuscrits, pour en saisir une possible cohérence des formes et des contenus selon les catégories interprétatives médiévales, plutôt que selon les formes critiques actuelles.

À présent, la cohabitation des œuvres littéraires détermine auprès des critiques le renouvellement des intérêts codicologiques sur les recueils. Les modalités de la mise en recueil et des rapports intertextuels qui se jouent entre les œuvres d'un même manuscrit ont en effet récemment attiré l'attention des chercheurs⁹³. Par exemple, « décrire la composition et l'agencement de chacun d'entre eux [les manuscrits de fabliaux] au Moyen Âge, leur cadre typologique de référence et l'orientation littéraire et culturelle dans laquelle s'inscrit leur réalisation »⁹⁴ a été l'objectif du projet de recherche international *Lire en contexte à l'époque prémoderne. Enquête sur les recueils manuscrits de fabliaux* (2010-2014)⁹⁵. Les résultats de cette analyse ont fait l'objet de la publication *Les Centres de production des manuscrits vernaculaires au*

⁹³ Voir les interventions du volume Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier (dir.), *Le recueil au Moyen Âge*, op. cit. ; et particulièrement Mikhaïlova, Milena, *Le bien dire du manuscrit BnF, fr. 24301*, op. cit. et la bibliographie générale.

Pour un exemple de mise en contexte pour la formulation d'une nouvelle interprétation critique voir Ritchey, Sara, « Saints' Lives as Efficacious Texts: Cistercian Monks, Religious Women, and Curative Reading, c. 1250-1330 », *Speculum*, 92 (2017), p. 1101-1143.

Pour des considérations sur la mise en recueil au-delà de l'époque médiévale voir Dionne, Ugo, *La voie aux chapitres. Poétique de la disposition romanesque*, Paris, Le Seuil, 2008, spéc. p. 131-156 : pour l'auteur, les recueils sont organisés selon des critères d'unité générique, génétique, fonctionnelle ou discursive.

⁹⁴ *Les Centres de production des manuscrits*, op. cit., p. 7.

⁹⁵ Projet financé par le Conseil de Recherches en Sciences Humaines du Canada, par le Fonds National pour la Recherche Scientifique en Suisse et par la *Deutsche Forschungsgemeinschaft* en Allemagne.

Moyen Âge, sous la direction de Gabriele Giannini et Francis Gingras, pour les Classiques Garnier en 2015. Les recherches de ces auteurs sur les fabliaux se sont concentrées sur les aspects codicologiques des manuscrits les conservant, mais la mise en recueil a été l'objet de considérations sur les changements textuels et interprétatifs que les textes rassemblés provoquent l'un sur l'autre. En particulier, le cas du ms. Arsenal 3527 est intéressant : il conserve la *Vie des Pères*, Gautier de Coinci, le Reclus de Molliens mais aussi le fabliau *Le sacristain* : ce dernier récit bref est adapté au contexte des miracles et contes exemplaires par une transfiguration qui occulte la fin : le récit s'arrête au moment où les méchants sont punis et la justice rétablie. L'influence du Reclus sur le fabliau, qu'Ariane Bottex-Ferragne a reconnue, vaut pour Gautier et la *Vie des Pères*, des textes cohérents et à associés au Reclus dans leur message religieux et moral :

le régime de lecture caractéristique des textes brefs comme les fabliaux influence la mise en texte et la lecture de l'œuvre du Reclus [qui a été abrégé], laquelle impose en retour un certain *decorum* moral et littéraire qui va parfois jusqu'à infléchir la trame même des fabliaux. Depuis les systèmes de rubriques jusqu'aux contextes de lecture en passant par les interventions directes sur les textes, les différents indices matériels qui permettent d'interroger ces manuscrits [qui conservent le Reclus et des fabliaux] du point de vue de la réception laissent entrevoir une unité au sein du corpus que la perspective de la production seule laissait dans l'ombre. La dynamique d'influences réciproques propre à ces exemplaires tend en quelque sorte à désamorcer, ou plutôt à atténuer, la résistance poétique qui semblait prévenir ailleurs la rencontre de ces deux traditions. Ainsi rapprochées, elles semblent se fondre ensemble dans un nouvel horizon, que l'on pourrait appeler le « didactisme bref »⁹⁶.

⁹⁶ Bottex-Ferragne, Ariane, *De la production à la réception : le Reclus de Molliens en morceaux dans les recueils de fabliaux*, in *Les Centres de production des manuscrits*, op. cit., p. 139-160 (spéc. p. 160).

Voir aussi Giannini, Gabriele, *Les "petits recueils" de fabliaux : présence, composition, perspectives*, in *Actes du XXVII Congrès international de linguistique et de philologie romanes* (Nancy, 15-20 juillet 2013). *Section 16 : Projets en cours ; ressources et outils nouveaux*, éd. Trotter, David, Bozzi, Andrea et Fairon, Cédric, Nancy, ATILF, 2016, p. 157-168 (spéc. p. 163) : « dans l'Arsenal 3527, où les textes sont agencés comme les grains d'un chapelet, sans hiérarchisation ni brisure nette, la première partie de *Sacristain*, fabliau échevelé et burlesque, est mise sur le même pied que les contes de la *Vie des Pères* et les miracles de Gautier de Coinci ».

La coprésence des textes dans un même recueil physique génère une réinterprétation des œuvres qui peut conduire à altérer la fidélité de la copie même⁹⁷. Cette mise en recueil créatrice doit être vérifiée pour les contes de la *Vie des Pères* aussi : leur message pourrait avoir été changé par le sens des textes qui les précèdent ou les suivent.

En effet, un cas de renversement du sens attendu et surtout de crise des catégories génériques modernes est représenté par le ms. Chantilly 475 déjà traité. Les fabliaux et les miracles de Gautier de Coinci avec les contes de la *Vie des Pères* se rencontrent et se fusionnent, épurés des longs sermons, mais tous enrichis d'une leçon morale et centrés sur les thèmes du surnaturel et de l'au-delà⁹⁸. Une cohérence thématique et même de fonction peut être reconnue dans ces narrations brèves. Les contes de la *Vie des Pères* sont allégés de leurs discours moraux, réduits mais persistants, et leur fonction exemplaire s'impose sur les fabliaux aussi. Les nuances du rire et de la dévotion se déploient à partir de la même matière, qui peut bien, dès lors, être rassemblée dans un unique objet manuscrit.

Toutefois, l'unité codicologique du manuscrit de Chantilly n'est pas si simple : une partie du manuscrit a été ajoutée au XIV^e s. et les deux parties du XIII^e s. pourraient elles aussi être le résultat d'une reliure postérieure. Et pourtant les considérations sur la cohérence thématique et formelle des différents genres restent valables, parce qu'inscrites dans la même sous-unité codicologique, une des trois parties du manuscrit. Il faut que les hypothèses critiques sur le contexte soient tout à fait fondées sur une effective coprésence, projetée dès l'origine du livre. Les recueils fictifs et tardifs ne constituent pas un témoignage historique de la mise en recueil, ni forcément celui de la fortune des textes, car souvent ces recueils naissent d'exigences de conservation plus que de considérations sur les contenus des textes⁹⁹. Dans l'analyse sur le contexte de la *Vie des Pères*, je serai donc attentive à l'état de la composition physique des *codices*.

⁹⁷ Voir comme autre cas exemplaire Boulton, Maureen, *La "Bible" d'Herman de Valenciennes : texte inconstant, texte perméable*, in Mikhaïlova, Milena, *Mouvances et Jointures. Du manuscrit au texte médiéval*, Orléans, Paradigme, 2005, p. 85-96.

⁹⁸ Trachler, Richard, *Uncourtly Texts in Courtly Books : Observations on Ms Chantilly, Musée Condé 475*, in *Courtly Arts and the Art of Courtliness*, éd. Keith Busby, Woodbridge, Brewer, 2006, p. 679-692.

⁹⁹ Voir Giannini, Gabriele, *Les "petits recueils" de fabliaux*, *op. cit.*, p. 165 : « La pandémie du démembrement et du remploi des manuscrits médiévaux qui a déferlé sur l'Europe aux XVI^e et XVII^e siècles et qui fut particulièrement intense dans le cadran nord-oriental du domaine d'oïl, a laissé des séquelles au cœur de notre *corpus* ».

L'unité codicologique est donc la première donnée à vérifier pour avancer des hypothèses sur la réception des textes dans un contexte. En effet, la cohérence physique est un facteur historique, alors que les cohérences thématiques et formelles dépendent de catégories critiques qui pourraient être anachroniques. La logique générique médiévale est souvent la même que celle de notre époque¹⁰⁰. Mais des textes qui semblent aujourd'hui être opposés, comme un fabliau et un miracle, pouvaient coexister sans problème au Moyen Âge¹⁰¹. La logique du « didactisme bref » qu'Ariane Bottex-Ferragne signale pour le ms. Arsenal 3527 a pu jouer pour d'autres recueils. J'ai déjà montré la nécessité de définir la typologie des textes à partir des catégories formelles, de contenu et de fonction¹⁰². C'est souvent ce dernier aspect qui rend légitime et raisonnable la cohabitation d'œuvres parfois inattendues. L'apparente disparité textuelle dans un manuscrit peut être rapportée à des formes de cohérence qui reflètent la mentalité du lectorat¹⁰³. Le regard de l'historien doit viser à découvrir les raisons de l'organisation codicologique, sans superposer des catégories interprétatives préconceptuelles. Concentrer les efforts sur la compréhension de ces principes organisateurs offre la possibilité de montrer les liens historiques que la *Vie des Pères* a eu avec d'autres œuvres. La recherche sur l'intertextualité peut ainsi partir de données concrètes, avant de se confier aux intuitions critiques et aux échos poétiques qui caractérisent l'analyse littéraire pure.

¹⁰⁰ Voir Gingras, Francis, *Le bon usage du roman: cohabitation de récits profanes et de textes sacrés dans trois recueils vernaculaires de la fin du XIIIe siècle*, in Kullmann Dorothea (éd.), *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2009, p. 137-156 (spéc. p. 139) : « l'organisation des recueils suit, dans l'immense majorité des cas, une logique générique tout à fait transparente. Pour l'essentiel, les vies de saint sont regroupées dans des légendiers, la poésie lyrique dans des chansonniers ; les chansons de geste sont rapidement organisées en fonction de la chronologie narrative à partir des enfances jusqu'à la mort du héros. D'autres recueils s'organisent suivant une trame historique [...]. On voit bientôt apparaître des manuscrits organisés autour de l'œuvre d'un auteur ».

¹⁰¹ Voir Giannini, Gabriele, *Les "petits recueils" de fabliaux*, *op. cit.*, p. 161-162 : « aux XIII^e et XIV^e siècles, le fabliau peut intégrer n'importe quel véhicule de transmission vernaculaire apte à assimiler sa forme versifiée, et il ne semble souffrir de cloisonnement ou d'interdit d'aucun genre [...]. Le fabliau est un texte comme les autres, sans connotation particulière établie d'avance, si ce n'est la liberté de mouvement que lui garantit sa brièveté. [...] Sa position dans le recueil [...] est soit marginale [...] soit non marquée, lorsque le fabliau est incorporé dans un *continuum* ».

¹⁰² Voir la Partie I.

¹⁰³ Voir à ce propos l'analyse de Gingras, Francis, *Le bon usage du roman*, *op. cit.* et ses considérations finales, p. 155-156 : « le "présupposé de cohérence" avec lequel quelques chercheurs abordent désormais la question de la collection médiévale se révèle encore pertinent dans des cas où la cohabitation pouvait sembler *a priori* particulièrement difficile. [...] Derrière l'apparente disparité des formes, la mission pastorale apparaît en principe unificateur. La diversité de la matière est tempérée par l'unité de la fonction. Ainsi, plutôt que d'abandonner le monopole de l'écriture "en roman" aux romanciers "vains et plaisants", des clercs ont laissé derrière eux des objets qui témoignent de leur conscience générique et de leur volonté de défendre le territoire de la littérature vernaculaire face aux assauts du romanesque ».

À travers cette méthode codicologique, l'efficacité du message de l'auteur de la *Vie des Pères* est vérifiée quant à la fonction qui a été attribuée aux manuscrits qui la transmettent. Le projet codicologique a-t-il été respectueux de la poétique de l'auteur ? Le rôle social confié à l'objet physique est-il le même que celui qui animait les intentions du poète ? La mise en recueil a-t-elle favorisé la bonne réception de la théologie narrative ?

Les manuscrits qui présentent la *Vie des Pères* associée à d'autres œuvres seront donc analysés dans ce chapitre pour repérer des possibles cohérences d'organisation et ainsi découvrir quels sont les sens qui ont été attribués aux contes de la *Vie des Pères*. Plusieurs cas de mise en recueil peuvent être envisagés. Les manuscrits qui conservent seulement les contes de la *Vie des Pères* ne seront pas pris en compte, sauf si le recueil a été enrichi de continuations et remaniements.

Je propose donc une liste des domaines possibles d'appartenance des textes. La *Vie des Pères* peut avoir été inscrite dans un contexte de lecture :

- avec d'autres textes narratifs didactiques et religieux
- avec des textes narratifs profanes
- avec des textes écrits dans d'autres langues
- avec des prières
- avec des textes didactiques et utilitaires (recettes, calendriers, ...)
- avec la *Vie des Pères*² et la *Vie des Pères*³
- avec des mises en prose de la *Vie des Pères*

3.1. La *Vie des Pères* copiée avec d'autres textes narratifs didactiques et religieux

Les observations que j'ai faites à propos des dimensions des manuscrits, de leurs décorations et des fonctions sociales que l'on peut envisager sont complémentaires de celles que je veux énoncer sur les contextes de conservation. Les objets codicologiques sont un réservoir d'informations ; la mise en recueil de la *Vie des Pères* constitue, elle aussi, une preuve historique de la valeur et de l'interprétation qui lui sont attribuées.

Le contexte ne dépend pas directement du format et de l'ornementation. Il est évident que la grandeur du volume favorise un projet ambitieux de mise en recueil.

Parmi les manuscrits de la *Vie des Pères* qui constituent des recueils, la grande majorité est de grand format. Mais les manuscrits de petite taille ne sont pas pour autant privés de la possibilité de conserver plusieurs œuvres. D'ailleurs, les proportions internes à chaque catégorie (petit, moyen et grand format) montrent que les recueils sont fabriqués dans toutes les dimensions : sur 9 manuscrits de petite taille, 6 sont des recueils ; sur 14 manuscrits de format standard, les recueils sont au nombre de 6 ; sur 24 manuscrits de grand format, 18 constituent des recueils. Les grands et les petits manuscrits rassemblent plusieurs textes, pour optimiser le parchemin ou pour offrir un livre complet et faisant autorité ; le format standard est en revanche plus utilisé pour la présentation d'une seule œuvre, sans que des raisons économiques de grandeur ou de simplicité en influencent la mise en forme.

Dans mon analyse des contextes codicologiques dans lesquels la *Vie des Pères* a été inscrite, je garderai tout de même la tripartition du corpus, afin d'avoir une présentation plus ordonnée. Pour chaque domaine intertextuel, un manuscrit de chaque catégorie sera pris en compte (s'il existe) : ce processus favorisera, entre autres, la comparaison interne et l'intégration des informations codicologiques avec les aspects textuels. Plusieurs manuscrits pourraient entrer dans diverses catégories de contextes : ils ne seront pas cités à chaque paragraphe, mais les notices en Annexe III, 7 et la validité générale des observations effectuées pour chaque type de contexte permettront d'en avoir des informations exhaustives.

Les recueils d'œuvres narratives à sujet religieux et dont la fonction est didactique et morale sont dominants dans tout le corpus. Les contes exemplaires de la *Vie des Pères* sont entourés par d'autres textes narratifs qui ont comme protagonistes des saints ou la Vierge et le Christ. Les textes hagiographiques et les miracles sont l'accompagnement le plus fréquent. Les ermites de la *Vie des Pères* recherchent l'isolement dans les récits, mais la présentation matérielle de ces narrations fait qu'ils côtoient d'autres figures chrétiennes avec lesquelles ils forment un groupe.

De prime abord, certains manuscrits conservent la *Vie des Pères* et les miracles de Gautier de Coinci comme un seul texte sans articulation entre l'un et l'autre ou comme deux recueils complémentaires. Les deux œuvres occupent entièrement 5 manuscrits, dont le BnF fr. 1613 de format standard et les Besançon 551, BnF fr. 24300, Neuchâtel 4816 et Paris, BSG 586 de grand format.

Le BnF fr. 1613 est presque uniquement consacré à Gautier de Coinci. Deux contes de la *Vie des Pères* ont été intercalés séparément dans son texte. Il s'agit des deux contes *Ave Maria* et *Sénéchal*, dans lesquels la dévotion des protagonistes envers la Vierge est leur voie vers le salut. Le manuscrit pourrait avoir été copié à Soissons, où Gautier de Coinci mourut en 1236¹⁰⁴. L'insertion des deux contes de la *Vie des Pères* peut être ainsi interprétée dans un contexte de prestige et fidélité au prieur de Soissons. Les miracles et les contes exemplaires ont été mêlés et considérés comme une seule œuvre : la question du genre s'affaiblit devant l'évidence du sujet, des formes de communication et de la fonction morale qu'ils ont en commun. D'ailleurs, nous avons vu dans la taxonomie des genres que tous les miracles sont des contes et que les contes peuvent avoir un sujet miraculeux¹⁰⁵. Dans ce manuscrit, la *Vie des Pères* perd son autonomie pour contribuer à un texte à grand succès et, fort probablement pour ce qui est du milieu de la copie, d'autorité. Par conséquent, ses contes sont élevés à la même dignité littéraire et participent de la même fonction dévotionnelle – et polémique contre la littérature vernaculaire profane.

De la même manière, le manuscrit de Besançon insère le conte *Renieur* et un conte de la *Vie des Pères*3 (*Écoliers*), avec un autre miracle, comme des interpolations aux *Miracles de Nostre Dame*. L'insertion des trois textes est située au même endroit, mais tellement brève qu'elle ne touche pas à l'unité du recueil de Gautier. Ce manuscrit de grand format et à la décoration remarquable investit les miracles de Gautier de Coinci d'un grand prestige, dont le conte de la *Vie des Pères* bénéficie comme s'il était un miracle marial du même auteur. En effet, le prologue de *Renieur* a été supprimé : la voix de l'auteur anonyme disparaît presque complètement. Le conte exemplaire est lu comme un miracle didactique.

Cependant, le rapport de forces entre ces deux recueils à sujet religieux n'est pas unilatéral. La *Vie des Pères* occupe l'entier ms. BnF fr. 24300, avec l'insertion d'un seul miracle externe. Ce manuscrit de grand format du XIII^e s. présente le recueil complet de la *Vie des Pères*, avec une particularité : le conte *Impératrice* a été remplacé par la version parallèle de Gautier de Coinci. Cette contamination démontre encore une fois que les deux textes pouvaient être conçus comme un œuvre unique, à partir de la matière narrative qu'ils partagent. Mais l'insertion réciproque montre

¹⁰⁴ La localisation du manuscrit pourrait aussi être Cambrai. Or, Cambrai et Soissons sont très proches ; par conséquent l'hypothèse que j'avance perdrait de sa force, mais ne serait pas remise en cause par l'attribution du manuscrit à cette seconde ville.

¹⁰⁵ Cf. Partie I, p. 91.

aussi que les deux œuvres ne se trouvent pas dans un rapport de dépendance, mais de proximité. Les deux peuvent être privées de leur autonomie et sans pour autant en être dénaturées : la forme, le contenu et la fonction sont gardés dans un contexte approprié.

Les deux œuvres en effet peuvent coexister dans un même manuscrit en conservant leur identité : les mss. Neuchâtel 4816 et Paris, BSG 586 font suivre les contes et les miracles (ou vice-versa) en ordre. Le manuscrit de la Bibliothèque Sainte-Geneviève, dans ses feuillets centraux (f. 64r-83v) alterne la *Vie des Pères* avec les miracles de Gautier de Coinci ; pourtant la partie initiale du manuscrit ainsi que la finale sont consacrées à l'un ou à l'autre texte sans contamination. L'organisation de ce manuscrit est un exemple évident de la coexistence, de l'unification possible mais en même temps des identités maintenues des deux recueils de récits. Les premiers contes de la *Vie des Pères*, qui sont insérés entre les miracles, sont implicitement attribués à Gautier, puisqu'au f. 83v en revanche une rubrique annonce l'incipit de la *Vie des Pères* qui suit, sans d'autres miracles¹⁰⁶. La fusion des œuvres et la conscience de leur spécificité peuvent donc ordonner la matière d'un même manuscrit.

Dans ces 5 manuscrits, la *Vie des Pères* est un recueil de récits à sujet religieux, sous une forme brève et à fonction didactique. Le rapport étroit (ou plutôt resserré dans l'organisation des feuillets) avec Gautier de Coinci témoigne d'une certaine interprétation des textes de la part du lectorat qui, toutefois, n'est pas en contradiction avec la poétique des auteurs.

Le contexte du recueil peut, toutefois, être plus articulé. Gautier de Coinci et la *Vie des Pères* sont souvent entourés par d'autres textes dont le contenu est hagiographique ou moral. Parmi les manuscrits de petit format, le BnF fr. 1807 alterne les contes de la *Vie des Pères* avec les miracles de Gautier de Coinci au sein d'un recueil très riche, copié d'une seule main. Le thème dominant est le salut et la bonne conduite morale : l'*Image du monde* de Gossuin de Metz, une encyclopédie géographique et astronomique, au début du manuscrit met le lecteur dans une perspective appropriée à la connaissance moralisante de la réalité. Les contes et les miracles suivent comme des faits exemplaires, qui animent le monde par l'enseignement précédant. La méditation sur la mort (Hélinand de Froidmont, *Vers de*

¹⁰⁶ Paris, BSG 586, f. 83v : « Ci commence la Vie des Peres. Le premier miracle est de deus hermites dont li uns fist fornication par l'amonnestement au deable ».

la mort) et la bataille allégorique entre les forces de l'Enfer et les vertus du Paradis (*Tournoiement d'Enfer*¹⁰⁷), qui occupent les feuillets suivants, donnent l'image de la fin du monde et de la contrevalet des actions : les exemples des contes et les textes eschatologiques invitent le public à prendre en main sa conduite. Jaillissent ainsi deux prières, l'une à Dieu et l'autre à Marie (de Gautier de Coinci), et le repentir est exprimé de façon larmoyante à travers le personnage du conte *Baril*. La miséricorde que reçoit ce chevalier est renforcée par le même message d'espérance que le conte du *Tombeur de Notre-Dame* porte : le salut n'est pas une question de mérites, mais d'intention du cœur. Ensuite, la prière du *Pater noster* en français amène la conversion du lecteur et introduit la dimension céleste. Les vies des saints et la gloire qui couronnent la *dormitio* de la Vierge décrivent la promesse du salut qui attend le lecteur, au-delà du monde terrestre. Pour conclure, le *Lucidaire* de Gilbert de Cambres (une version en français en vers du III^e livre de l'œuvre de Honoré d'Autun) explique les vérités de la foi chrétienne sur cet autre monde : un *memorandum* catéchétique pour consolider les enseignements de la narration et les sollicitations morales du manuscrit tout entier. Ses dimensions n'ont pas constitué un empêchement à un parcours complet entre les deux mondes. Le projet éditorial avance une proposition cohérente pour le lecteur qui veuille approcher le manuscrit selon l'ordre de ses feuillets.

De même, une certaine cohérence catéchétique organise, dans le grand format, le ms. Arsenal 3527, où le fabliau du *Sacristain* est transfiguré en un récit qui reste macabre, mais qui rétablit la justice dans sa fin. Les contes de la *Vie des Pères* et les *Miracles de Nostre Dame* sont ici inscrits dans un recueil de narrations dont le final est juste sur le plan religieux, mais le développement est caractérisé par la complexité et l'ambiguïté de certains épisodes, qui suggèrent le mystère et le drame romanesques. Dans ce manuscrit trouve place en effet la *Vie de saint Grégoire*, dont les thèmes de l'inceste et de la destinée ne fournissent pas la matière la plus orthodoxe pour enseigner une conduite chrétienne. Mais ils suscitent des questions sur la vie humaine et sur le péché qui sont traitées dans les vers du *Miserere* du Reclus de Molliens. Le *Comte de Poitiers* est centré sur le motif de la gageure : une femme faussement accusée d'adultère, par la révélation d'une particularité physique. Sa chasteté, au

¹⁰⁷ Ce texte est présent seulement dans ce manuscrit. Il a été étudié et publié par Långfors, Arthur, « *Le Tournoiement d'Enfer*, poème allégorique et satyrique tiré du manuscrit français 1807 de la Bibliothèque Nationale », *Romania*, 44 (1916), p. 511-558.

final, est reconnue ; mais l'aventure a une importance bien supérieure à la vérité sociale et morale. Le texte final du manuscrit est pourtant une *Passion du Christ* en vers, comme synthèse résolutive de tout type de péché et toute sorte d'injustice dans le mystère du sacrifice du Seigneur. Dans ce contexte, les contes de la *Vie des Pères*, avec leurs épisodes extravagants et les chutes peccamineuses des religieux, sont valorisés par la gravité des actions narrées et, par contraste, par la possibilité toujours présente de rédemption. Les dynamiques de la narration, la prégnance des faits ont plus d'importance que la solution finale moralisante. Il ne s'agit pas d'un recueil « a la loenge et a la gloire »¹⁰⁸ de la Vierge comme pouvait l'être le manuscrit de Besançon, mais d'un manuscrit qui vise à raconter des histoires complexes et parfois tortueuses, résolues dans le cadre orthodoxe du salut universel. L'interprétation de la *Vie des Pères* est encore focalisée sur les thèmes du péché et de la conversion, mais dans la perspective de la multiplicité des situations que le chrétien doit affronter, plutôt que de celle de l'intervention miraculeuse. La valeur didactique reste, portée par la puissance de la narration et son action efficace dans la mémoire du public.

Par l'exemple de ces manuscrits, nous voyons que les recueils à sujet religieux qui contiennent plusieurs œuvres chargent la *Vie des Pères* d'une série de significations possibles, mais non extravagantes. Gautier de Coinci faisait appel à la dévotion mariale de certains contes, la *Vie de saint Grégoire* au drame du désir du bien et de la chute dans le péché qui constitue la dynamique de base de la vie d'un certain nombre d'ermites. La plurivocité des messages de la *Vie des Pères* est la certification de sa valeur littéraire ; en revanche détailler quelles sont les différentes lectures en contexte relève de la proposition éditoriale, de l'environnement historique et des circonstances concrètes. Mon interprétation reste dans le domaine des hypothèses, mais elle a l'utilité d'attester cette plurivocité et surtout de définir la valeur sociale dominante, pour connaître le rôle que la *Vie des Pères* a joué pour son lectorat.

Parmi les grands recueils, les trois manuscrits sortis de l'atelier de Thomas de Maubeuge et destinés à des personnes de choix conservent, eux aussi, la *Vie des Pères* augmentée de Gautier de Coinci et d'autres textes. Le "fil rouge" de ces collections pourrait être le repentir : les personnages de la *Vie des Pères* et Thaïs qui est représentée selon la version du *Poème moral* (le conte VI de la *Vie des Pères* a été supprimé) sont des champions de la conversion et de la confession. Euphrosyne, qui,

¹⁰⁸ Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Frederic Koenig, Genève, Droz, 1966, vol. 1, I Pr 1, v. 1.

déguisée en homme, mène une vie de moine, se propose comme l'exemple de la persévérance. En vue du jugement dernier dont sont transcrits les *Quinze signes* et en écho aux pleurs de la Vierge devant le Christ mort (Huon de Cambrai, *Regret Notre-Dame*), le lecteur est invité à se préparer au moment de rendre son âme. L'allégorie du *Dit de l'unicorne* qui précède ces textes sert en effet, par une représentation imagée de la vanité de la vie humaine et de l'oubli insensé de l'abîme de la mort, à solliciter le désir d'une possibilité alternative et à faire place, dans les consciences du public, à la disposition à la conversion. Les miracles de Gautier de Coinci ouvrent les volumes et les contes de la *Vie des Pères* le clôturent, comme une introduction et une conclusion plus proches de la réalité, alors que les méditations sur la fin des temps et la forme allégorique risquaient de transformer le livre en une vision éthérée. La révélation est ainsi accompagnée par l'exemple moral, selon une finalité didactique attentive aux formes de l'expression. Dans ce groupe de livres en série, le manuscrit de l'Arsenal ajoute au début trois textes : une *Vie de Jésus-Christ*, la *Parabole du mauvais riche* et le *Dit de la corneille*. L'ouverture sur le Christ donne autorité à l'ensemble du recueil. Le Christ lui-même a raconté des histoires morales : la parabole du mauvais riche qui n'a pas voulu regarder le pauvre devant sa porte peut aussi se figurer comme un avertissement au lecteur de ne pas agir ainsi envers son livre. D'ailleurs, la corneille qui se revêt des plumes des autres oiseaux est un second avertissement au lecteur riche, car elle veut faire montre de soi comme les hommes qui affichent un luxe démesuré¹⁰⁹. Mais une fois soulignée la misère humaine, le lecteur est prêt à accueillir la grandeur et la bienveillance de la Vierge, humble mais protagoniste des miracles.

Cependant, la *Vie des Pères* ne doit pas être forcément associée aux miracles de Gautier de Coinci, seuls ou accompagnés d'autres textes, pour être inscrite dans un recueil à caractère religieux. Parmi les manuscrits de format standard, le ms. Oxford 154 accompagne la *Vie des Pères* de la *Vision de saint Paul*. L'un et l'autre sont des textes sur le salut, mais la forme et le contenu varient du conte exemplaire au récit de la vision de l'au-delà. La fonction didactique est une, mais les manières de l'atteindre sont diverses : la *Vie des Pères* propose des modèles de comportement et des narrations qui enseignent un aspect particulier de la conduite chrétienne (de la confession au signe de croix) ; la vision de l'autre monde projette le lecteur dans une

¹⁰⁹ Le *Dit de la corneille* est attesté seulement dans ce ms. Il a été publié par Meyer, Paul, *Recueil d'anciens textes bas-latins, provençaux et français*, Paris, Franck, 1874-1877, vol. 2, p. 355-356.

seconde dimension. La clôture du manuscrit sur les béatitudes des saints et les peines des damnés souligne la valeur des contes qui occupent la presque totalité des feuillets, en tant que moyens utiles pour atteindre le salut. Le message parénétique de la *Vie des Pères* est offert pour obtenir la vie éternelle et il doit être accueilli avec une attention adéquate¹¹⁰.

Un autre manuscrit de format standard conserve la *Vie des Pères* dans un contexte religieux et, cette fois-ci, multiple. Le BnF fr. 12471 est un recueil de 17 textes, dont le dernier est la *Vie des Pères*. L'ensemble est plutôt didactique que narratif : les sentences philosophiques d'ouverture (Alard de Cambrai, *Livre de philosophie et de moralité*), celles proverbiales des *Disticha Catonis* en français, les significations religieuses et morales des lettres de l'alphabet (Huon de Cambrai, *La senefiance de l'ABC*) et les allégories de l'unicorne et d'un second animal fantastique, le triacle, sont des textes qu'on pourrait dire "verticaux", où la position de l'auteur est celle d'un maître qui fait descendre sa science sur ses disciples. Le mépris du corps (*Débat de l'âme et du corps*) et du vilain (*Vilain n'en goûte*) qui le sert, un monologue de repentir (*Ver de Couloigne*) donnent matière à des réflexions spirituelles et d'apprentissage, avec le traité sur les quatre vertus cardinales. Mais la *Vie des Pères*, accompagnée d'un miracle et de la *Vie de saint Alexis*, vivifie les enseignements didactiques d'une détente narrative, dans un contexte conceptuel et plutôt proche des sermons qui encadrent ses récits. La clé de lecture de la *Vie des Pères* dans ce manuscrit est confiée aux discours moralisants de l'auteur, amplifiés, structurés et même allégorisés dans les textes qui la précèdent.

Ces recueils religieux standard, qui ne se concentrent pas sur la forme du miracle parce que privés de l'œuvre de Gautier de Coinci, guident l'interprétation de la *Vie des Pères* vers des réflexions eschatologiques et théologiques sur la vanité de la condition charnelle de l'homme, qui peuvent trouver en effet écho dans les prologues

¹¹⁰ La dimension eschatologique des contes exemplaires a été analysée par Le Goff, Jacques, *Le temps de l'exemplum (XIII^e siècle)*, in *Id.*, *L'imaginaire médiéval. Essais*, Paris, Gallimard, 1991, p. 99-102 (spéc. p. 102) : « son horizon ultime [de l'*exemplum*] c'est celui du temps du salut, du temps eschatologique. L'histoire racontée dans la successivité du récit et historiquement située dans une réalité temporelle en général proche doit déboucher sur l'éternité promise à l'auditeur de l'*exemplum* s'il sait en tirer pour lui-même la leçon. Mais, dans un premier temps, le récit exemplaire doit produire chez l'auditeur un *événement* décisif pour son salut futur : sa *conversion*. L'*exemplum* est un instrument de conversion et cette conversion doit avoir lieu tout de suite. Le prédicateur appelle souvent son auditoire à tirer *hodie* la leçon du sermon et des *exempla* qu'il renferme. Ainsi pourra s'accomplir pour l'auditeur aussi la parole de Jésus sur la croix au bon larron : « *Hodie mecum eris in paradiso* » (Luc, XXIII, 43). Le temps historique de l'*exemplum* est tendu vers un *présent* de conversion qui doit amorcer l'*entrée future dans l'éternité heureuse*. L'*exemplum* a donc pour fonction de brancher la réalité historique sur l'aventure eschatologique ».

aux contes. La forme aussi des sentences est répétée dans les discours de l'auteur anonyme. Par sa nature double de sermon et de récit, le conte exemplaire se prête à des recueils à dominance didactique ainsi qu'à d'autres plutôt narratifs. Dans les deux cas, l'œuvre reste un ensemble de récits à sujet religieux et dont la fonction peut être éthique. Son interprétation est donc appropriée à sa poétique.

C'est en effet l'utilisation qu'en a faite le prédicateur auteur du *Rosarius*, conservé dans le BnF fr. 12483. Ce recueil est le produit d'une œuvre de réécriture et d'adaptation de la matière exemplaire de la *Vie des Pères* et d'autres textes, dans un discours unique d'éloge encyclopédique de la Vierge. Même si l'autonomie de la *Vie des Pères* a été réduite, de même que dans certains recueils de Gautier de Coinci, la fonction du texte est restée la même ; par conséquent, son interprétation aussi est restée dans le lit de l'orthodoxie désirée par l'auteur.

Dans deux manuscrits du XV^e s. de grand format, la *Vie des Pères* n'est associée qu'à un seul autre texte : la *Vie de saint Grégoire* pour le BnF fr. 1545 et le *Dit de Robert le Diable* pour le BnF fr. 12604. Ce sont donc deux récits hagiographiques où l'enseignement découle de l'action narrative. Le *Dit de Robert le Diable* a été raconté aussi par Étienne de Bourbon en forme d'*exemplum*¹¹¹ : la proximité avec les contes exemplaires de la *Vie des Pères* se fait ainsi encore plus étroite et quel que soit le moment de son ajout à la fin du manuscrit (il pourrait en effet être postérieur à la transcription de la *Vie des Pères*, comme l'explicit de la *Vie des Pères* au f. 110r le ferait supposer), elle a été effectuée avec cohérence.

Ce qui arrive enfin aussi dans le recueil factice BnF nafr. 6835, qui relie la *Vie des Pères* et le *Tombel de Chartrose*, et dans le petit BnF fr. 25438, où la *Vie des Pères* a été réunie avec des textes hagiographiques et la *Chronique du pseudo-Turpin*. Même au fil des siècles, l'insertion de la *Vie des Pères* dans un contexte d'œuvres de type religieux et moral a été pratiquée et maintenue, en accord avec son message.

¹¹¹ Stephanus de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus. Liber tertius. De eis que pertinent ad donum scientie et penitentiam*, éd. Jacques Berlioz, Turnhout, Brepols, 2006 (CCCM 124B), p. 34-36.

3.2. La *Vie des Pères* copiée avec des textes narratifs profanes

Il semble qu'il faille nuancer cette cohérence de la *Vie des Pères* avec son contexte dans les manuscrits qui la conservent avec des textes profanes. Mais ce sont les romans et les récits d'aventures qui deviennent exemplaires.

Les différents formats de manuscrits n'ont pas de relation particulière avec le choix d'un contexte non strictement religieux. Parmi les livres de type standard, les deux recueils concernés sont de nature composite. Le ms. Chantilly 475 rassemble des feuillets du XIII^e s. et d'autres du XIV^e s. : j'ai déjà commenté¹¹² la cohérence interne des deux parties, l'une didactique et centrée sur la *Vie des Pères* et Gautier et l'autre, celle du XIII^e s. dans laquelle les fabliaux, les contes et les miracles sont unifiés, et qui a été organisée sur la forme brève, sur des contenus d'opposition entre la corporalité et la spiritualité et sur une fonction exemplaire qui est explicitée dans les leçons ajoutées aux fabliaux.

Le second manuscrit est le BnF nafr. 13521, un grand recueil composite résultant de diverses reliures. Les œuvres de Pierre de Beauvais, la didactique morale et de politesse du *Doctrinal sauvage*, les vies de saints, les traductions de la Bible et les *Miracles* de Gautier de Coinci constituent un contexte cohérent avec les contes de la *Vie des Pères*. Les ajouts du chansonnier lyrique, des épîtres amoureuses et du roman de *La Chastelaine de Vergi* s'écartent du contenu moral, mais ils ne peuvent pas suggérer une interprétation nouvelle de la *Vie des Pères*, car ils ne sont pas le résultat d'un projet éditorial préconçu.

Pour certains recueils, de grande taille, dont l'organisation des œuvres correspond à la fabrication du manuscrit, la lecture édifiante de la *Vie des Pères* a été renforcée par la coprésence de textes dont le sujet est profane, mais le message moral. La cohérence didactique du BnF fr. 24301 a été analysée par Milena Mikhaïlova :

en dépit des différences entre les œuvres, les trois structures enchâssantes [la *Vie des Pères*, le *Dolopathos* et le *Beaudous* de Robert de Blois] ont en commun la mise en place d'élocutions édifiantes. De ce fait, les récits encadrés deviennent quelque peu similaires. Contes pieux, fables, textes didactiques et même un petit roman : en tant qu'élocutions édifiantes, ils forment un paradigme ouvert. En dépit de leur différence, ils font tous

¹¹² Cf. Partie I, p. 109-110.

office d'*exempla* dépendants d'une performance orale à visée moralisatrice¹¹³.

La *Passion du Christ* qui les sépare et la *Petite chronique des rois de France* transposent le didactisme dans le temps de l'histoire, racheté par la Croix et développant le dessein du salut. La valeur exemplaire vise à influencer les attitudes du lectorat dans l'histoire présente, pour continuer celle du passé et ne pas interrompre la téléologie que les textes annoncent.

Nous connaissons l'Arsenal 3527 pour la transfiguration du fabliau qui aurait pu nuancer la cohérence morale du recueil. Le Berkeley 106, qui à la suite de la *Vie des Pères* et d'autres contes et miracles conserve le roman du *Graal*, est aussi le produit d'un intérêt unique et orthodoxe, qui s'articule dans des formes, des sujets et des mises en pages (le nombre des colonnes change) différentes pour donner un seul message spirituel. Les lettrines historiées de la partie en prose du *Graal* (*L'Estoire del saint Graal* et *Merlin*) ont un sujet religieux cohérent avec l'iconographie de la *Passion du Christ* qui les précède. Dans ce cas, le changement de la mise en page et le feuillet blanc qui sépare la partie proprement hagiographique de celle du roman ne sont pas une rupture effective : une unité de fond, témoignée par les enluminures et l'interprétation spirituelle possible de tous les textes, rapproche les contes exemplaires du roman du *Graal*¹¹⁴.

Le recueil d'Arras 139 est en revanche un cas divergent. Mis à part le chansonnier français (f. 129r-160v) qui s'interpole, les textes recueillis sont à la fois à sujet religieux et à sujet profane. Et leur interprétation ne vise pas à un enseignement chrétien. Le *Bestiaire d'amours* est didactique, mais concerne l'amour humain ; et le *Roman des sept sages de Rome*, ainsi que sa continuation *Marques de Rome* sont bien édifiants et exemplaires, mais pas à sujet religieux. Les textes de type hagiographique sont parfois tournés vers le merveilleux : le *Roman de saint Fanuel* est un texte

¹¹³ Mikhaïlova, Milena, *Le bien dire du manuscrit BnF fr. 24301*, op. cit., p. 65.

¹¹⁴ Gingras, Francis, *Le bon usage du roman*, op. cit., p. 145-148. En outre, le récit de la *Passion* a été modifié pour préparer les deux romans, p. 147 : « le récit de la *Passion* qui prend le relais (fols. 105v-111r) est ainsi à la fois séparé des autres textes et préparé par la nature non narrative et plus explicitement théologique des *Neuf Joies de Notre-Dame* (fol. 105r-v). Le contenu narratif de cette passion en couplets d'octosyllabes contribue lui-même à annoncer les récits du *Graal* qui viendront plus avant dans le manuscrit. Outre l'importance accordée à Joseph d'Arimathie (conséquence évidente de l'influence commune exercée par l'*Évangile de Nicodème*), le long développement sur le conseil des démons prépare bien l'ouverture du roman de *Merlin* ».

apocryphe sur Marie et Jésus¹¹⁵ ; saint Eustache est converti par l'apparition d'un cerf avec une croix parmi ses bois, parlant pour le Christ ; le *Purgatoire de saint Patrice* décrit une vision de l'au-delà assez répandue, pourtant non scripturale. Les enseignements explicitement religieux, comme la manière de participer à la messe et les sentences des Pères du désert se posent dans ce contexte comme une partie conceptuelle qui contrebalance le merveilleux dominant. La *Vie des Pères* ne participe à cet ensemble qu'avec un seul conte, l'*Ave Maria* : dans ce texte aussi, le merveilleux chrétien est présent à travers la fleur qui sort de la bouche du clerc dévot et qui porte dans ses feuilles l'inscription de la salutation angélique. Le manuscrit est un recueil cohérent pour son inscription dans le merveilleux : la fonction didactique et édifiante, qui reste présente, est soumise à la fiction. Mais tout comme le BnF fr. 24301 (qui conserve le même matière des *Sept sages* dans la version du *Dolophatos*) fait dévier l'interprétation des romans par la solennité du récit de la *Passion*, les *Heures de la Croix* du manuscrit d'Arras pourraient faire que l'ensemble textuel s'inscrive dans l'histoire du salut, dans le moment clé du sacrifice du Christ qui régit le temps, et la narration par conséquent. La prolifération narrative à l'origine du recueil d'Arras pourrait ainsi trouver un point de repère dans ce moment clé de l'histoire ; et pourtant, la cohérence reste faible et l'émerveillement est le sentiment dominant. La *Vie des Pères*, dont l'interprétation générale n'est pas remise en cause par le seul conte ici attesté, est ainsi appréciée pour ses aspects littéraires, plutôt que didactiques : en effet, *Ave Maria* est un conte qui n'a presque pas de prologue, car l'auteur même à cette occasion préfère se laisser emporter plus par la « beauté » du récit que par ses aspects moraux¹¹⁶.

Le dernier recueil qui rassemble la *Vie des Pères* et un texte profane est le petit manuscrit BnF fr. 2187. Presque tous les feuillets sont occupés par les contes exemplaires, mais les deux derniers conservent une chronique et un fragment du

¹¹⁵ Quelques informations sur ce texte in Ruini, Daniele, « Le Romanz de Saint Fanuel : note su fonti, struttura e tradizione manoscritta », *Cultura neolatina*, 74 (2014), p. 95-143.

Même si le ms. d'Arras n'y est pas cité, voir Huet, G., « Une légende religieuse du Moyen-Age : "Le roman de saint Fanuel" », *Revue de l'histoire des religions*, 84 (1921), p. 230-251.

La même légende, avec d'autres *exempla* et même la *Manière d'entendre la messe*, se trouve dans le recueil du *Ci nous dit*. Pour la coprésence des éléments narratifs et liturgiques (mais sans un approfondissement théologique) dans ce recueil voir Collomb, Pascal, *Le Ci nous dit : un commentaire de la liturgie médiévale ?*, in Berlioz Jacques, Collomb, Pascal et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Le tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, p. 327-336.

¹¹⁶ *Ave Maria*, v. 7407-7411 : « qar ci emprés vos vuel conter, / sanz prologue et sanz sermon fere, / un miraicle d'un suen afere. / Biax est li contes et petiz / et si est assez briement diz ».

roman de *La Vengeance Raguidel* : les derniers feuillets ont été perdus et on ne sait pas si le recueil comprenait d'autres textes. Ce manuscrit est le seul qui unit la *Vie des Pères* et un texte profane sans ajout d'autres textes hagiographiques. L'interprétation d'une fonction parénétique et de la centralité du sujet religieux pourrait ici être remise en question : ni l'évidence d'un genre, ni l'exemplarité ne peuvent justifier le côtoiement de la *Vie des Pères* avec le roman arthurien attribué par certains à Raoul de Houdenc. Si ce n'est pour l'aspect narratif : si les deux textes ont été copiés dès l'origine pour figurer ensemble dans le même manuscrit, la *Vie des Pères* pourrait avoir été lue plus comme un recueil d'aventures chrétiennes que comme un message parénétique narrativisé.

Les manuscrits Arras 139 et BnF fr. 2187 montrent deux lectures possibles de la *Vie des Pères* comme divertissement littéraire plutôt que comme narration didactique. Néanmoins, je préfère un cadre historique complexe de la réception de la *Vie des Pères* à une reconstruction plate d'une utilisation morale. Comme dans toute œuvre littéraire, la communication envisagée n'est pas la seule possible et la polysémie du signe linguistique est un facteur intrinsèque à l'échange entre interlocuteurs. Cependant, la divergence de ces deux manuscrits renforce la cohérence des autres recueils religieux et des interprétations édifiantes des recueils contenant des textes profanes. La clé de lecture dominante de la *Vie des Pères* est en accord avec la définition du genre des contes exemplaires avancée par son auteur.

3.3. La *Vie des Pères* copiée avec des textes en d'autres langues

L'association de la *Vie des Pères* avec des textes écrits en d'autres langues serait une occasion favorable pour localiser l'origine du manuscrit et pour déterminer le type de lectorat. Par exemple, les manuscrits d'origine anglaise sont parfois trilingues, écrits en anglais, français et latin¹¹⁷. Or, la *Vie des Pères* se trouve dans des manuscrits français, dont les traits dialectaux (avec les aspects artistiques) ont parfois permis d'avancer des hypothèses sur les lieux de production ; mais la présence d'autres langues est limitée au latin et ne sert pas, par conséquent, à délimiter le territoire de la copie.

¹¹⁷ Cf. Barbieri, Beatrice, *Les "manuscrits de fabliaux". Typologies et lieux de production en domaine anglo-normand*, in *Les centres de production des manuscrits*, op. cit., p. 19-35.

L'attestation des textes en latin reste pourtant utile pour tracer le profil d'un lectorat savant. Les manuscrits qui dès leur fabrication unifient les deux langues étaient conçus pour des intellectuels, des clercs et des aristocrates aidés par un chapelain ou, plus rarement, lettrés. En outre, une meilleure définition du lectorat est possible à travers le contenu de ces textes en latin : les prières en effet pouvaient très bien être récitées par des laïcs, même si d'autres manuscrits en conservent aussi des traductions ; un traité ou un sermon feraient en revanche tout à fait penser aux instruments de travail d'un clerc.

Dans le groupe des manuscrits de format standard, le Chantilly 475 conserve des prières en latin qui pourraient corroborer l'interprétation de la cohérence morale entre les contes et les fabliaux qui le composent ; sur l'identité de son lecteur, l'assimilation fabliaux-laïcs me semble trop réductive pour être assurée, même si elle demeure probable. Le BnF fr. 15110 conserve en revanche au dernier feuillet l'incipit de l'Évangile selon saint Jean : une présence cléricale ? Ce recueil, mêlant des contes de la *Vie des Pères* et des miracles de Gautier de Coinci¹¹⁸, est accompagné par les *Quinze joies Notre Dame* et la *Vie de sainte Marguerite* en prose ; la péricope de saint Jean au dernier feuillet est un enrichissement liturgique de l'ensemble spirituel. Les textes des contes et des miracles ont été fortement abrégés, parfois dans les discours didactiques, parfois dans les dialogues entre les personnages : pourtant leur contexte confirme que l'intérêt pour l'action narrative n'était pas délié de la fonction édifiante. Les abréviations sont plutôt une conséquence de la mise en page sur trois colonnes et de l'écriture très serrée : l'espace risquait de manquer – et en revanche son organisation a permis la transcription scripturale à la fin.

Parmi les manuscrits de petit format, le BnF lat. 10769 ne peut pas être pris en compte car il est composite. Le Tours 948 pourrait aussi être le résultat d'une unification postérieure : la partie finale du manuscrit (f. 125v-130v) contient une prière et deux traités en latin qui pourraient avoir été associés aux *Miracles* de Gautier et au seul conte de la *Vie des Pères* (encore une fois l'*Ave Maria*) dès la fabrication du manuscrit ou pas. Les enseignements de ces traités sur le mariage et le jugement dernier sont aussi pertinents pour un clerc prédicateur que pour un fidèle laïc. Mais la variété des mains et des langues est encore plus accentuée par la diversité des formes : les traités latins en prose, la vision du *Purgatoire de saint Patrice*, des hymnes

¹¹⁸ L'explicit est à ce propos éloquent : BnF fr. 15110, f. 160r : « Ci faut li romanz de la vie des peres et des miracles Nostre Dame ».

marials et la *Dispute de la Synagogue et de l'Église*. Il est ainsi improbable que ces textes aient été transcrits ensemble en vue d'un même projet éditorial. Dans ce manuscrit mixte, la *Vie des Pères* est présente en tant que conte à sujet marial : son interprétation est partielle comme la quantité du texte, toutefois elle n'est pas injustifiée et, même dans le mélange codicologique, elle reste inscrite dans un domaine didactique et religieux.

Le grand recueil de l'Arsenal 3517-3518, est composé de deux volumes à sujet chrétien. La forme narrative brève, cohérente avec les contes de la *Vie des Pères* qui terminent le manuscrit 3518, est alternée avec des chansons en latin et en français. Les récits sur la vie de Marie et la paraphrase du psaume *Eructavit* portent à supposer un public non savant, pour lequel sont faites une vulgarisation et une simplification des vérités théologiques. La miniature en pleine page de l'arbre généalogique de la Vierge (f. 7r), qui a été tirée d'un autre manuscrit antérieur, serait un autre facteur de la catéchèse aux laïcs. Les chansons en latin, parfois accompagnées de la notation musicale, seraient alors un héritage savant qui reste inaltéré grâce à l'appréciation qui peut en être faite à travers la musique : la compréhension des mots du texte devient secondaire. Le latin pourrait être présent plus pour sa tradition musicale que pour son effective compréhension.

Enfin le ms. Bern 828, qui alterne sans distinction la *Vie des Pères* avec les *Miracles de Nostre Dame*, s'ouvre sur la *Vita Adae et Evae* en latin. Il la fait suivre par la *Voie du Paradis* et les *Quinze signes du Jugement Dernier*. Le début est donc eschatologique : de la chute qui a causé la mort à la fin des temps et au rétablissement de la seule dimension divine. Cela semblerait une ouverture propre à un lecteur religieux, pour la langue et le sujet (même si le *memento mori* était passé chez les laïcs) ; pourtant le manuscrit date au 1460 et son possesseur était un fonctionnaire laïc de Berne, Kaspar von Stein (†1507). Les déductions *a priori* sont donc périlleuses. Même si des hypothèses de commande cléricale et de transmission au possesseur connu ne peuvent pas être exclues, il est plus probable que le possesseur attesté ait été aussi, à cette date, le commanditaire. Ce seigneur (avoyer) pouvait à travers son manuscrit réfléchir sur le destin de son âme et ensuite apprendre des contes exemplaires l'attitude correcte. La *Vie des Pères* pourrait avoir obtempéré pour ce lecteur à sa fonction parénétique : en effet, le contexte invite à la lecture des

personnages comme des modèles de conversion et de sainteté. D'autant plus solennels et empreint d'autorité, grâce à l'ouverture parabiblique et théologique en latin.

La langue latine donc n'est pas la preuve d'une commission cléricale : les prières, les chansons, l'incipit de l'Évangile de saint Jean ont une fonction sacralisante, par le renvoi à la liturgie, qui pourrait avoir été conçue pour un laïc. En même temps, cette aura liturgique est le signe d'une interprétation spirituelle de la *Vie des Pères*.

3.4. La *Vie des Pères* copiée avec des prières

La coprésence de la *Vie des Pères* et des textes en latin inscrit le recueil de contes dans un domaine didactique et clérical qui correspond aux intentions édifiantes de l'auteur. Le type de lectorat n'est pas forcément ecclésiastique, mais l'approche aux textes suit le rituel et la théologie de l'Église. Les prières qui s'entrelacent aux récits renforcent l'enseignement religieux.

Les prières qui accompagnent les contes exemplaires alternent forme narrative et expression spirituelle. L'ensemble devient une louange à la Vierge ou une aspiration continue au salut. En tout cas, l'esprit du lecteur peut prononcer directement (à voix basse ou haute) la prière ou s'identifier aux personnages narratifs. D'ailleurs, dans les contes de la *Vie des Pères*, ainsi que dans les miracles, les monologues sont souvent des prières, autant didactiques que celles qui sont autonomes. La fonction des manuscrits devient ainsi claire : un support textuel pour l'expression de la spiritualité du lecteur.

Le verso du dernier feuillet du manuscrit de format standard London 32678 contient une transcription (très abîmée) d'une prière de louange à Marie. Le reste du manuscrit conserve la *Vie des Pères* ; l'espace blanc qui restait a donc été rempli par cette prière. La pratique d'ajouter des prières n'est pas surprenante, car la brièveté de ces textes et la religiosité du Moyen Âge la suggéraient. Pourtant, sans vouloir avancer des surinterprétations, le contexte qui en résulte pour la *Vie des Pères* est une projection explicite vers la dimension céleste et la proposition d'un dernier modèle, le plus solennel, à regarder pour atteindre à la sainteté. Il est donc très pertinent par rapport aux contes qui le précèdent.

La prière qui se trouve aux f. 308v-310r du BnF fr. 818 est la seule section du manuscrit qui a été rédigée au XIV^e s. : elle ne fait donc pas partie du projet originel

de ce grand recueil de miracles lyonnais. Le légendier, le cycle hagiographique sur Marie (Wace, *Conception Notre-Dame* ; Hermann de Valenciennes, *Assomption Notre-Dame* ; *Plainte de la Vierge*), les contes de la *Vie des Pères* qui ont été sélectionnés et les miracles de Gautier de Coinci ou anonymes sont tous orientés vers la louange de la Vierge et la proposition exemplaire de la sainteté. Les personnages des textes ont été retenus comme assez marquants pour l'édification : les prologues et les épilogues des contes ont été supprimés ou abrégés, et à leur place a été ajouté un ou plusieurs couplet en vers exprimant la dévotion spirituelle. Les *amen* qui concluent les récits transfigurent les narrations en une forme de méditation et de prière : le lecteur est invité par la prononciation de l'*amen* à suivre le modèle proposé et à s'y identifier pour son salut. La prière qui a été transcrite au siècle suivant est donc une forme lyrique explicite d'une tendance spirituelle généralisée dans le manuscrit. La prière est, encore une fois, la certification de l'utilisation éducative et morale de la *Vie des Pères* et des autres textes hagiographiques. D'ailleurs, dans la mise en forme d'un autre manuscrit, le BnF fr. 25440, comme un livre d'heures on avait pu saisir une utilisation du texte comme série méditative et exemplaire pour la catéchèse de l'âme.

Les contes exemplaires et les prières sont deux formulations expressives complémentaires, l'une narrative et l'autre lyrique. Leur coprésence dans les manuscrits est une attestation de leur coopération à l'éducation religieuse du lectorat. Par conséquent, l'interprétation de la *Vie des Pères* dans les manuscrits qui conservent des prières est orientée par l'élan spirituel explicite : les contes sont donc un moyen catéchétique.

En ce qui concerne les manuscrits de petit format, le BnF fr. 15212 présente des prières en français, dont deux à Marie et une au Christ. Ce manuscrit est un recueil cohérent de textes didactiques à sujet religieux. Les prières s'entremêlent aux textes narratifs de Gautier, du Reclus de Molliens, de la *Vie de sainte Marie Madeleine* et de la *Vie des Pères* pour introduire des pauses lyriques à l'expression spirituelle. Les *Quinze signes du Jugement dernier* dont le début est répété deux fois (un fragment en ouverture du manuscrit) aident à centrer le but ultime de la lecture, ce qui est en jeu dans la proposition édifiante. Une chronique qui retrace l'histoire universelle comme développement temporel du dessein divin et deux textes didactiques complètent l'ensemble. Ils nous introduisent aussi à un autre type textuel qui peut constituer le contexte de la *Vie des Pères*.

3.5. La *Vie des Pères* copiée avec des textes didactiques et utilitaires

La *Contenance selon les heures* et le sermon sur l'Assomption de la Vierge sont deux morceaux du BnF fr. 15212 : ils étaient prévus dès l'origine du manuscrit et n'ont pas été copiés pour remplir un espace vide. Certains contes de la *Vie des Pères* suivent le sermon et concluent le manuscrit : même si l'on suppose un ajout du sermon à cause des feuillets qui seraient restés disponibles, la *Vie des Pères* aurait reçu la même considération et les deux textes resteraient liés pour la reconstruction de la réception. L'histoire de leur transcription est commune et ils ont contribué au même projet. La *Vie des Pères* offre des contes exemplaires, le sermon rend explicite comment suivre le modèle et quelle est sa valeur. L'Assomption de la Vierge est, du point de vue théologique, la glorification de la nature humaine, qui dans la figure de Marie est épargnée par la mort et est accueillie, en sa chair, au paradis : la conversion sollicitée par les contes narratifs peut permettre d'espérer une telle récompense le jour du jugement dernier.

La *Contenance selon les heures* qui se trouve dans les feuillets précédents (f. 150r-155v) enseigne à prier et à vivre les moments de la journée en état de méditation, dans une tension spirituelle continue. Sa présence dans le recueil de récits et son écriture en français, comme pour le sermon, suggèrent que les destinataires de l'enseignement n'étaient pas des clercs. Il pourrait s'agir d'un lectorat laïc ou de religieuses. Deux informations font pencher l'hypothèse vers les laïcs : 150 ans environ après sa confection, le manuscrit a été catalogué dans la collection de Philippe le Bon (1396-1467), duc de Bourgogne : il est possible qu'il s'y trouvait de manière héréditaire, même s'il est vrai aussi que ce grand mécène avait acheté divers volumes. La seconde donnée est le colophon du copiste au f. 149r : « Explicit expliceat ludere scriptor eat » ("C'est fini. Que cela finisse. Que le copiste aille jouer"). Cela paraît être la déclaration d'un scribe professionnel, avec une gestion libre de ses activités et surtout une dimension du divertissement qu'il est plus difficile d'imaginer comme revendication d'un moine ou d'une religieuse. Néanmoins, ces deux données ne sont pas suffisantes (qu'est-ce qui empêche que le manuscrit ait été copié par un scribe et ensuite donné à des religieuses ? ou que *ludere* signifie le repos entre les *ora et labora* ?), ni leur interprétation est assez convaincante pour avancer sinon des certitudes, mais des probabilités sur la nature du lectorat. En tout cas, le contexte du

BnF fr. 15212 reste didactique et à sujet religieux, en accord avec la poétique de la *Vie des Pères*.

Aucun manuscrit qui conserve la *Vie des Pères* ne présente en même temps une règle d'ordre religieux ou des formules rituelles. Les *Manières d'entendre la messe* sont des textes didactiques qui préparent à la participation au rite, mais comme membre de l'assemblée : ils sont donc adressés, à nouveau, aux laïcs, aux religieuses ou aux clercs qui ne sont pas prêtres. Les manuscrits d'Arras et de Chantilly qui les conservent ont un contexte plutôt dirigé vers l'attraction narrative qui fait penser à des collections littéraires de type édifiant, plutôt qu'à des outils de la formation ecclésiastique¹¹⁹. Les enseignements des Pères et les *Heures de la Croix* du manuscrit d'Arras sollicitent des formes dévotionnelles alternatives au bréviaire. Elles ont aussi fonction d'inscrire les contes, les romans et les récits hagiographiques apocryphes dans une dimension morale justifiante (mais, dans ce cas, non contraignante).

Parmi les manuscrits de type standard, le BnF fr. 1546 oriente la lecture des contes de la *Vie des Pères*, des *Miracles de Notre Dame* et de la *Vie de saint Julien l'Hospitalier* avec une paraphrase du *Credo* nicéen. La *Légende du bois de la Croix* et la vie de saint Julien, parricide et matricide contre sa volonté, dans leurs développements parfois stupéfiants comme certains passages des contes, sont de même des textes édifiants. Le sujet chrétien et la forme de la narration sont au service d'une fonction morale. Le *Credo* légitime le merveilleux comme miraculeux : les contes et les autres textes sont ainsi porteurs de la vérité. Le but idéologique de l'auteur de la *Vie des Pères*, qui a construit sa poétique autour du mot *vrai*, trouve une correspondance dans l'organisation textuelle du manuscrit. Le texte catéchétique et la *Vie des Pères* dialoguent, pour favoriser une unique formation spirituelle.

Un autre manuscrit de ce groupe, le BnF fr. 20040, présente des textes didactiques (un traité sur les péchés capitaux, un sermon, le poème didactique misogynne *Chastie-Musart*) et utilitaires : des recettes médicales et le *Comput de Fécamp* (un calendrier chrétien) sont des textes pratiques qui soutiennent la vie quotidienne. Tous ces textes accompagnent celui des *Sept sages de Rome*, qui encore une fois est donc inscrit dans un contexte didactique, comme pour les deux autres manuscrits de la *Vie des Pères*, BnF fr. 24301 et Arras 139 (où le cadre didactique est plus de convenance que de

¹¹⁹ Dans le ms. Chantilly 475, la *Manière d'entendre la messe* se trouve entre des prières en latin et en français dans la partie du XIV^e s. du manuscrit, qui conserve la *Vie des Pères* et Gautier de Coinci. La reliure de cette partie avec celle du XIII^e s. contenant les fabliaux dirige quand même les hypothèses sur le lectorat vers un type non clérical.

fait). La *Passion du Christ* et les *Quinze signes du Jugement Dernier* sont aussi présents dans le BnF fr. 20040. Le recueil est donc didactique, attentif aux péchés, à leur cause (la femme) et aux conséquences éternelles. La *Vie des Pères*, avec ses prologues menaçant du jugement et des peines de l'enfer, pourrait bien se trouver dans ce contexte. Mais la table des matières qui suit la partie qui lui est consacrée et le changement de main conduisent à penser que les deux parties du manuscrit ont été originellement séparées. Le contexte utilitaire et didactique bien appuyé sur le message édifiant de la *Vie des Pères* n'est pas celui de la première transcription du texte. Il n'est donc pas non plus un témoignage direct de l'interprétation des contes, car les raisons de la réunion des deux manuscrits pourraient avoir été autres que la cohérence des contenus et des fonctions.

La *Vie des Pères* offre aussi une invitation répétée à la confession. Le contexte du manuscrit de petite taille BnF fr. 25439 est un miroir explicite de la théologie narrative des contes. La vulgarisation de la Bible de Herman de Valenciennes, les textes hagiographiques sur la Vierge (du même auteur et de Wace), la *Vengeance Notre Seigneur* sont accompagnés par des contes de la *Vie des Pères* et un texte didactique en forme de poème expliquant la valeur de la confession. La numérotation originelle des cahiers assure de l'unité du volume et nous propose donc une interprétation de la *Vie des Pères* dans un contexte évidemment religieux et à prévalence narrative. Le poème didactique sur la confession à la fin du volume indique implicitement quelle utilisation peut être faite des textes hagiographiques précédents. La sollicitation pragmatique et l'intervention dans les pratiques religieuses du lectorat est ainsi évidente. Gautier de Coinci ou d'autres miracles anonymes sont ici absents : la *Vie des Pères* peut participer indépendamment d'un contexte éducatif et pastoral.

Le dernier feuillet du grand recueil BnF fr. 23111 est rempli par un poème sur les béguins¹²⁰. La description de la vie de ces dévots s'accorde avec certains personnages

¹²⁰ Le poème est inédit. Il accuse les béguins d'hypocrisie, en opposition au vrai prudhomme : « ne se fait pas prudom parfez / par contenance mes par fez / mes li beguins li papelarz / qui plus set honte que renarz / velt c'on le tiegne por parfait / par contenance non par fait » (f. 332r) ; « mes cil beguin dire m'afolent / cil papelart cil ypocrite / une chiere font si afflite / que par semblant se font plus iuste » (f. 332v).

Sur les béguines voir un article de synthèse historiographique : Deane, Jennifer, « “Beguienes” Reconsidered: Historiographical Problems and New Directions », *Monastic Matrix* (2008), <http://monasticmatrix.osu.edu/commentaria/beguines-reconsidered-historiographical-problems-and-new-directions> (dernière consultation le 26/08/2017). Pour la France voir Delmaire, Bernard, *Les béguines dans le Nord de la France au premier siècle de leur histoire (vers 1230 vers 1350)*, in *Les*

des contes de la *Vie des Pères* et des miracles de Gautier de Coinci : religieux soumis à la tentation, ils vivent entre la sainteté et le péché, avec une tension spirituelle constamment consciente du jugement dernier, mais entravés dans les pièges du monde. Les *Vers de la mort* de Hélinand de Froidmont et les œuvres du Reclus de Molliens préparent au repentir et soulignent l'hypocrisie et la vanité des mérites sur terre, que les béguins recherchent et qui ne correspondent pas à la charité chrétienne. Les méditations sur la douleur et les joies de Marie (*Plainte de la Vierge* et *Quinze joies Notre Dame*), sur le vrai amour du Christ (*De l'Amour de Jésus Chris*) occupent le cœur du manuscrit après les contes exemplaires et quelques miracles : les récits de conversion convergent vers une dévotion aux figures de la Vierge et du Christ ; leur succèdent les constatations sur la misère du monde du Reclus, de Hélinand et d'un anonyme dénonçant l'hypocrisie des béguins, avec des intercalations de passages de Gautier, non moins critique des défauts du siècle, mais chantré des bienveillantes interventions divines. Le recueil est évidemment moral : la critique contre le monde terrestre et l'hypocrisie, exprimée entre autre à travers un texte rare sur les béguins fait penser que ce manuscrit ait appartenu à un public dévot, religieux ou laïc. L'indétermination correspond au statu ambigu des béguins, laïcs proches des religieux et de la vie monastique, mais urbaine. Pourrait-il s'agir d'un autre type public urbain et chrétien, comme celui des laïcs consacrés du Tiers Ordre ? Qui que soit le destinataire, la *Vie des Pères* est encore une fois un texte éducatif et moral.

3.6. La *Vie des Pères* copiée avec la *Vie des Pères*² et la *Vie des Pères*³

Certains manuscrits constituent des recueils de la *Vie des Pères* dans un contexte exclusif de cohérence : la *Vie des Pères* et rien d'autre que ses continuations. Même si le changement poétique a été la raison qui a permis aux critiques de reconnaître ses trois subdivisions internes, l'ensemble des parties de la *Vie des Pères* est, au moins dans les intentions des continuateurs, constant dans ses caractéristiques. La prévalence de la matière mariale, la disparition des prologues et l'intérêt littéraire plutôt que catéchétique n'empêchent pas que la *Vie des Pères*² et la *Vie des Pères*³ soient une branche du même arbre poétique et qui, donc, constituent le contexte par excellence d'affinité.

religieuses en France au XIII^e siècle, éd. Michel Parisse, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1985, p. 121-162.

Ce qui ne signifie pas que les manuscrits de la *Vie des Pères* et ses continuations soient des témoins évidents de l'interprétation et de la réception sociale du recueil. Comme j'ai exclu de ce chapitre les manuscrits qui ne conservent que la *Vie des Pères*, car il n'informent pas sur le contexte de conservation, nous pouvons prendre néanmoins en considération les collections de la *Vie des Pères* et de ses continuations comme une forme spéciale de mise en recueil. Car effectivement il s'agit d'œuvres différentes et choisies comme pertinentes pour la fabrication d'un volume. Ces manuscrits compacts dans la forme du conte exemplaire peuvent être l'application physique de l'art poétique du premier auteur. Mais deux problématiques surviennent : la poétique de la première *Vie des Pères* ne peut pas être parfaitement superposée à celle de ses continuations ; la vérification de l'utilisation didactique et morale des contes est possible seulement à travers d'autres textes qui témoignent d'un contexte cohérent dans la diversité d'origine : l'interprétation des contes s'éclaircit à la lumière du message des autres textes recueillis.

Pour cette seconde problématique, des manuscrits qui conservent la *Vie des Pères*, la *Vie des Pères*² et la *Vie des Pères*³ avec d'autres textes peuvent attester la lecture édifiante des contes. Les trois grands recueils fabriqués par Thomas de Maubeuge sont centrés sur le thème du repentir, les deux contes du manuscrit de Besançon, l'un de la *Vie des Pères* et l'autre de la *Vie des Pères*³ sont de matière mariale, en accord avec le texte de Gautier, le BnF fr. 23111 qui concluait le paragraphe précédent a été organisé pour une lecture spirituelle fructueuse. Les BnF fr. 1546 et fr. 15212 aussi, ainsi que le fr. 15110, sont tous des recueils qui ont gardé le message didactique de la *Vie des Pères* et l'ont inscrit dans un contexte narratif et éducatif pertinent, enrichi des continuations.

Contexte qui reste tel même quand les contes de la *Vie des Pères*² et *Vie des Pères*³ sont attestés sans la première version. Le BnF fr. 2094 est un manuscrit de petit format composite : il contient une *Vie de saint François*, une de sainte Julienne, le *Dit de l'unicorne*, les *Quinze signes du Jugement dernier* et une version de la *Vision de saint Paul* avec deux prières. La partie concernant la *Vie des Pères*² et la *Vie des Pères*³ comprend d'autres miracles : elle est donc cohérente dans son genre et sa fonction exemplaire pourrait en avoir par conséquent découlé.

Pour la question de l'art poétique, les manuscrits entièrement consacrés à la *Vie des Pères* et à ses continuations ont organisé la matière narrative sur la constance de

certaines formes. L'identité formelle du conte (brièveté, octosyllabes, récit et leçon) et la constance des personnages, des ermites et des bourgeois anonymes, ainsi que des dynamiques de l'action (le péché, la pénitence et la rémission) l'emportent sur le rôle plus ou moins dominant de la Vierge. Et sur la sensibilité psychologique plus ou moins profonde : finalement tous les ermites se repentent et la dévotion mariale porte ses fruits.

Le manuscrit de type standard BnF fr. 1039 recueille toute la *Vie des Pères* et toute la *Vie des Pères*² (sauf le conte *Enfant jureur*). Les deux parties ont été copiées par deux mains. Le changement de scribe est visible au f. 158r, pour la transcription des deux derniers contes de la *Vie des Pères* (dont l'un aujourd'hui se trouve en appendice) et de la *Vie des Pères*². Il est donc possible que le projet original du volume ne comprenait pas la continuation et qu'elle ait été ajoutée après sa rédaction. En effet, le colophon lui-même, au milieu du livre, indique que la *Vie des Pères*² a suivi la première transcription du volume : « explicit la Vie des peres. Guido me scripsit. Cum Christo vivere possit » (« Fin de la *Vie des Pères*. Guy m'a écrit. Qu'il puisse vivre avec le Christ ») (f. 157r). Le manuscrit provient d'Arras, l'un des lieux où la *Vie des Pères* a été le plus copiée ; le format est standard : ces deux éléments encouragent à penser à la production d'un manuscrit monographique, consacré à la seule *Vie des Pères*. L'intégration de la deuxième partie était alors conçue comme une continuation tout à fait dans le même esprit.

Pareillement, le manuscrit de petit format Arsenal 3641 relie dès son origine deux unités textuelles différentes mais réputées comme uniques : la *Vie des Pères* et la première continuation sont copiées l'une après l'autre, avec une table des matières qui les sépare et une rubrique introductive de la deuxième partie : « Ci est li prologues de la Vie des Peres et des miracles Nostre Dame la mere Jhesucrist » (f. 122r). Cette rubrique donne des informations sur l'interprétation de la *Vie des Pères*² : il s'agit encore de la *Vie des Pères*, mais une direction plus mariale et un sujet plus miraculeux ont été reconnus. Les deux fragments qui suivent la fin des contes, une méditation spirituelle et un extrait de Gautier de Coinci, ne font pas partie du projet éditorial initial mais confirment l'intention édifiante voulue par la série des récits. Les contes exemplaires de la *Vie des Pères* et ceux de sa continuation peuvent constituer un recueil unique.

Le grand recueil de Cambridge conserve la presque totalité des trois collections de la *Vie des Pères*. La première *Vie des Pères* est conservée avec sa *Conclusion* et la *Prière à la Vierge* finale. La fidélité de la structure démontre encore une fois la conscience de la différence rédactionnelle entre le noyau principal et les continuations. Mais aussi leur cohérence interne, qui permet de les réunir dans un seul recueil manuscrit : aucune rubrique n'intervient pour séparer les trois parties. Les contes exemplaires appartiennent à une même œuvre, dont le processus de rédaction dans le temps reste tout de même évident.

3.7. La *Vie des Pères* copiée avec ses mises en prose

La conservation de la *Vie des Pères* avec d'autres contes de la même typologie, au point d'être conservés sous le même titre, se retrouve avec ses mises en prose. Certains contes ont été dérimés et intercalés aux versions originales.

La coprésence de la *Vie des Pères* avec des textes hagiographiques en prose est déjà attestée dans certains manuscrits du XIII^e s. Le BnF fr. 15110 termine la collection des contes et des miracles par la vie en prose de sainte Marguerite ; le BnF nafr. 13521 est le résultat d'une composition de textes en prose et d'autres en vers, comme le petit BnF fr. 25438 ; les grands recueils BnF fr. 23111, Arras 139 et Berkeley 106 réunissent les deux formes dans des projets éditoriaux cohérents. Dans ces manuscrits, le texte de la *Vie des Pères* reste en octosyllabes et sa mise en recueil avec des œuvres en prose est le signe d'un principe d'organisation fondé sur la fonction de communication et sur le contenu, et pas seulement sur le genre.

Les deux manuscrits qui, en revanche, témoignent de la mise en prose de quelques contes de la *Vie des Pères* offrent des informations supplémentaires. Le changement de la forme est le symptôme d'une évolution des goûts littéraires et d'une expérience linguistique pour attirer le lectorat. Les mss. BnF fr. 25440 et fr. 1544 sont deux copies du même antigraphes et conservent les mêmes textes, mais avec des erreurs propres à chacun d'entre eux. Ils témoignent d'une version de mise en prose de la *Vie des Pères* en autre de celle préparée par Jean Miélot à la cour de Bourgogne¹²¹ et de la

¹²¹ Sur Jean Miélot voir Hasenohr, Geneviève et Zink, Michel (éd.), *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, Paris, Fayard, 1994, s.v. *Jean Miélot*.

Sur son activité de "metteur en prose" des *Miracles de Notre-Dame* en 1456 voir *Miracles de Notre Dame collected by Jean Miélot*, éd. George F. Warner, Westminster, Nichols and Sons, 1885 ; *Les Miracles de Notre-Dame compilés par Jean Miélot. Étude concernant trois manuscrits du XV^e siècle*

traduction en prose en italien conservée dans le ms. Bologna, Biblioteca universitaria, 2650 et datée du XIII^e s.¹²². Cette dernière mise en prose est le résultat d'une traduction et des expériences de vulgarisation italiennes¹²³ : son histoire est donc très différente et est une conséquence de l'adaptation linguistique.

Les versions françaises en prose des contes sont en revanche issues d'une expérience de mise à jour formelle. Si la mise en prose est parfois l'outil d'un changement linguistique, lié à l'évolution de l'ancien français vers les nouvelles formes grammaticales, l'attestation de ces mises en prose à l'intérieur du recueil en vers force à chercher d'autres raisons¹²⁴. Les contes en prose se trouvent en effet entre les contes et la *Conclusion* en vers de la *Vie des Pères*. Ils sont donc présentés comme un ajout, mais liés à la structure d'origine, faisant partie du même ouvrage. Dans les deux manuscrits, ils sont la seule version des trois contes concernés (*Ivresse*, *Baril*, *Crapaud*), substitutive de celle en vers : ils témoignent d'une unité dans la différence de forme.

Les manuscrits sont tardifs : le BnF fr. 25440 est daté du second tiers du XIV^e s., le BnF fr. 1544 entre 1395 et 1403. Leur antigraphie doit donc être daté avant 1365 (et avant la mise en prose de Jean Miélot, faite en 1456). À la même période et déjà au XIII^e s., d'autres œuvres hagiographiques ont été mises en prose, pour suivre le renouvellement de la forme narrative désormais dominante après les romans des années vingt et trente du XIII^e s. du *Graal*, de *Lancelot* et de *Tristan*¹²⁵. La mise en

ornés de grisailles, Paris, Société française de reproduction de manuscrits à peintures, 1929 ; L. Abd-Elrazak, *Édition critique de la Vie et Miracles de Notre-Dame de Jehan Miélot*, thèse de doctorat soutenue à l'Université d'Ottawa sous la dir. de Pierre Kunstmann, Ottawa, 2012.

Pour une analyse de la technique de sa mise en prose du conte *Abbesse grosse* voir Barale, Elisabetta, *Les Miracles de Notre-Dame à la cour de Bourgogne*, in *La Vierge Marie dans la littérature française : entre foi et littérature*, sous la dir. de Jean-Louis Benoit, Lyon, Jacques André, 2014, p. 55-62.

¹²² L'édition du texte se trouve in Del Monte, Alberto, *Volgarizzamento senese*, *op. cit.*

¹²³ Sur la pratique de la vulgarisation et pour des exemples italiens voir Folena, Gianfranco, *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi, 1991 ; D'Agostino, Alfonso, *Traduzione e rifacimento nelle letterature romanze medievali*, in *Testo medievale e traduzione*, éd. Maria Grazia Cammarota et Maria Vittoria Molinari, Bergamo, Bergamo University Press/Sestante, 2001, p. 151-172.

¹²⁴ Cf. Van Hemelryck, Tania, *Le livre mis en prose à la cour de Bourgogne*, *op. cit.*, p. 252 : « on sait combien, pour les mises en prose, la dynamique de la lecture est importante puisque l'existence même de ces textes a été motivée, d'une part, par la nécessité de rendre intelligibles et accessibles des textes qui étaient devenus incompréhensibles pour le lecteur moyen du XV^e siècle, et, d'autre part, par les changements des pratiques de lecture liées aux mutations des usages livresques ».

¹²⁵ La recherche sur les mises en prose hagiographiques du XIV^e siècle est presque complètement à faire. Voir le répertoire des mises en prose hagiographiques de Ferrari, Barbara, *Réécritures en prose de poèmes hagiographiques français. Premier recensement*, in *Pour un nouveau répertoire des mises en prose. Roman, chanson de geste, autres genres*, sous la dir. de Maria Colombo Timelli, Barbara Ferrari et Anne Schoysman, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 151-163.

Une des premières hagiographies en prose est celle de sainte Marie l'Égyptienne. Pour une mise en prose de la version en vers française et non du modèle latin voir Evdokimova, Ludmilla, « La version

prose hagiographique n'est plus seulement l'essor de la traduction du latin, mais aussi la réadaptation des versions poétiques françaises¹²⁶.

Les contes *Ivresse*, *Baril* et *Crapaud* ont été adaptés à la forme discursive. Dans la mise en page, le changement est minimal : les enluminures (du BnF fr. 1544), les rubriques, les colonnes et même les débuts en vers¹²⁷ et l'interpolation d'un miracle rimé démontrent la continuité avec les contes précédents. Le texte est considéré comme un unique recueil, comprenant aussi ces trois contes pourtant en prose.

Le contenu des contes est en substance fidèle à la version originale. Pourtant, bien des changements interviennent¹²⁸. L'expression est abrégée et directe, mais des détails réalistes ont été intégrés pour répondre au goût de l'explicite qui caractérise la forme de la prose¹²⁹. Par exemple, pour enlever le crapaud du visage du fils ingrat sa femme chauffe de l'eau et appelle le médecin, avant de se tourner avec son mari vers un prêtre ; ou dans *Ivresse*, apparaissent les gens du village qui cherchent le meunier et sa femme après leur disparition (à cause du meurtre de l'ermite). D'autres intégrations explicitent toujours les dynamiques de l'action, mais de manière plutôt merveilleuse : le chevalier du *Baril* choisit de retourner vers l'ermite qui lui a donné sa pénitence par une vision qui l'encourage ; les pénitents sont toujours des hommes velus, selon le

“X” de la *Vie de sainte Marie l'Égyptienne*. Entre la prose et le vers : du style sublime au style moyen », *Romania*, 118 (2000), p. 431-448.

¹²⁶ La croissance du prestige de la prose narrative continue au XV^e siècle et influence les textes en vers même quand ils restent dans leur forme poétique. Par exemple, à la cour bourguignonne, le goût pour les narrations en prose est à l'origine de la structuration par chapitres des manuscrits des œuvres poétiques de Guillaume de Digulleville ; voir Veyseyre, Géraldine, « Les manuscrits rubriqués du *Pèlerinage de vie humaine* de Guillaume de Digulleville (première rédaction). Ou comment mettre en chapitres à défaut de mettre en prose », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 170 (2012), p. 473-557.

¹²⁷ Les prologues ont été remaniés ou réécrits, réduits à quelques couplets en vers.

¹²⁸ Les versions en prose de ces trois contes n'ont pas été éditées. Je me propose de le faire dans l'avenir. Il faudrait en effet étudier la mise à jour linguistique, les choix de fidélité et d'écart quant au texte principal, les techniques d'abréviation et d'allongement. Bien des détails en outre sont très intéressants du point de vue de l'histoire des mentalités et de l'anthropologie, en particulier les dates du calendrier auxquelles certains faits ont été placés, les aspects physiques des pénitents, la citation du purgatoire Saint-Patrice et sa relation avec les pratiques de la pénitence terrestre, les dynamiques sociales entre les personnages.

Sur l'état des études des mises en prose voir Thiry, Claude, *Les mises en prose : bilan des études philologiques*, in *Mettre en prose aux XIV^e-XVI^e siècles, op. cit.*, p. 53-64 (spéc. p. 53) : « il est notoire que, même si elles ont connu un important développement assez récent au regard de l'histoire de la critique, les études sur les mises en prose *proprio sensu* restent minoritaires par rapport à celles des chansons de geste et des romans en vers, et que l'orientation philologique [...] demeure peu représentée au sein de ce courant, à l'exception, il est vrai considérable, des éditions de textes ». Pour l'étude fondatrice de l'analyse des mises en prose voir Cerquiglini, Bernard, *La parole médiévale. Discours, syntaxe, texte*, Paris, Éditions de Minuit, 1981.

¹²⁹ Cf. Zink, Michel, *Littérature française du Moyen-Âge*, Paris, PUF, 1992, p. 177 et 180.

stéréotype de l'homme sauvage¹³⁰ ; le triple péché de l'ermite d'*Ivresse*, soumis au piège du diable, arrive la veille de la Toussaint, pendant cette nuit du passage des morts sur la terre selon les croyances celtiques dont s'inspire le contemporain Halloween.

La valeur des contes reste, au-delà des détails insérés, exemplaire. *Baril* et *Crapaud* se terminent par un petit épilogue en prose, qui invite explicitement à tirer exemple des récits, avec des leçons étroitement liées aux thèmes des contes : les grands pécheurs doivent regarder le chevalier du baril, sainte Marie Madeleine et le Bon Larron pour ne jamais désespérer¹³¹ ; les fils doivent apprendre du *Crapaud* à respecter les parents et à suivre le commandement de Dieu, dont la citation en latin termine le conte¹³². Le conte *Ivresse* n'a pas d'épilogue, mais la valeur exemplaire est avérée par l'ajout d'un nouveau final : le pape, qui confesse et absout l'ermite pénitent, en profite pour prêcher aux cardinaux et aux fidèles en partant de l'histoire de ce personnage. Je transcris ici la version du BnF fr. 1544, qui généralement garde une version plus détaillée que celle du BnF fr. 25440 (abrégée à cause de son petit format ?) :

Et quant la messe feust ditte, il fist mult bel sermon devant le peupple tout et leur compta coment l'angre lui avoit annuncie toute la vie de celli hermite et qui devoit mourir au .III. jour. Et que a ce devoit le peupple regarder, et qu'ilz devoit de bonne volente faire leur penitence pour avoir merci et absolucion de tous leurs pechies¹³³.

¹³⁰ Pour une introduction à l'homme sauvage, une figure très présente dans l'imaginaire médiéval, voir Bernheimer, Richard, *Wild Men in the Middle Ages*, New York, Octagon Books, 1970 ; Husband, Timothy, *The Wild Man. Medieval Myth and Symbolism*, New York, Metropolitan Museum of Art, 1980, catalogue d'une exposition riche en images du bas Moyen Âge ; Gaignebet, Claude et Lajoux, J.-Dominique, *Art profane et religion populaire au moyen âge*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985 ; Pouvreau, Florent, *Du poil et de la bête. Iconographie du corps sauvage en Occident à la fin du Moyen-Âge (XIII^e-XVI^e siècle)*, Paris, CTHS, 2015.

Pour son utilisation dans le domaine hagiographique pour des personnages pénitents voir mon article « La chevelure de sainte Marie l'Égyptienne d'après Rutebeuf. Contraste des sources et de la tradition iconographique », *Perspectives médiévales*, 38 (2017), disponible sur le lien <http://peme.revues.org/12698> (dernière consultation le 17/05/2017).

¹³¹ La référence se trouve seulement dans le BnF fr. 1544, f. 97v.

¹³² Les deux mss. attestent la citation, mais selon deux versions :

BnF fr. 1544, f. 98v : « et aussi come Dieu le dit et commande expressement, en disant en ceste maniere : Honora patrem et matrem si tu vis vivere longevum super terram ».

BnF fr. 25440, f. 282v : « et auxi come Dieu le dist : Honora patrem et matrem etcetera ».

¹³³ BnF fr. 1544, f. 94r.

Le BnF fr. 25440, f. 273r conserve dans ce passage la même version : « et quant la messe, il fist mult bel sermon devant tout le peupple, et leur compta comment l'angle luy avoit anoncie toute la vie de

L'utilisation parénétique et pragmatique que le public est sollicité à faire des contes est montrée par la mise en abîme : les faits racontés n'ont pas d'autre valeur que celle de présenter un modèle, pour ne pas tomber dans le même piège du diable et pour entreprendre une pénitence rédemptrice.

Le contexte des contes de la *Vie des Pères* en vers et en prose reste ainsi cohérent, correspondant au projet poétique de l'auteur. L'unification est donnée par le contenu et la fonction ; la forme du récit bref est maintenue, mais sous les deux typologies d'expression. La structure du recueil a été respectée : ce qui a évolué est le discours, pour des raisons esthétiques et pour une nouvelle familiarité à la prose narrative qui prépare le récit bref à devenir la nouvelle. Le contexte de la *Vie des Pères* avec ses mises en prose démontre la possible modernité du texte et la richesse de sa matière narrative et de son message communicatif, qui peuvent rester inaltérés même face aux exigences d'un renouvellement des formes. Les trois contes en prose sont un essai littéraire qui projette la *Vie des Pères* dans l'émergence de la nouvelle¹³⁴.

Le contexte dans lequel la *Vie des Pères* a été inscrite dans les manuscrits est donc pertinent et cohérent avec son message éducatif. Les recueils à sujet religieux et même les recueils narratifs profanes véhiculent une fonction didactique et morale qui est propre aux contes exemplaires. Les deux cas divergents des mss. Arras 139 et BnF fr. 2187 nuancent le tableau et aident à ne pas perdre la polyvalence du texte, mais ne touchent pas à la fonction sociale générale dont la *Vie des Pères* a été chargée. L'éducation spirituelle, que les prières et les textes didactiques des manuscrits explicitent, est proposée aux laïcs et aux clercs, parfois en latin. Les traités et les sermons, les œuvres eschatologiques guident la lecture jusqu'aux *amen* qui terminent les contes du BnF fr. 818 : même sans leur encadrement didactique, qui a été effacé dans ce manuscrit, les contes portent un enseignement moral auquel le lectorat est invité à adhérer par la formule finale des prières. Son efficacité se prolonge avec les

celuy hermite, et qu'il devoit mourir au tiers jor. Et que a ce devoit le peuple regarder, et devoient de bonne volente faire leur penitance pour avoir mercy et absolution de tous leurs pechies ».

¹³⁴ La *Vie des Pères* pourrait donc contribuer de façon précieuse aux recherches sur les mises en prose qui ont été relancées avec le colloque de l'AIEMF (Association internationale des études sur le moyen français) en 2008, dont les actes ont été publiés in *Mettre en prose aux XIV^e-XVI^e siècles, op. cit.* Voir l'*Avant propos*, p. 7 : « l'ensemble des réflexions réunies ici nous confirment que le passage des vers à la prose est un phénomène qui marque profondément cette époque, en investissant tous les domaines de l'expression écrite ; [...] l'hagiographie exige encore de nombreuses recherches, les modèles en vers de la nouvelle méritent d'être redécouverts ».

continuations et la mise en prose réactualisante, pour une vitalité du texte et de sa tradition manuscrite qui révèle son rôle social.

La mise en recueil de la *Vie des Pères* ne concerne pas toujours l'ensemble de ses contes : parfois l'œuvre est incomplète et d'autres fois ce ne sont que quelques contes à être insérés parmi des miracles et des textes hagiographiques. Or, tous les contes ne sont pas équivalents. Le choix des contes mis en recueil est lui aussi révélateur d'une forme de réception. Les manuscrits qui transmettent l'œuvre incomplète offrent une dernière donnée codicologique à étudier pour comprendre comment la *Vie des Pères* était lue.

4. Les contes conservés et les contes rejetés

Pour terminer l'analyse du contenu des manuscrits et du contexte, il nous faut prendre en considération les cas de sélection des contes de la *Vie des Pères*. Les types de contextes ont pu déterminer les types de contes qui y ont été insérés. Dans la logique d'organisation du matériel textuel, l'élection d'un conte ou d'un autre peut être révélatrice de l'interprétation du texte. Cependant, certaines collections incomplètes sont le résultat de lacunes matérielles ou de défaut dans la transmission des copies. Il est nécessaire donc d'étudier de près la tradition codicologique de la *Vie des Pères* pour connaître non seulement comment l'œuvre était présentée, mais plus dans le détail quelle version textuelle était offerte et pourquoi.

Cette analyse du détail du contenu peut être faite en deux sens : les contes qui ont été inscrits, quand leur nombre est un sixième du recueil environ (7 contes transcrits sur 42) ; les contes qui ont été exclus, quand le nombre des copiés est supérieur aux cinq sixièmes (moins de 7 contes manquants). Le choix de ces proportions est suggéré par la tradition manuscrite même, car parmi les manuscrits concernant le moins de contes le nombre arrive à 8 contes maximum et le chiffre suivant est de 26 contes : cet écart rend évident que la copie d'un sixième du recueil n'est pas encore une transcription compacte de l'œuvre, mais qu'en revanche, une fois dépassée cette quantité, la transmission du texte exige une certaine unité, composée de plus que la moitié du recueil. Du point de vue de l'exclusion, la transcription presque complète de la *Vie des Pères* à ses cinq sixièmes fait supposer que les contes manquants ont été volontairement exclus. Certes parfois les raisons du manque pourraient être matérielles (lacune de l'antigraphe, perte d'un feuillet ou d'un cahier, absence de parchemin), mais des hypothèses de sélection peuvent être avancées grâce au contexte.

Le facteur externe de l'ornementation intervient pour approfondir la question. Parmi les contes sélectionnés, ont-ils tous une enluminure les introduisant ou y a-t-il un classement interne d'importance ? Par ailleurs, le format aussi pourrait jouer un rôle. En effet, il faut vérifier si les groupes de contes sélectionnés se trouvent dans certains types de *codices* de manière récurrente et exclusive.

Pour affronter ces problématiques, j'ai préparé un tableau d'analyse, dans lequel se trouve la liste des contes répartis dans les manuscrits (Tableaux 6.1. et 6.2.). Je me

propose à travers cet outil et ces questionnements de mieux comprendre quels étaient les intérêts des lecteurs et comment fonctionnait la mise en recueil des contes exemplaires.

4.1. Les contes inscrits dans d'autres œuvres

J'ai déjà souligné comment dans certains recueils de type marial la *Vie des Pères* est présente avec un seul conte, l'*Ave Maria*, ou les quelques uns où la Vierge accomplit un miracle. Le ms. Tours 948 a inclus l'*Ave Maria* parmi les *Miracles* de Gautier de Coinci ; l'Arras 139 a copié le même conte après une prière de l'*Ave Maria* en prose et les indications sur la manière d'entendre la messe : parmi les 42 contes, c'est l'un des plus connus¹³⁵, simple, bref et à sujet marial comme les textes qui l'entourent qui a été préféré.

Le Besançon 551 aussi est très sélectif, conservant *Renieur* (et un conte de la *Vie des Pères*³) parmi les miracles de Gautier, sans aucune distinction d'auteur et en parfaite cohérence de choix : la dévotion à la Vierge sauve le protagoniste et la statue mariale s'anime pour résoudre le cas. Le BnF fr. 1613 est enrichi de l'*Ave Maria* et de *Sénéchal*, inclus, comme je l'ai dit plus haut, dans un recueil sans doute officiel de Gautier, s'il a été exécuté à Soissons. Même si de manière surprenante, la reine de *Sénéchal* en effet exprime une affection envers la Vierge qui la sauve du feu de la justice. Or, le conte dans ce manuscrit est maintenant lisible jusqu'au v. 12959, c'est-à-dire jusqu'au mariage avec le roi, après la nuit pré-matrimoniale accordée et le meurtre du sénéchal qui par ruse en a profité. La conversion de la protagoniste manque et ses actions ne semblent pas avoir une quelconque valeur édifiante : mais il ne s'agit pas d'un paradoxe voulu, car c'est une lacune matérielle (qui va jusqu'au début du miracle II, 29 de Gautier de Coinci) qui menace l'unité conceptuelle du recueil¹³⁶.

¹³⁵ Une liste des versions latines et françaises, avec le numéro de l'*Index* de Tubach (Tubach, Frederic C., *Index exemplorum. A Handbook of medieval religious tales*, Helsinki, FF Communications 204, 1969), est disponible dans Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères. Genèse des contes religieux du XIII^e siècle*, Paris, Champion, 2009, p. 829. À ces versions, j'ajoute celle du poète italien (milanais) Bonvesin da la Riva (1240-1313 environ), pour laquelle voir *Le opere volgari di Bonvesin da la Riva*, a cura di G. Contini, Roma, Società Filologica Romana, 1941, p. 229-231.

¹³⁶ Le ms. présente une autre lacune (entre les f. 132 et 133) et aussi des feuillets déplacés (l'ordre serait f. 120, 123, 121, 124, 122), qui confirment l'endommagement qu'il a subi.

Dans le BnF fr. 1807 ont été copiés 7 contes de type marial (*Renieur, Fou, Impératrice, Sacristine, Ave Maria, Image de pierre, Abbesse grosse*). En particulier, ils ont été intercalés dans les miracles de Gautier de Coinci, à l'intérieur d'un recueil hagiographique, dont le plan est un parcours cohérent de la connaissance des caractéristiques physiques moralisées de la terre (Gossuin de Metz, *Image du Monde*) à la morale spirituelle de la version du *Lucidaire*. Encore une fois, le choix des contes de la *Vie des Pères* est dépendant du contexte marial que l'œuvre de Gautier de Coinci impose, dans une section particulière du manuscrit, mais non isolée parce qu'utile à montrer par des personnages les réflexions didactiques et morales des autres textes.

Le dernier cas de contribution de la *Vie des Pères* au contexte miraculeux de Gautier de Coinci est le BnF fr. 818. Ce grand recueil conserve, lui aussi, 7 contes marials, presque les mêmes que ceux du BnF fr. 1807 (*Inceste* se substitue à *Fou*), insérés parmi les miracles marials lyonnais et les *Miracles de Nostre Dame*. Un autre conte participe de ce contexte, dont le sujet est toujours miraculeux, mais où la Vierge est absente : *Crucifix*. La présence de ce conte libère la *Vie des Pères* d'une consécration exclusive à la dévotion mariale et pourtant ne change pas la conception de l'œuvre telle qu'elle est véhiculée dans le recueil. La *Vie des Pères* est un réservoir de contes à sujet miraculeux, dont la fonction (explicitée par les *amen* ajoutés à la fin des contes) est le renouvellement de la foi du lectorat. Le miracle du crucifix qui saigne et ceux de Marie sont l'expression de la puissance divine, participant d'un unique projet éditorial qui dépasse la structure originale de l'œuvre : la *Vie des Pères* s'estompe dans un contexte hagiographique et marial qui, par sa pertinence, peut en garder le message didactique et, en même temps, le diriger vers une adhésion par surprise, espoir et vénération propre aux miracles¹³⁷.

Ces recueils sélectionnant les contes de la *Vie des Pères* qui s'accordent aux miracles marials sont des recueils de tout type de format. Les initiales sont historiées si le manuscrit est décoré : il n'y a pas de différence de traitement avec le reste du

¹³⁷ Les miracles suscitent en effet des réactions d'étonnement, d'espoir d'aide même dans les situations impossibles et de vénération pour la reconnaissance de la puissance divine et de la dépendance humaine. Sur la conception du miracle au Moyen Âge voir Vauchez, André, *Miracle*, dans Le Goff, Jacques et Schmitt, Jean-Claude, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 725-740. Pour un cas exemplaire de ces dynamiques (et des problématiques critiques), voir Baert, Barbara, *The Woman with the Blood Flow (Mark 5:24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven – Walpole, Peeters, 2014.

recueil, ni dans le prestige ni dans la simplicité¹³⁸. Même le BnF fr. 1613 démontre d'avoir une même considération des miracles de Gautier et des contes de la *Vie des Pères* : la réduction progressive de l'ornementation assimile les deux textes. Les premiers miracles de Gautier portent des initiales historiées, qui pourtant dans les feuillets suivant changent en initiales ornées, comme celles des contes de la *Vie des Pères* qui terminent le volume.

Un recueil qui sélectionne les contes de la *Vie des Pères* sur d'autres critères que la thématique mariale est le BnF fr. 15212. Dans ce recueil, à côté des miracles de Gautier de Coinci a été copié le *Crucifix*, encore un miracle, mais pour la conversion des juifs et la dévotion croissante à la passion du Christ¹³⁹. Les autres contes ont été ajoutés à la fin du volume, mêlés dans la *Vie des Pères* et la *Vie des Pères*2. Après le sermon qui annonce la gloire du corps, dans l'assomption de la Vierge, les contes de la *Vie des Pères* sont probablement choisis sur la base du thème de la tentation de la chair. L'*Impératrice* résiste aux avances de son beau-frère, subissant l'exil pour préserver sa chasteté ; la reine du conte *Sénéchal* commet une série de péchés à cause de l'abandon rapide de sa virginité, mais obtient le salut par son choix final de se garder chaste ; l'ermite qui rencontre le duc *Malaquin* arrive à s'arracher la langue afin de ne pas céder aux sollicitations d'une prostituée. Ainsi, les contes de la *Vie des Pères*2 qui s'y intercalent sont *Coq*, où un ermite se laisse séduire par les mauvais conseils du diable après avoir vu un coq s'unir avec une poule et après avoir fait de même lui aussi avec une jeune fille, et *Anges*, où les esprits protègent une femme en prière qui avait pourtant choisi de se donner à un chevalier. Le dernier conte, incomplet, est *Ange et ermite*. Les tentations de la chair ne sont pas son sujet, mais le

¹³⁸ Le Besançon 551 avait prévu des enluminures pour le conte de la *Vie des Pères* aussi, mais l'ornementation n'a pas été achevée.

¹³⁹ Les souffrances du Christ sur la croix s'imposent dans la spiritualité du XIII^e siècle à partir des stigmates de saint François. La peinture du Christ de Douleur, commandée à Giunta Pisano par le franciscain Elie en 1236 à Assise, en reflète la dévotion. Voir Viladesau, Richard, *The Beauty of the Cross. The Passion of Christ in Theology and the Arts, from the Catacombs to the Eve of the Renaissance*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 87-135 (spéc. p. 88-89) : « of course, Giunta's crucifix was not the first representation of the *Christus patiens* – the suffering Christ – to appear in the West. [...] The genre was known both in Italy and in the northern Europe since the tenth century. [...] However, by its prominent placement in the basilica in Assisi, one of the major devotional sites in Europe, Giunta's image of the crucifixion was able to exert extraordinary influence on subsequent painting. More to our point, it is emblematic of the new aesthetic and spiritual sensibility that valued the representation of Christ's sufferings ».

Voir aussi Russo, Daniel, « Saint François, les Franciscains et les représentations du Christ sur la croix en Ombrie au XIII^e siècle. Recherches sur la formation d'une image et sur une sensibilité esthétique au Moyen Âge », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*, 96 (1984), p. 647-717.

thème de l'imprévisibilité du plan de Dieu peut bien être la dernière leçon du manuscrit didactique (pour reconduire vers une attitude d'humilité, la meilleure défense contre tout type de tentation ?).

Les hypothèses sur les raisons du choix de *Feuille de chou* après l'*Image du monde* de Gossein de Metz dans le BnF lat. 10769 ne peuvent guère être étayées. Un conte mêlant une ambiance horticole et les mystères de l'interaction entre le surnaturel (démoniaque ou divin) et les éléments de la nature convient-il bien après une encyclopédie géographique moralisée ? Le cas du *Rosarius* (BnF fr. 12483) n'est pas plus clair : les 6 contes insérés parmi les chapitres encyclopédiques à la louange de la Vierge ne sont pas ceux auxquels l'on pouvait s'attendre. Le sujet marial se trouve dans *Renieur* et deux contes de la *Vie des Pères*² (*Infanticide* et *Mère*), mais les autres contes surprennent par leur divergence. Si ce n'est par le contraste entre l'humilité et l'orgueil qui pourrait être pertinent dans une œuvre de type marial. Les protagonistes de *Copeaux*, *Gueule du diable* et *Miserere* sont des héros de la simplicité, obéissants jusqu'au risque de la mort et triomphants contre toute prévision. L'orgueil du vilain ânier, ingrat envers un Merlin qui joue le rôle d'un saint et d'un démon, est puni comme l'avaient été la belle prostituée Thaïs et l'ermitte gourmand de *Sel* s'ils ne s'étaient pas repentis. Les situations narrées sont très différentes, les personnages sont laïcs ou ermites, hommes ou femmes, les péchés sont mortels ou véniels comme des grains de sel, mais ils sont effectivement tous inclus dans l'opposition entre un attachement sincère et dévoué à Dieu, comme c'est le propre de l'attitude de la Vierge, et la prétention de prendre en main son destin. C'est le contraste entre la liberté de dire oui au dessein de Dieu (la réponse de l'annonciation) ou de décider pour soi-même. Même quand il s'agit de reconforter avec une soupe salée, plutôt que de demander à Dieu de fortifier l'âme, et le corps par conséquent.

Le dernier manuscrit qui présente un sixième du recueil de la *Vie des Pères* est le BnF fr. 25439. Dans ce cas, la *Vie des Pères* n'a pas été exploitée comme un réservoir narratif, mais conserve une structure minimale. En effet, même si les contes sont peu nombreux, ils ont été introduits par le *Prologue* général. La *Vie des Pères* conserve ainsi sa structure de base et reste une œuvre compacte. Les contes copiés ne sont pas forcément le résultat d'un choix, mais ils pourraient être ce que le scribe avait à disposition, car les feuillets blancs qui les suivent font penser à une lacune dans l'antigraphe qui aurait dû être remplie au travers de la consultation d'une seconde

copie ou à une lacune due à la suspension de la copie de la *Vie des Pères*, pour des raisons qui restent obscures. Les contes en effet suivent un ordre présent dans d'autres manuscrits, plus complets : le *Prologue* et *Fornication imitée*, *Ermite accusé* et *Brûlure* qui sont souvent en binôme ; ensuite les contes qui le suivent habituellement, même dans l'édition (*Prévôt d'Aquilée*, *Saint Paulin*, *Nièce*, *Ivresse*)¹⁴⁰. L'*Image de pierre* qui conclut la copie aurait pu être associée à *Crapaud* (qui pourtant la précède le plus souvent dans la tradition codicologique). La probabilité d'une intention de copie plus exhaustive est en outre renforcée par le fait que le contexte est de type marial, introduit par une Bible vulgarisée : si les contes avaient été sélectionnés, cela aurait eu plus de sens de choisir des miracles marials. Dans un contexte hagiographique, narratif et marial qui peut bien accueillir l'ouvrage de la *Vie des Pères*, la transcription de ces contes spécifiques et la présence du *Prologue* s'expliquent mieux comme une copie intégrale de la version de la *Vie des Pères*, que le scribe a eu en main, que comme une sélection voulue.

Le format de ces manuscrits qui n'utilisent pas les contes de la *Vie des Pères* pour en faire des recueils marials est, sauf celui du *Rosarius*, petit et dépourvu de décorations. Il pourrait s'agir d'une différence effective dans la fonction du livre. La louange de la Vierge et la dévotion seraient accompagnées par une décoration et une taille plus importantes que les autres recueils édifiants. Mais dans les cas des contes de la *Vie des Pères* dont le sujet est marial, les manuscrits n'étaient pas tous enluminés et de grand format. Il ne me semble pas alors que le format et l'ornementation jouent un rôle effectif dans la sélection des contes de la *Vie des Pères*. Ils l'ont dans la réception et la fonction du livre auprès du lectorat, mais pas dans le choix des contes : le choix est lié au contexte qui, lui, détermine avec les aspects codicologiques la fonction du recueil. Ce n'est pas le thème des contes qui demande ou non une enluminure, mais l'objectif de la communication qui passe à travers ce thème et son contexte.

4.2. Les contes rejetés des recueils

Ce sixième des contes de la *Vie des Pères* qui apporte une signification au contexte du manuscrit peut être aussi une absence. Le manque de certains contes est,

¹⁴⁰ Cet ordre a été analysé par Spencer Ellis, qui l'a reconnu comme caractéristique de la deuxième famille des mss. Voir Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vie des Pères*, *op. cit.*, p. 69, 73, 85.

dans la perspective opposée, le résultat d'un choix thématique et d'un message à faire (ou ne pas faire) passer. Une fois recopiés les cinq sixièmes de l'ouvrage, pourquoi ne pas le terminer ?

Le premier conte à prendre en considération est la *Gueule du diable*. Ce conte a été publié par Lecoy en appendice, car il manque dans son manuscrit de base, le BnF fr. 24301, qui pourtant présente la *Conclusion* et la *Prière à la Vierge* (attestées respectivement seulement dans 6 et 3 manuscrits). Mais le copiste du manuscrit a numéroté les contes et il passe directement du 39 au 41, comme pour laisser une place vide pour le récit manquant. Ce conte, comme l'éditeur lui-même le remarque, « pour des raisons difficiles à démêler, manque également dans un assez grand nombre de manuscrits »¹⁴¹ : il est le seul conte absent dans les mss. Oxford 154, BnF fr. 1545, fr. 2187, fr. 17230, fr. 24759, fr. 25438 et le Paris, BSG 586. Spencer Ellis en effet croit qu'il s'agit d'une interpolation¹⁴².

Outre ces 8 manuscrits avec 41 contes, 5 autres manuscrits sont privés de la *Gueule du diable* et d'un autre conte : Cambridge 178, Neuchâtel 4816, Arsenal 3527, BnF fr. 20040, nafr. 13521. Le second conte manquant varie de manuscrit en manuscrit¹⁴³ : *Ave Maria* et *Jardinier* sont parmi les contes exclus, sans que le contexte puisse l'exiger. En revanche, les contes dont les protagonistes auraient pu être retenus comme moins exemplaires, sont absents de ces manuscrits pour des raisons matérielles : *Merlot* ne conclut pas le manuscrit de Neuchâtel à cause d'une lacune qui interrompt aussi le conte précédent ; pour *Inceste* et *Nièce*, les lacunes des deux manuscrits dans la partie de la *Vie des Pères* et, dans le BnF fr. 20040, les fusions des prologues de certains contes avec le corps des contes suivants font supposer un état matériel endommagé. Le manque de ces contes ne semble pas donc volontaire, mais plutôt lié à la tradition textuelle et aux problématiques de la transmission manuscrite.

Au-delà des cas de ces manuscrits qui excluent *Gueule du diable* et éventuellement un second conte, d'autres manuscrits n'atteignent pas la totalité du recueil en raison d'un petit nombre de contes manquants. D'abord, il ne manque qu'un conte au BnF fr. 24300 : *Impératrice* a été remplacée par la version de Gautier de Coinci, dans une contamination qui, comme nous l'avons vu, est cette fois-ci en

¹⁴¹ Lecoy, Félix, *La Vie des Pères*, op. cit., vol. 1, p. XXI.

¹⁴² Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vies des Pères*, op. cit., p. 46.

¹⁴³ Selon l'ordre de la présentation dans le texte des 6 mss., les autres contes manquants avec la *Gueule du diable* sont respectivement : *Jardinier*, *Merlot*, *Ave Maria*, *Inceste*, *Nièce*.

faveur de la *Vie des Pères*. Il n'y a, dans ce manuscrit, aucune censure thématique. En revanche, le BnF fr. 12471, auquel il ne manque que *Sénéchal*, encourage à supposer un oubli volontaire : si le manuscrit a effectivement appartenu à Gui de Dampierre (ca. 1226-1305), duquel il est parvenu par héritage à Marguerite de Flandre (1350-1405) et ensuite à ses descendants, les ducs de Bourgogne¹⁴⁴, l'exclusion de ce récit pourrait être la conséquence des choix politiques de Gui. Étant donnée sa rupture des liens féodaux en 1297 avec le roi, il pourrait ne pas avoir aimé le conte d'un sénéchal traître ; et d'ailleurs, une famille noble en général pouvait ne pas apprécier l'histoire d'une femme qui pour devenir reine tue deux personnes.

Le BnF fr. 24758 est un manuscrit complet de la *Vie des Pères*, sans autres textes. Mais *Queue* et *Crucifix* ne sont pas présents. Une lacune interne au conte de *Noël* témoigne d'un possible problème matériel. En effet, l'exclusion volontaire de ces deux contes serait difficile à motiver : le personnage d'autorité de saint Jérôme dans le premier et le miracle introduit comme historique et la victoire sur les Juifs dans le second étaient bien transmissibles. Si ce n'est une volonté politique contraire aux croisades qui aurait voulu effacer un conte situé à Bethléem et l'autre dont le début invite les rois et les princes à venger la crucifixion du Christ avec un traitement conséquent des Juifs dans leurs territoires¹⁴⁵. Le silence sur l'histoire du manuscrit, l'absence d'autres textes et les informations codicologiques neutres ne permettent pas d'avancer des hypothèses concrètes.

C'est le cas aussi pour le premier volume du BnF nafr. 6835, lui aussi consacré à la *Vie des Pères* et privé de trois contes (*Vision de diables*, *Colombe*, *Saint Paulin*). Le seul thème qui pourrait les relier est la charité : opposée aux usuriers du premier, absent chez les ermites jaloux du deuxième, mais démontrée les agissements de l'évêque Paulin dans le troisième. Mais pourquoi rejeter la charité d'un recueil de contes exemplaires, d'autant plus monographique ?

Parfois, les raisons sont plus claires. Les causes de l'exclusion des contes *Fou*, *Impératrice*, *Abbesse grosse* et *Inceste* du BnF fr. 15110 pourraient résider dans la

¹⁴⁴ Les inventaires des ducs de Bourgogne avec les deux mentions sont disponibles in *Corpus Catalogorum Belgii, The Medieval Booklists of the Southern Low Countries*, vol. V *Dukes of Burgundy*, éd. Thomas Falmagne et Baudouin Van Den Abeele, Leuven-Paris-Bristol, Peeters, 2016. Pour le BnF fr. 12471 voir les n. 3.168, 5.29, 8.337, 14.59 ; pour le deuxième ms. voir les n. 2.50, 3.223, 5.451, 8.31.

¹⁴⁵ *Crucifix*, v. 17549-17558 : « Sachent bien li roi et li conte, / qui les enemis Deu norrissent / et qui en lor pechiez porrissent, / que ce conte doient savoir, / quar s'il le savoient, espoir, / il vengeroient lor seignor / Jhesucrist de la deshonor / qui ja li fu fete en Surie [Syrie]. / Mes il ne la vengeront mie, / qu'il ont les cuers plus durs que roche ».

présence de la version des mêmes récits dans les miracles de Gautier compilés. La sélection est ainsi attentive à l'ensemble du manuscrit comme recueil unique ; pourtant elle n'est pas systématique, car *Ave Maria* et *Impératrice*, par exemple, sont copiées dans les deux œuvres. Le choix des contes démontre, en tout cas, l'alternance dans la disposition des textes, le rapport étroit entre Gautier de Coinci et la *Vie des Pères*, en détaillant encore plus quelle était leur réception : les deux œuvres étaient disposées en vue de la transmission d'un seul message.

Il en est de même de l'exclusion des contes *Thaïs* et *Juitel* dans les trois manuscrits provenant du même atelier de Thomas de Maubeuge : la vie de Thaïs et le miracle de l'enfant juif sont en effet racontés dans les textes précédents, l'extrait du *Poème moral* et l'un des miracles de Gautier de Coinci. La répétition est donc évitée et les manuscrits sont évidemment conçus comme des recueils cohérents. Ce qui est notable au contraire c'est la qualité de la transcription du texte : la copie qui a été commandée en 1327 au libraire de la part du roi Charles IV (Den Haag 71 A 24) est plus soignée que les deux autres (Bruxelles 9229 et Arsenal 5204). En effet, ces deux copies portent toutes les deux des erreurs de redites qui ont été corrigées pour le manuscrit du roi : les contes *Miserere*, *Jardinier* et *Feuille de chou* se trouvent deux fois dans les recueils, la première fois sans le prologue, donc copiés en continuité avec les contes précédents comme formant un seul texte, et la seconde fois avec tout son environnement. Or dans la copie de La Haye, les trois contes sont présents sans le prologue, mais ils ont été reconnus et éliminés dans la seconde partie du texte¹⁴⁶.

Parmi les manuscrits auxquels il manque un sixième du recueil, restent trois manuscrits qui présentent 35 contes sur 42. Le manuscrit de London 32678, qui conserve seulement la *Vie des Pères* (et un hymne dans le dernier feuillet), a perdu des groupes de contes à cause de lacunes matérielles. En effet, il s'ouvre sur le conte *Nièce*, pendant la narration, vers sa fin : il faut supposer que l'ouverture était sur le *Prologue*, suivi des contes I-II (*Fornication imitée* et *Juitel*) et qu'ensuite se présentait, comme dans bien d'autres manuscrits, le groupe d'*Ermite accusé*, *Brûlure* et des contes successifs dans l'ordre, presque constant, XXX-XXXII (*Prévôt*

¹⁴⁶ Une autre hypothèse est possible : le ms. de La Haye a été le premier ms. fabriqué, sur le modèle duquel (pour imiter le roi), les autres commanditaires ont fait exécuter les deux autres mss. Or, pour corriger les erreurs des manques des prologues, les contes ont été transcrits une seconde fois, en entier. Cette hypothèse est quand même plus faible, car si l'erreur de la transcription avait été perçue, la copie de la version sans prologue aurait pu être épargnée.

d'Aquilée, Saint Paulin, Nièce)¹⁴⁷. L'autre conte qui manque, *Feuille de chou*, devait se trouver entre les f. 10v-11r, car le conte qui le précède dans l'ordre (*Usurier*) n'est pas achevé et celui qui le suit (*Image du diable*) est acéphale. Le début du manuscrit a donc subi des pertes qui pourtant laissent supposer que le recueil était complet au moment de sa fabrication¹⁴⁸.

L'état du manuscrit Oxford 150 est aussi lacunaire. Il lui manque le *Prologue*, *Fornication imitée* (I) a été déplacée après les contes II et III et n'est que d'une centaine de vers, précédée et suivie par deux lacunes, qui ont causé aussi la perte du conte IV, *Renieur*. Également, le conte XIII (*Meurtrier*) est touché par la lacune qui coupe la fin du conte XII et le début du XIV. Le groupe des contes XXXVI-XXXIX ne fait pas exception et manque à cause de la lacune visible entre les contes XXXV et XLI. *Gueule du diable*, qui dans la tradition a une place mouvante, pourrait quand même avoir été parmi ces feuillets manquants¹⁴⁹.

Ce ne sont pas des lacunes matérielles de la copie qui ont endommagé le BnF fr. 12604. Les contes manquants pouvaient alors être absents dans l'antigraphe. En effet, il est difficile d'imaginer les raisons de l'exclusion de ces contes (*Impératrice*, *Meurtrier*, *Sacristine*, *Queue*, *Baril*, *Brûlure*, *Gueule du diable*) : les thèmes différentes de la confession, de la pénitence, de l'humilité et de la vision du diable ne semblent pas demander une censure ni constituer un groupe compacte. Pourtant, il reste possible que ce soit aussi une question de goût et d'intérêts, dont il n'est resté, éventuellement, que leur produit.

L'analyse des contes manquants au recueil complet de la *Vie des Pères* prend donc deux chemins : l'un codicologique, des lacunes matérielles, pour lesquelles on peut être sûr de la transmission de la *Vie des Pères* compacte, mais agressée par les événements de l'histoire matérielle. L'autre littéraire, dans lequel on découvre l'alternance et le rapport entre les récits de Gautier de Coinci et la *Vie des Pères* : certains contes manquent parce qu'ils étaient transcrits parmi les miracles. La *Vie des Pères*, dans ces cas aussi, est considérée comme une œuvre structurée et transmise dans son unité, mais dans un contexte actif, pour la cohérence duquel le copiste peut

¹⁴⁷ Cf. la famille de mss. dans laquelle Spencer Ellis le place : Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vie des Pères*, *op. cit.*, p. 85.

¹⁴⁸ Malheureusement, j'ai pu voir ce manuscrit seulement dans sa reproduction microfilmée. Les notices des catalogues n'informent pas sur les cahiers ni sur les lacunes.

¹⁴⁹ Sur les lacunes d'Oxford 150 voir Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vie des Pères*, *op. cit.*, p. 57-59.

supprimer les différentes versions d'un même miracle. Il n'y a donc pas vraiment d'exclusion, mais plutôt des problèmes matériels et l'interaction avec le contexte. Pour le cas de *Gueule du diable* en outre il y a l'authenticité même qui reste douteuse.

Mais dans le chemin de l'analyse littéraire entre aussi la sélection consciente et politique, que nous avons cru reconnaître dans le cas de l'exclusion de *Sénéchal*. Il s'agit d'un manque intrigant, qui nous prépare à la Partie IV de la recherche, consacrée à l'action et aux traces du lectorat dans la réception du texte. Les aspects codicologiques et la mise en recueil des contes de la *Vie des Pères* ont été respectueux de l'art poétique de l'auteur. L'interprétation du texte et les modalités de lecture du public suivent-ils le message de l'œuvre et sa présentation matérielle ?

Partie IV

**La réception de la *Vie des Pères* :
possesseurs, annotations marginales et rubriques**

1. La réception de la *Vie des Pères*

La description typologique des manuscrits nous a informé sur l'aspect matériel de la *Vie des Pères* : nous avons étudié comment cette œuvre se présente aux yeux des lecteurs, au moment de la fabrication du livre et encore maintenant. Selon le type de manuscrit, qu'il soit un grand recueil enluminé ou une petite et simple monographie, nous avons pu imaginer des usages différents et des conceptions du texte comme une autorité morale ou (bien plus rarement) un divertissement narratif. Or, ces manuscrits ont été manipulés et lus par des personnes et, parfois, leur identité a laissé des traces : la signature d'un nom, la peinture des armoiries, le commentaire ou l'annotation d'un passage du texte. Quelquefois, les catalogues des bibliothèques et les inventaires anciens donnent une notice des manuscrits subsistants et d'autres perdus. L'ensemble de ces données offre à l'historien la possibilité de dresser une carte de la diffusion de l'œuvre qui photographie son succès à une certaine époque et qui permet de connaître la réception du texte (Carte 2). Il nous fait ainsi avancer dans notre questionnement : la théologie narrative de la *Vie des Pères* a-t-elle été accueillie par son public ? Quelle était la composition de ce public ? Sur quels contes et sur quels vers se concentrait son attention ? En bref, la poétique du texte et la réception correspondent-elles ?

Il s'agit maintenant d'étudier non plus la composition physique des manuscrits, mais leur histoire. La reconstruction du lectorat part de la liste des possesseurs des volumes : les commanditaires et les possesseurs suivants. Les ex-libris qui figurent sur les feuillets donnent des noms, parfois racontent les dynamiques d'un prêt, d'autres fois fixent une date. La recherche de traces dans le document s'accompagne du repérage des manuscrits dans les catalogues des bibliothèques épiscopales, monastiques, princières et bourgeoises. Les résultats sont très variés et souvent les données ne sont pas claires : les noms risquent de ne pas appartenir à des personnages connus, les titres vagues des livres peuvent indiquer à la fois une copie de Gautier de Coinci, de la *Vie des Pères*, des *Vitae Patrum* ou de rien de pertinent pour notre recherche. Et pourtant ces informations, même lorsqu'elles sont fragiles, permettent de donner un aperçu du public de la *Vie des Pères* : à partir de la considération la plus générale du genre des personnes dévoilé par la signature des noms jusqu'à l'identification historique et la localisation géographique.

Le lecteur n'est pas seulement le destinataire de l'œuvre, il est aussi un agent. L'analyse de la réception est en effet l'étude de l'interprétation de l'œuvre : des traces sur le support physique du texte permettent de connaître quels passages ont attiré l'attention du lecteur et, par conséquent, quels étaient ses intérêts, quelle était sa clé de lecture. De manière complémentaire à la découverte des lieux de conservation du texte et des personnes qui s'en chargeaient, la recherche sur les annotations dans les marges des manuscrits est un riche réservoir d'informations. Le remplissage du vide des marges désigne des usages historiques du texte. Même si leur déchiffrement n'est pas toujours évident, ces annotations marginales sont les preuves d'une des formes possibles d'exploitation du texte : parmi la pluralité d'interprétations et d'usages possibles du texte littéraire, les écritures laissées par les lecteurs dans les manuscrits attestent avec certitude la réalisation de quelques unes de ces interprétations.

À côté des informations des marges, et physiquement dans le corps du texte, les rubriques constituent, elles aussi, des traces explicites de l'interprétation des contes. En présentant les récits, elles focalisent l'attention sur certains aspects, selon la mémoire, les capacités expressives et la sensibilité du copiste (ou du copiste de l'antigraphe). Qu'elles soient un résumé, une reproduction de l'incipit ou une présentation du personnage principal, elles reflètent des modalités d'approche du texte et de ce qui était retenu comme fondamental pour le reconnaître.

Les possesseurs, les annotations marginales et les rubriques sont donc mes trois champs d'analyse de la réception : ils me permettent de reconstruire comment et par qui la *Vie des Pères* était lue. Ils désignent un cadre social et mettent à l'épreuve le message pragmatique et moral du texte. Ils arrivent aussi la recherche aux données historiques, en permettant de connaître le succès de la *Vie des Pères*. Après l'étude de la voix de l'auteur et de ses techniques narratives pour le faire croire, l'évocation des noms des possesseurs, des *nota* à certains contes et des rubriques les introduisant crée un effet d'écho qui multiplie les voix dans le plan polyphonique de l'histoire : par la récursivité des noms et des rubriques, par le soulignement des certains vers, la *Vie des Pères* se diffuse dans l'espace et le temps, en traversant le fil des siècles comme une œuvre vivante. Jusqu'au moment où les manuscrits sont devenus des objets de conservation, manipulés par un historien qui, silencieusement, écoute ces voix et en transcrit l'harmonie.

La recherche critique ne tend pas à multiplier les messages des œuvres, mais vise à les décrypter et à en étudier la mouvance. Depuis quelques décennies les intérêts critiques convergent vers la reconstruction du lectorat et de ses actions d'interprétation des textes. À mon tour aussi, je voudrais passer ici de l'analyse codicologique à l'analyse sociologique, par le biais de la paléographie. La lecture est en effet la conséquence passive de certains facteurs physiques, comme la mise en page et le choix du support et de la décoration¹ ; mais aussi une pratique créatrice, qui construit le sens du texte².

La théorie de la réception est centrée sur les travaux des années soixante-dix de Hans Robert Jauss³. La fonction des textes est reconduite vers une expérience esthétique, qui décrit comment les lecteurs ont accueilli une œuvre. L'œuvre est étudiée dans la longue durée, pour l'évolution active de son message ; l'analyse critique décrit par conséquent un procès⁴. Les possibilités de l'interprétation ne sont toutefois pas complètement libres, car si la lecture se détache de son objet, elle devient un discours alternatif⁵.

Pour le Moyen Âge, l'action active des récepteurs du texte commence par le travail des copistes. Les variantes de la version originale du texte sont les premiers

¹ Cf. Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Verse Narrative in Manuscript*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2002, p. 127 : « Such elements of the *mise en texte* and *mise en page* can manipulate the user of the manuscript, directing attention to one aspect of the text or away from another ».

² Voir Chartier, Roger, *Du livre au lire*, in *Id.*, *Pratiques de la lecture*, Paris, Payot & Rivages, 2003 (1^{ère} éd. 1985), p. 81-117.

Cf. aussi Pérez-Simon, Maud, *Mise en roman et mise en image. Les manuscrits du Roman d'Alexandre en prose*, Paris, Champion, 2015, p. 69 : « la lecture est donc une démarche active. La relation du lecteur au texte est celle d'une désambiguïsation des signes, d'une sélection dans la polysémie des termes ».

³ Jauss, Hans Robert, *Pour une esthétique de la réception*, trad. Cl. Maillard, Paris, Gallimard, 1978. Voir aussi *Id.*, « Littérature médiévale et théorie des genres », *Poétique*, 1 (1970), p. 79-101 ; *Id.*, « Littérature médiévale et expérience esthétique. Actualité des *Questions de littérature* de Robert Guette », *Poétique*, 8 (1977), p. 322-336 ; *Id.*, « The Theory of Reception : A Retrospective of its Unrecognized Prehistory », in *Literary Theory Today*, éd. Peter Collier et Helga Geyer-Ryan, Cambridge, Polity Press, 1990, p. 53-73.

Dans le domaine du texte narratif, les recherches sur la réception viennent après celles sur la structure du texte : cf. Prince, Gerald, « Narratologie classique et narratologie post-classique », *Vox-poetica*, <http://www.vox-poetica.org/t/articles/prince.html> (dernière consultation le 02/06/2017).

⁴ Cf. Zumthor, Paul, *Performance, réception, lecture*, Longueuil, Le Préambule, 1990, p. 54 : « la réception est un terme de compréhension historique, qui désigne un procès, impliquant donc la considération d'une durée. Cette durée, d'extension imprévisible, peut être assez longue ; de toute manière, elle s'identifie à l'existence réelle d'un texte au sein de la communauté de ses lecteurs ou auditeurs ».

⁵ Voir Eco, Umberto, *Interprétation et histoire*, in *Id.*, *Interprétation et surinterprétation*, éd. Stefan Collini, trad. Jean-Pierre Cometti, Paris, PUF, 1996, p. 21-39. Et aussi *Id.*, *La surinterprétation des textes*, in *Ibid.*, p. 41-60 (spéc. p. 57) : « le fait de déterminer de quoi il est question dans un discours constitue naturellement une sorte de pari interprétatif. Mais le contexte nous permet de rendre ce pari moins incertain que celui qui concerne le rouge ou le noir à la roulette ».

facteurs de sa mouvance dans le temps et l'espace, de son rapport avec le destinataire : l'acte de la composition est rapidement modifié par sa duplication. L'intervention passe des erreurs aux modifications du corps du texte, pour l'adapter au milieu social du public⁶. Accompagnent le texte les commentaires, les *nota* et les signes qui guident la lecture et sollicitent une interprétation précise. Chaque manuscrit est le témoignage d'une modalité de réception de l'œuvre. De plus, les traces de la stratification de plusieurs lectures sur le même support peuvent donner un aperçu de la réception de l'œuvre dans le temps et, parallèlement, créer une nouvelle œuvre unique, vivifiée par les voix des intervenants dans le manuscrit. C'est la spécificité de la transmission des textes médiévaux, comme l'a noté Maud Pérez-Simon :

si l'on veut cerner les aspérités et le charme de la littérature médiévale, il faut comprendre que cette interaction [entre l'œuvre et le lecteur] devient plurielle dans le cas des manuscrits. Chaque étape dans la transmission des textes : copie, traduction, copie des traductions, phases de l'illustration, mise en recueil, notes de lecture, est la trace écrite d'une réception avérée du texte. Chaque strate est le fruit d'un travail coopératif et conditionne à son tour une nouvelle réception, parfois consciemment orchestrée. Ces différents types de réception s'additionnent au lieu de se substituer les uns aux autres, offrant aux yeux du lecteur un message complexe, parfois contradictoire⁷.

Avec les copistes, les lecteurs construisent un sens pour les textes du manuscrit. Les différentes couches de gloses et d'annotations créent aussi un dialogue interprétatif interne au livre. Le codex est ainsi un support historique, qui garde la trace des différentes sensibilités littéraires par rapport à la même source⁸. Ce cadre

⁶ Pour un exemple, voir Huot, Sylvia, *Authors, Scribes, Remanieurs : A Note on the Textual History of the romance of the Rose*, in *Rethinking the Romance of the Rose. Text, Image, Reception*, éd. Kevin Brownlee et Sylvia Huot, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1992, p. 203-233. Voir aussi la monographie du même auteur, qui unifie la méthode philologique d'analyse des variantes textuelles à l'étude de la réception à travers les commentaires et les illustrations des manuscrits : *Ead., The Romance of the Rose and its Medieval Readers: Interpretation, Reception, Manuscript Transmission*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

Un second exemple peut se trouver dans les modifications du texte de la *Vision de Tondale* en conséquence de sa véracité acceptée ou non : voir Cavagna, Mattia, « La *Vision de Tondale* à la fin du Moyen Âge : vérité "historique" ou fiction littéraire ? », *Bien dire et bien apprendre*. "Le Vrai et le Faux au Moyen Âge", 23 (2006), p. 143-158.

⁷ Pérez-Simon, Maud, *Mise en roman et mise en image*, op. cit., p. 71.

⁸ *Lire le manuscrit médiéval. Observer et décrire*, sous la dir. de Paul Géhin, Paris, Colin, 2005, p. 251 : « le manuscrit médiéval est un objet archéologique, qui véhicule un ou plusieurs textes ; c'est

social d'intervenants, divers selon le témoin manuscrit pris en considération, mérite d'être étudié. Il offre en effet un panorama de personnages historiques et de signes d'annotation qui décrit la fortune réelle de la *Vie des Pères* : au-delà des intentions de l'auteur et des créations critiques personnelles, il est possible de connaître la fonction effective que la *Vie des Pères* a revêtue et pour qui.

Ma démarche de recherche s'appuie sur de nombreuses contributions sur les modalités de lecture, les bibliophiles et les bibliothèques. Plus précisément dans les toutes dernières années, les pratiques d'annotations des marges et l'analyse de la structuration des bibliothèques et des inventaires (les catégories de la classification des livres) ont sollicité des rencontres entre les chercheurs et la création d'équipes de recherche qui m'ont accompagnée dans la formation d'une méthode spécifique.

Pour connaître qui étaient les lecteurs des manuscrits, le projet en cours *Biblissima* promet la facilitation et la systématisation des informations⁹. Ce portail internet donne accès à plusieurs bibliothèques numérisées et à des bases de données et il est fondé sur l'histoire des collections anciennes de manuscrits. Le chercheur peut interroger en une seule fois toutes les bases de données qui y sont rassemblées, pour connaître ainsi tout ce qui a été enregistré à propos d'une œuvre, d'un manuscrit, d'un personnage ou d'un lieu de production ou de conservation. Les données ne sont pas encore complètes, mais l'unification des informations actuellement conservées dans les bases *Gallica* (BnF), *BVMM* (*Bibliothèque virtuelle des manuscrits médiévaux*, IRHT) et d'autres bibliothèques numériques du monde entier le fera bientôt devenir l'outil de référence pour toutes sortes de recherches sur le patrimoine libraire manuscrit et imprimé (pour les premiers siècles de l'imprimerie)¹⁰.

Le détail de la collection royale de Charles V et Charles VI de France, avec leurs frères bibliophiles Jean de Berry et Louis d'Orléans constitue l'un des trois corpus du

en outre un document chargé de renseignements historiques, puisqu'il porte les traces des hommes qui l'ont exécuté, possédé et lu. Ces marques de fabrication, d'appartenance et de lecture sont nombreuses et diverses, et leur exploitation aide à retracer les étapes de l'histoire du manuscrit et de l'élaboration du texte. Rapprochées les unes des autres, elles contribuent à replacer le livre dans son contexte d'origine : le fonds médiéval. Enfin, l'analyse et l'établissement de la typologie de ces témoignages peuvent aider à comprendre quel usage les lecteurs et les possesseurs médiévaux faisaient de leurs livres ».

⁹ Le projet est né de la collaboration des principales institutions bibliothécaires et de recherche françaises : *Biblissima*, <http://beta.biblissima.fr/fr/> (dernière consultation le 01/06/2017).

¹⁰ Mes recherches sur la *Vie des Pères* dans ce portail n'ont pas produit de résultats importants, car les informations qui la concernent et que j'ai récupérées par le biais des catalogues et des outils de l'IRHT n'ont pas encore été intégrées.

projet *Europeana Regia*¹¹. Coordonné par la Bibliothèque nationale de France entre 2010 et 2012, ce projet a réuni les manuscrits de diverses bibliothèques européennes, qui appartenaient aux collections carolingiennes, à la bibliothèque du Louvre et aux rois Aragonais de Naples. Le but était de reconstruire à travers le corpus de livres le milieu culturel de ces personnages historiques : l'intérêt est donc historique, littéraire, social et artistique. À partir de ces informations plusieurs recherches deviennent possibles, comme celle de la réception et de l'utilisation de la *Vie des Pères* à la cour royale pour l'éducation catéchétique et la formation morale¹².

Le rôle des marges, leur définition et leur contenu ont fait l'objet à Paris de deux journées auxquelles j'ai pu participer. Les doctorants de l'École nationale de Chartes et de l'École Pratique des Hautes Études ont proposé la journée d'étude *Marges et Marginalia* le 16 juin 2016, pour « s'interroger sur la notion et le concept de marge [...] sans contrainte de support, de période historique ou de discipline scientifique »¹³. La marge est le lieu de l'authentification, de la correction et du commentaire, pour l'œuvre littéraire ainsi que pour les billets bancaires aux XIX^e et XX^e s.¹⁴. Pour le Moyen Âge, la marge du manuscrit est l'espace vide qui par excellence permet la vitalité du livre dans le temps : dans les marges, à l'époque carolingienne les annotateurs chrétiens ont réinterprété les textes classiques ; les commentaires scolastiques ont interverti l'ordre d'importance, en reléguant au centre et dans le module le plus petit la péricope scripturale¹⁵. La marge, selon la définition qu'en a

¹¹ *Europeana regia*, <http://www.europeana regia.eu/fr> (dernière consultation le 01/06/2017).

¹² Dans ce site aussi, les recherches sur la *Vie des Pères* et ses manuscrits n'ont pas produit de résultat. Pourtant, à travers les notices des mss. de Den Haag 71 A 24 et Arsenal 5204 nous savons que le roi Charles V pouvait lire le texte.

¹³ Journée des doctorants ENC-EPHE, *Marges et Marginalia* (16/06/2016), Présentation.

Le programme est disponible sur le lien <https://marges2016.sciencesconf.org> (dernière consultation le 01/06/2017).

Du point de vue iconographique, les marges ont fait l'objet d'un cas exemplaire étudié par As-Vijvers, Anne Margreet, *Re-making the Margin. The master of the David Scenes and Flemish Manuscript Painting around 1500*, Turnhout, Brepols, 2013. Pour les marges comme thème de l'histoire de l'art voir la revue *Marges*, créée en 2004 (<https://marges.revues.org/77>, dernière consultation le 01/06/2017), qui s'occupe de l'art contemporain dans ses thématiques « inédites ».

L'analyse des marges peut être aussi politique : voir Browning, Christopher S. (éd.), *Remaking Europe in the Margins: Northern Europe after the Enlargements*, Aldershot, Ashgate, 2005.

À côté des marges, l'intérêt pour les signes paratextuels a été manifesté dans le domaine classique lors du colloque *Signes dans les textes, textes sur les signes. Érudition, lecture et écriture dans le monde gréco-romain*, Actes du colloque international (Liège, 6-7 septembre 2013), éd. Gabriel Nocchi Macedo et Maria Chiara Scappaticcio, Liège, Presses Universitaires de Liège, 2017.

¹⁴ Voir l'intervention de Bidaux, Mathieu, *Les bordures et marges des billets de la Banque de France (XIX^e-XX^e) : des supports pour quelles fonctions ?*, in Journée des doctorants ENC-EPHE, *Marges et Marginalia*.

¹⁵ Voir le projet de recherche *Marginal Scholarship. The Practice of Learning in the Early Middle Ages (c. 800-c. 1000)*, dirigé aux Pays-Bas par Mariken Teeuwen, décrit en ligne

donnée Jérémy Delmulle en ouverture du cycle thématique de l'IRHT, *Les marges* (18 mai 2017), est tout support qui se prête à des ajouts, contemporains ou postérieurs¹⁶. Ce support peut être interrogé avec les outils de la codicologie, de la paléographie, de la critique du texte et de l'histoire de l'art : la fusion des différentes méthodes fait espérer une interprétation correcte de l'intervention du lecteur à côté du texte.

Comme ces approches critiques le montrent, le public de la *Vie des Pères*, et d'une œuvre médiévale en général, peut donc être recomposé grâce aux notices sur les possesseurs, les bibliothèques de conservation des manuscrits et les annotations des réflexions et émotions que la lecture a suscité chez les lecteurs. Il n'est pas possible de superposer l'identité du possesseur avec celle de l'annotateur, car les deux rôles ne s'impliquent pas l'un l'autre (il peut y avoir des prêts et des transferts de propriété). Nous pouvons connaître ainsi deux utilisateurs du manuscrit. Du possesseur on peut imaginer les modalités de l'utilisation de la *Vie des Pères* à partir de son appartenance sociale, même si les hypothèses ainsi avancées risquent de donner des résultats faibles, entachés de déterminisme social. Du lecteur on peut connaître sa clé de lecture directement de ses écritures dans la marge : ses réactions révèlent si le message poétique a été saisi ou réinterprété librement¹⁷.

(<https://www.huygens.knaw.nl/marginal-scholarship-vidi/>, dernière consultation le 06/06/2017). La recherche sur les marges est ainsi définie : « marginalia are a largely uncharted area: they are notoriously difficult with their inaccessible style and fuzzy transmission. Moreover, the history of scholarship has traditionally focused on protagonists in the evolution of ideas, and only recently started addressing circulation of knowledge and scholarly practices. The anonymous marginalia have therefore been neglected as important witnesses of scholarly and scientific developments. This project puts them in the spotlight and presents them as essential for our understanding of intellectual life in early medieval Europe, when the practices of scholarship and learning were formed for centuries to come ».

¹⁶ Cycle thématique de l'IRHT, *Les marges* (18/05/2017). Le programme est disponible sur le lien <http://www.irht.cnrs.fr/fr/agenda/les-marges> (dernière consultation le 01/06/2017).

¹⁷ La méthode que je veux appliquer à la *Vie des Pères*, de connexion de l'analyse de la tradition manuscrite, du contexte littéraire et des annotations marginales, veut correspondre aux souhaits de Géraldine Veyseyre pour l'œuvre de Guillaume de Digulleville. Voir Veyseyre, Géraldine, *Lecture linéaire ou consultation ponctuelle ? Structuration du texte et apparats dans les manuscrits des Pèlerinages*, in Guillaume de Digulleville. *Les Pèlerinages allégoriques*, sous la dir. de Frédéric Duval et Fabienne Pomel, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 315-330 (spéc. p. 330) : « Les annotations marginales qui ponctuent bien des manuscrits confirment par ailleurs que les efforts de sérieux et d'accessibilité du moine de Chaalis, qui prétendait s'adresser à un large faisceau de lecteurs, ont trouvé un écho favorable aux divers niveaux visés. L'exploration de ces notes de lecteurs ainsi que du matériau textuel et codicologique conservé requiert un examen plus exhaustif ; par une telle approche, nous comptons prochainement compléter et affiner le portrait du lectorat de Guillaume, dont seuls les contours ont été ici esquissés. L'étude des textes associés aux *Pèlerinages* au sein des reliures médiévales ainsi que le recensement exhaustif des réactions apposées dans les marges des manuscrits par les lecteurs des XIV^e et XV^e siècles devraient donc permettre, au sein d'une monographie, de prolonger cette première approche par trop ponctuelle ».

Mais les recherches sur l'histoire du manuscrit et la réception du texte médiéval restent soumises à la qualité des sources : la restitution de tout le corpus manuscrit existant à l'époque médiévale est malheureusement impossible, ainsi que la connaissance du lectorat dans son intégralité. Nicolas Louis a bien synthétisé les problèmes de la reconstruction de la diffusion d'une œuvre et de l'identité de son public :

sans entrer dans les détails, on peut rappeler qu'il est impossible d'évaluer la représentativité du nombre et du type d'exemplaires manuscrits conservés par rapport à la situation médiévale. En outre, les informations relatives à ces *codices* sont souvent puisées à des catalogues de manuscrits – lorsqu'il y en a – de qualité variable, ce qui soulève de nombreuses difficultés, en particulier pour leur datation. Plus largement, la provenance médiévale de ces manuscrits est parfois impossible à déterminer : la présence d'*ex-libris* est loin d'être systématique et concerne surtout la fin du Moyen Âge ; de plus, ces mentions signalent uniquement un possesseur à un moment donné, ce qui ne permet pas d'exclure l'existence d'autres lecteurs/propriétaires. Sur la base des données récoltées, il demeure tout de même possible d'esquisser quelques tendances générales relatives à la diffusion de l'œuvre¹⁸.

En outre, même si l'on arrivait à identifier tous les possesseurs de tous les manuscrits, cela n'empêcherait pas qu'une partie du public resterait dans l'oubli. Il peut exister un lecteur imprévisible, qui parvient au livre et l'utilise de manière inimaginable à l'historien¹⁹. Et tout le public n'est pas forcément lecteur : la performance des œuvres et la lecture à haute voix dans une collectivité multiplient les récepteurs ; au lectorat s'ajoute l'audience²⁰.

¹⁸ Louis, Nicolas, *Essaimage et usages du Bonum universale de apibus de Thomas de Cantimpré*, in *Lecteurs, lectures et groupes sociaux au Moyen Âge*, sous la dir. de Xavier Hermand, Étienne Renard et Céline Van Hoorebeek, Turnhout, Brepols, 2014, p. 29-56 (spéc. p. 33).

¹⁹ Je remercie Marie Anne Polo de Beaulieu de m'avoir suggéré la notion de *wild reader*, celui qui parcourt les feuillets du manuscrit hors des schémas interprétatifs connus par l'historien.

²⁰ Cf. Busby, Keith, *Codex and Context*, *op. cit.*, p. 225 : « it is therefore important to bear in mind that perhaps a majority of medieval readers would not have experienced the visual accompaniment to the texts and its interaction with their verbal dimension, and that even illuminated manuscripts may have served as performance copies ».

Cf. aussi les dynamiques dans la cour de Bourgogne entre possesseurs, lecteurs et auditeurs étudiées in Wijsman, Hanno, *Luxury Bound. Illustrated Manuscript Production and Noble and Princely Book Ownership in the Burgundian Netherlands (1400-1550)*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 529-534.

Avec la conscience de toutes ces limites, il reste possible et même passionnant d'essayer de reconstruire l'aperçu social du lectorat de la *Vie des Pères* et de la fonction qui lui a été attribuée. Nous allons ainsi connaître quelques possesseurs des manuscrits de la *Vie des Pères*, ajouter quelques copies disparues mais dont les inventaires anciens donnent une notice, passer en revue les marges de tous les manuscrits pour repérer les annotations et nous arrêter, nous aussi, sur les passages de la *Vie des Pères* qui ont retenu l'attention du lectorat. Enfin, l'étude des rubriques qui introduisent les contes viendra compléter l'analyse des facteurs historiques qui nous permettent de comprendre comment le texte a été interprété.

2. Les possesseurs des manuscrits de la *Vie des Pères*

La reconstruction de l'histoire d'un manuscrit implique la recherche sur les lieux de sa conservation et les personnes qui s'en sont chargés²¹. De plus, l'intérêt pour la réception des textes copiés dans le manuscrit porte le chercheur à s'interroger sur l'appartenance sociale des possesseurs et sur l'utilisation qu'ils ont pu faire du volume. Pour avancer des hypothèses sur l'interprétation des textes, il faut partir du milieu culturel des personnes concernées. Par conséquent, l'identification d'un possesseur s'accompagne de la définition de son contexte culturel et de son rôle social : le nom du possesseur doit être replacé dans son temps et son espace, géographique et social ; tout en restant cependant sa liberté intellectuelle d'accord ou d'opposition avec son milieu socio-culturel. Un clerc, qui fort probablement saisissait les références scripturales et la valeur exemplaire des contes de la *Vie des Pères*, ne devait pas forcément les apprécier que pour leur message moral, mais il pouvait y trouver des récits passionnants par la dynamique de leurs actions.

Pour le repérage des identités des possesseurs (personnes physiques ou morales), les sources historiques qui attestent la propriété de l'objet-livre sont au nombre de deux : les manuscrits eux-mêmes et les inventaires et les catalogues des bibliothèques, collectives ou privées.

Dans les manuscrits, les ex-libris et les noms peuvent être placés en ouverture du volume, à la fin ou un peu partout dans les feuillets. Les armoiries et les devises sont d'autres formes de signature²². Toutes ces marques subissent souvent un grattage ou une découpe au moment du changement de propriétaire : leur attestation est donc soumise au traitement que le volume a reçu au fil des siècles²³. En outre, même si les noms des signatures perdurent, leur déchiffrement et leur connexion avec des personnages historiques ne sont pas évidents : j'ai trouvé un écho de mon expérience dans les mots de Keith Busby :

²¹ Un panorama des lieux de conservation, des usagers des livres et des formes de l'achat et du prêt est offerte pour le comté de Bourgogne par Theurot, Jacky, « Des livres et de leur usage dans le comté de Bourgogne aux XIV^e et XV^e siècles », *Annales de Bourgogne*, 77 (2005), p. 71-112.

²² Pour des indications de méthode pour la recherche des possesseurs des manuscrits, voir *Lire le manuscrit médiéval*, op. cit., p. 251-275 ; Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 637-813. Pearson, David, *Provenance Research in Book History. A Handbook*, London – New Castle, The British Library & Oak Knoll Press, 1998 est centré surtout sur les volumes imprimés anglais, mais donne des références de méthode et bibliographiques précieuses.

²³ Sur le thème de l'intervention violente contre des images voir le numéro « L'image abimée », sous la direction de Dominique Donadieu-Rigaut, *Images Re-vues*, 2 (2006).

the names and signatures in the margins and on the flyleaves of manuscripts are often faded and difficult to decipher, especially for scholars more accustomed to the kind of scribal hand usually used for vernacular literary texts in thirteenth and fourteenth-century codices. A mere name frequently stands in isolation, without context, and successful identification of an individual is often serendipitous, particularly if the individual is not known to scholars for other reasons²⁴.

L'aperçu historique se complique par la transmission des manuscrits non seulement entre membres de la famille ou entre membres de la même catégorie sociale, mais aussi entre clercs et laïcs, souvent traités comme deux entités séparées dans les études sur la réception. Les donations des aristocrates aux monastères sont possibles, comme dot d'un enfant qui entre dans les ordres ou afin d'assurer une conservation continue des œuvres dans les lieux socialement reconnus comme dépositaires du savoir²⁵. Un possesseur religieux n'empêche donc pas un commanditaire laïque²⁶. En outre, les clercs fournissaient des listes de livres à lire aux laïcs, pour leur éducation morale. L'échange culturel entre les deux catégories dans le domaine vernaculaire est certain²⁷. D'ailleurs, ces listes semblent plutôt converger

²⁴ Busby, Keith, *Codex and Context*, *op. cit.*, p. 638.

Cf. aussi Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foehr-Janssens, Yasmina, *Mise en recueil et fonctionnalités de l'écrit*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 11-34 (spéc. p. 12-13) : « dans la plupart des cas, en effet, il s'avère impossible de rattacher un volume à son premier commanditaire, ni à aucun de ses propriétaires ultérieurs jusqu'à l'entrée de l'objet dans un fonds répertorié, parfois ancien – en règle générale, de type aristocratique, lorsque celui-ci remonte au moyen âge, soit ordinairement au XV^e s., parfois au XIV^e ou au XIII^e s. –, mais le plus souvent moderne. Les causes de ce flou sont bien connues : l'absence de marques de possession et d'attestations extérieures sur les manuscrits vernaculaires (contrats de libraires, données testamentaires explicites, inventaires de biens) est l'une des [p. 13] principales d'entre elles. Pour d'autres milieux que la noblesse, il existe en outre un fort clivage entre les témoignages écrits – peu nombreux d'ailleurs – et la réalité objective ».

²⁵ Busby, Keith, *Codex and Context*, *op. cit.*, p. 54-55 : « Many manuscripts of religious and didactic works, and perhaps even of the *chansons de geste*, may well have been intended for the benefit of the community whose members produced them; later occurrence of romance and epic texts in monastic libraries in England is equally likely to have resulted from donation of little-read or precious books from certain members of the aristocracy to those regarded as guardians of the written word ».

²⁶ Voir le ms. Bruxelles 9229.

²⁷ Dans notre analyse il faut tout de même retenir que le corpus est marginal : les manuscrits en langue vernaculaire ne représentent pas la partie la plus consistante de la production libraire ni, par conséquent, des collections des propriétaires ; la langue latine était dominante. Cf. Busby, Keith, *Codex and Context*, *op. cit.*, p. 638 : « one final caveat concerns the statistical implications of the data available in published form. While I believe it is reasonable to assume that this is largely representative, it is only fair to point out that for every vernacular book there are hundreds of Latin ones, and for every booklist, will, or inventory which contains mention of vernacular manuscript, there are many more which do not. The possession of a vernacular manuscript of a secular narrative was a

vers une catéchèse narrative qui pourrait bien intégrer la *Vie des Pères* : la narration à sujet religieux est préférée aux formes du traité²⁸.

Mais il est problématique de reconnaître dans ces listes la *Vie des Pères*, car elle pourrait être confondue avec les *Vitae Patrum*, présentées avec le titre traduit et bien plus fréquentes²⁹. En outre, son mélange avec les *Miracles de Nostre Dame* pourrait être utile pour repérer un codex qui conserve les deux œuvres et qui est présenté sous la forme de “miracles”, mais la coprésence n’est pas systématique et n’autorise pas par conséquent à généraliser que tout manuscrit de “miracles” soit une *Vie des Pères*. Parfois, la *Vie des Pères* pourrait avoir été enregistrée sous un autre titre. La consultation de ces listes, ainsi que des inventaires de bibliothèques demande un travail critique de discernement jamais achevé. Les inventaires des bibliothèques en effet, souvent rédigés pour des personnes privées à l’occasion d’un transfert de propriété *post mortem*, posent d’autres problèmes qui font obstacle à une recherche exhaustive : d’abord, la publication partielle des sources³⁰, et ensuite, la pratique notariale d’enregistrer le titre de l’ouvrage d’ouverture du volume, mais non le contenu en entier. Pour les inventaires des institutions religieuses les habitudes n’étaient pas différentes : les mêmes difficultés rendent les repérages incertains.

Consciente des limites de l’analyse des sources, je propose une étude sociale de la fortune de la *Vie des Pères*. Les commentaires sur les aspects codicologiques et sur les contextes s’unissent maintenant aux recherches sur les commanditaires et les possesseurs des manuscrits de la *Vie des Pères*, jusqu’au XVI^e s. Les signatures manuscrites et les inventaires pourront nous fournir l’identité de certains possesseurs,

relatively rare phenomenon compared with the universality of religious and didactic literature in Latin, and the very numbers of surviving manuscript copies tell the tale ».

²⁸ Voir Hasenohr, Geneviève, *Les lectures religieuses des laïcs dans la France du XV^e siècle : norme et pratique, lumières et ombres*, in *Ead., Textes de dévotion et lectures spirituelles en langue romane (France, XII^e-XVI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 147-164 (spéc. p. 158-159).

Pour l’application d’une théologie narrative dans la *Vie des Pères* voir la Partie II.

²⁹ Outre le texte latin, les *Vies des Pères* désignent aussi les traductions des *Vitae Patrum* du début du XIII^e s. Voir, pour celle de Wauchier de Denain, *Histoire des moines d’Égypte*, éd. Michelle Szkilnik, Genève, Droz, 1993 ; pour celle de l’anonyme champenois, *La traduction champenoise de la Vie des Pères*, éd. Marie-Geneviève Grossel, Paris, Société des anciens textes français, 2017.

³⁰ Encore une fois, je reconnais mon expérience de recherche dans celle de Busby, Keith, *Codex and Context, op. cit.*, p. 637 : « our other primary sources are such documents as library list or “catalogues”, *post mortem* inventories, and wills, but I have not conducted primary research in these areas, relying mainly on printed sources. Archival work of this kind would require a thorough investigation of huge amounts of unpublished French, English, Flemish, and Italian archives ».

Sur les inventaires médiévaux voir Nebbiai-Dalla Guarda, Donatella, *Les inventaires des bibliothèques médiévales*, in *Le livre au Moyen Age*, sous la direction de Jean Glenisson, Paris, Éditions du CNRS, 1988, p. 88-91.

et ainsi ils me permettront d'inscrire la *Vie des Pères* dans la réalité sociale de ses destinataires effectifs³¹.

La transcription des noms repérés dans les manuscrits a été complétée par la recherche des personnes dans le *Répertoire général des ex-libris français*³², dans la base de données biographique de la Bibliothèque nationale de France³³, dans le moteur de recherche Google, dans le *Dictionnaire universel de la noblesse de France*³⁴, les *Fasti Ecclesiae Gallicanae*³⁵ et *Europa Sacra*³⁶ pour les personnages ecclésiastiques. En outre, j'ai pu consulter les fiches papier de la section de codicologie et de l'archive André Vernet à l'IRHT, où ont été recueillies les informations sur les possesseurs des manuscrits français : parfois cette recherche des noms a donné des réponses encourageantes³⁷.

La recherche héraldique a été plus complexe. J'ai pu reconnaître des armoiries dans les marges, mais leur attribution, sans un appui bibliographique, reste à faire. La base de données sur l'histoire des manuscrits *Bibale* étant encore en construction³⁸, les outils pour l'identification des armes restent les manuels et les répertoires imprimés³⁹.

³¹ Notre méthode trouve un parallèle dans la proposition critique de Hasenohr, Geneviève, *Aperçu sur la diffusion et la réception de la littérature de spiritualité en langue française au dernier siècle du Moyen Âge*, in *Ead., Textes de dévotion et lectures spirituelles en langue romane (France, XII^e-XVI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 165-195 (spéc. p. 165-166) : « la recherche fut menée suivant deux axes complémentaires et indissociables : analyse codicologique, prêtant une attention particulière aux indices révélateurs de l'origine et de l'histoire du manuscrit (procédés de composition et de mise en page, décoration, marques de lecture, mentions de possesseurs, relevé des traits linguistiques susceptibles de contribuer à la datation et/ou à la localisation de la copie...), d'un part ; identification précise du contenu, rapprochement avec des œuvres françaises ou latines de teneur analogue, étude doctrinale, d'autre part. Deux enquêtes parallèles vinrent étayer cette recherche : la première, dans les testaments et les inventaires des bibliothèques médiévales ; [...] la seconde, dans les traités normatifs comportant des listes de lectures recommandées : ils renseignent sur ce que les clercs auraient souhaité que leurs contemporains lussent ».

³² Meyer-Noirel, Germanie, *Répertoire général des ex-libris français des origines à l'époque moderne, 1496-1920*, Nancy, 1983-2011, 20 vol.

³³ Data, <http://data.bnf.fr> (dernière consultation le 06/06/2017).

³⁴ *Dictionnaire universel de la noblesse de France*, par Jean-Baptiste Courcelles, Paris, Bureau général de la noblesse de France, 1820-1822.

³⁵ *Fasti Ecclesiae Gallicanae (FEG). Répertoire prosopographique des évêques, dignitaires et chanoines des diocèses de France de 1200 à 1500*, Turnhout, Brepols, 1996-2016.

³⁶ La base est disponible en ligne sur le site de l'éditeur : *Europa Sacra – Online*, Turnhout, Brepols, 2017 (<http://www.brepols.net/Pages/BrowseBySeries.aspx?TreeSeries=ES-O>, dernière consultation le 06/06/2017).

³⁷ Je remercie Monique Peyrafort-Huin de m'avoir permis l'accès à ce fichier. La section de codicologie de l'IRHT a rendu possible notre recherche, grâce à ses 350.000 fiches sur les manuscrits européens subsistants et disparus, ayant appartenu à des personnes physiques et morales. La documentation "André Vernet" compte 250 000 fiches sur les collections françaises.

³⁸ *Bibale*, <http://bibale.irht.cnrs.fr> (dernière consultation le 06/06/2017).

³⁹ Comme livres de références voir De Boos Emmanuel, Chatenet, Monique et Davy, Christian, *Les armoiries, lecture et identification*, Paris, Inventaire général, 1994 ; Popoff, Michel, *Bibliographie héraldique internationale*, Paris, Léopard d'Or, 2003 ; Woodcock, Thomas et Robinson, John Martin, *The Oxford Guide to Heraldry*, Oxford, Oxford University Press, 1990.

Le manuel de Michel Pastoureau donne les indications de méthode, de même qu'il pointe le danger qui consiste à attribuer systématiquement n'importe quelles armoiries à un noble : les bourgeois et les paysans aussi à partir de 1230 commencèrent à se doter d'un blason⁴⁰.

Les inventaires anciens et l'histoire des bibliothèques font l'objet d'une autre base de données de l'IRHT, *Libraria*⁴¹. Grâce à l'édition en ligne des inventaires et aussi aux éditions papier du CNRS (collection *Documents, études et répertoires (DER)*), j'ai pu vérifier la présence de la *Vie des Pères* dans les plus importantes bibliothèques monastiques, ecclésiastiques et aristocratiques de la France médiévale⁴².

2.1. Les possesseurs religieux

Pour 29 manuscrits sur 48 témoins de la *Vie des Pères* les possesseurs sont connus, grâce à des mentions autographes ou des informations historiques : un peu plus de la moitié du corpus peut être étudiée pour son lieu de conservation et ses lecteurs identifiés, plus ou moins dans le détail. 11 de ces 29 manuscrits ont appartenu, à un moment de leur histoire et avant le XVI^e s. (limite de ma recherche) à des personnes ou des institutions religieuses. Cette appartenance est importante, et suggère immédiatement un accord entre le sujet des contes et les personnes intéressées à les lire, sans que le choix de la langue française soit un obstacle et constitue une marque de dépréciation⁴³. Néanmoins, cette association entre texte narratif vernaculaire et possesseurs religieux doit être considérée avec prudence : les transferts de propriété des manuscrits entre les clercs et les laïcs étaient fréquents et doublent souvent l'appartenance des manuscrits de la *Vie des Pères* aux deux catégories sociales.

L'attestation des possesseurs religieux est une déclaration implicite, gardée dans les sources, de l'efficacité du message poétique de l'auteur de la *Vie des Pères*. Son

⁴⁰ Pastoureau, Michel, *Traité d'héraldique*, Paris, Picard, 1979 (dernière éd. 2003), spéc. p. 47-55.

⁴¹ *Libraria*, <http://www.libraria.fr> (dernière consultation le 06/06/2017). Les données de *Libraria* se croisent avec les références aux possesseurs dans les fiches des manuscrits de la *Vie des Pères* dans la base *Jonas*, <http://jonas.irht.cnrs.fr> (dernière consultation le 06/06/2017).

⁴² Un panorama des bibliothèques françaises se trouve dans l'*Histoire des bibliothèques françaises*, sous la direction d'André Vernet, I. *Les bibliothèques médiévales du VI^e siècle à 1530*, Paris, Éditions du Cercle de la Librairie, 1989. Voir en particulier Hasenohr, Geneviève, *L'essor des bibliothèques privées aux XIV^e et XV^e siècles*, in *Ibid.*, p. 274-360.

⁴³ Cf. Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 736 : « there is no real incompatibility of vernacular narrative and monastic setting, linked as they are from the beginnings of manuscript production ». Cela est évident au XIV^e s., pour les *Pèlerinages* de Guillaume de Digulleville et le *Tombel de Chartrose*.

souci de susciter la conversion peut avoir secoué les consciences des moines et des séculiers (même si, il faut le répéter, la propriété d'un homme de religion n'est pas la garantie de l'interprétation morale du texte).

Les manuscrits concernés sont tous de grand format, sauf trois de format standard (Tableau 1). De même, les enluminures se trouvent dans tous les manuscrits, sauf trois. Mais les deux données ne se superposent pas : trois grands manuscrits ne sont pas enluminés (BnF fr. 1545, fr. 24300 et nafr. 6835) et les trois de format standard sont enrichis d'images peintes. Il faut noter qu'aucun manuscrit de petit format n'ait appartenu à des bibliothèques ecclésiastiques : les moyens économiques et les possibilités de conservation permettaient la grande taille ou le format standard enluminé. Même les usages, si l'on envisage une lecture publique dans le réfectoire, demandaient probablement la solennité (et la lisibilité) d'un livre de grand taille. Ces manuscrits, parvenus par commission, achat ou don, sont des manuscrits représentant un certain investissement économique et une recherche de prestige artistique.

Seul le BnF fr. 2094 semblerait contredire cette constatation : il est de petite taille et non enluminé. Pourtant, il ne s'agit probablement pas d'un manuscrit ayant appartenu à une institution religieuse ou à un ecclésiastique (et d'ailleurs il ne contient pas la *Vie des Pères I*, mais quelques contes de ses continuations). Il a été relié dans le milieu franciscain : il a pu servir à des frères itinérants, recherchant de la matière exemplaire dans des manuscrits faciles à emporter, ou bien à la formation des novices, mais on peut supposer aussi qu'il était utilisé pour l'édification des membres du Tiers-Ordre ou d'une confrérie, donc des laïcs : la paraphrase du psaume *Eructavit*, la *Vie de saint François* en français et la série des miracles pourraient bien être des lectures de la catéchèse des laïcs. Au f. 221r une main de la fin du XIII^e s. a écrit le nom du possesseur précédant les franciscains : « Iulaume Auleete [...] de Saint Leu ». Saint-Leu est le nom de trois lieux en France : Saint-Leu-la-Forêt, en Val-d'Oise (Île-de-France) et deux lieux en Picardie : un quartier d'Amiens et une abbatale de clunisiens (Saint-Leu-d'Esserent). Or, s'il se trouvait chez les clunisiens, la typologie des possesseurs et des formats trouverait dans ce cas une exception ; s'il avait été aux alentours de Paris et surtout dans le quartier d'Amiens, il pouvait appartenir à un bourgeois, Guillaume membre du Tiers-Ordre ou même un jongleur, si l'appellation de « Auleete » renvoie au grec *auleté* “joueur de fifre”⁴⁴.

⁴⁴ Cf. le FEW, s.v. *Auletés*.

Le manuscrit le plus représentatif de la catégorie analysée ici est le Bruxelles 9229. Ce manuscrit, que nous avons étudié dans la Partie III avec les deux autres produits par le libraire Thomas de Maubeuge pour ses commanditaires de choix⁴⁵, a été offert aux chartreux du Mont-Saint-Jean-Baptiste à Zeelhem, près de Diest, en Brabant (Louvain, Belgique), en 1328, au moment de la fondation du monastère. L'ex-libris au f. 190r confirme les informations provenant des documents du libraire : « Dit Boik behoirt tot den Chartrosen van Seelhem by Dyest ». Ce recueil de contes, miracles et vies hagiographiques en français, se trouvait parmi les volumes fondateurs du corpus de la bibliothèque du monastère. Ces textes étaient donc considérés comme appropriés pour les moines : leur valeur exemplaire en justifiait la lecture. En outre, son grand format et son ornementation confirment la qualité des livres conservés auprès des institutions religieuses.

Le don provenait de Gérard (1296-1333), seigneur de Diest, et de sa seconde épouse. Il est significatif que cette proposition éducative en langue française soit due à un laïc : en choisissant un livre pertinent pour ses destinataires, le seigneur de Diest a voulu offrir un recueil de contes exemplaires, que lui aussi pouvait apprécier. Il semble être un don identitaire : un volume à sujet religieux qu'un laïc pouvait connaître. Effectivement, ce codex prestigieux est ensuite passé aux mains du bibliophile Philippe le Bon (1396-1467), duc de Bourgogne, et il n'a plus quitté la collection ducale, jusqu'à l'actuel fonds de la Bibliothèque royale de Belgique⁴⁶. Le transfert de propriété entre le monastère et la haute noblesse, ainsi que la fabrication pour un don symbolique de la part du seigneur qui concède les droits et le territoire pour la fondation du monastère sont deux faits qui montrent clairement le rapport d'échange entre les laïcs et les clercs dans le domaine littéraire. Les deux catégories sociales pouvaient se rencontrer dans la lecture des textes vernaculaires de type édifiant. La forme narrative et en langue française de la *Vie des Pères* n'est pas un élément *a priori* pour déterminer un public d'illettrés et de laïcs : pour les moines, la

⁴⁵ Cf. Partie III, p. 351-354.

⁴⁶ Cf. Doutrepont, Georges, *La littérature française à la cour des ducs de Bourgogne*, Paris, Champion, 1909, p. 207 : « de la Chartreuse de Zeilhem, près de Diest (Brabant), un vaste et beau *Légendier* en deux volumes (*Vies de Saints*, *Miracles de la Vierge* de Gautier de Coinci, *Vies des Pères*) s'en est allé (mais on ignore la date de ce départ) pour entrer dans la collection du duc ». Sur la bibliothèque des ducs de Bourgogne voir *infra*.

Vie des Pères et les *Vitae Patrum* étaient deux lectures possibles et complémentaires, ou altératives si les moines n'étaient pas vraiment savants⁴⁷.

Les possesseurs religieux de la *Vie des Pères* sont donc en contact avec les lecteurs laïques et ils apprécient les mêmes narrations édifiantes. Les autres manuscrits de la *Vie des Pères* dont les possesseurs ont été des religieux le confirment. Le choix éducatif du prédicateur du *Rosarius* (BnF fr. 12483) s'est tourné vers les contes exemplaires en langue vulgaire pour favoriser la rencontre de la culture religieuse et des goûts laïques. Pour l'éducation des religieuses du couvent royal de Poissy, les dominicains possédaient auprès d'elles une maison dotée d'une bibliothèque. Le prédicateur du *Rosarius* avait préparé, en 1340 environ, son œuvre, en mélangeant des contes et des miracles d'origine différente. Il l'offrait aux moniales pour leur lecture privée : les exemples moraux servaient à *docere* et *delectare*. La *Vie des Pères* était une lecture appropriée pour des femmes religieuses et aristocrates : le mélange entre les deux catégories sociales est ici résumé sans qu'il y ait transfert de propriété.

Des mentions ultérieures du XIV^e s., qui reviennent sur le transfert de propriété entre des personnes morales et des personnes physiques, sont lisibles dans le manuscrit composite BnF nafr. 13521. Étant donnée l'origine disparate de ses feuillets, les noms des possesseurs ne doivent pas forcément être alignés avec cohérence. « Bonefoy » se lit sur plusieurs feuillets, le « maistre Richart de » (f. 120v) a été gratté et son origine géographique perdue⁴⁸ ; le nom d'un couvent n'a pas reçu un meilleur traitement : « Iste liber de [gratté] est conven[tus] [gratté] Sancti [gratté] » (f. 203v). Ces attestations nous assurent tout de même qu'une partie de ce manuscrit hagiographique a été lue par des religieux, moines et clercs (le maître). Au début du XV^e s., ses différentes parties ont été recueillies, probablement par ce « Chatemelle » qui signe le f. 247v. Il semble s'agir de Philibert, seigneur de Chantemerle et de La Clayette (†1419), conseiller et chambellan de Philippe, duc de Bourgogne. Il fut chargé de rédiger l'inventaire des biens de Marguerite de Flandre en 1405 et il possédait une bibliothèque qui suivait le modèle de celle des ducs bourguignons⁴⁹.

⁴⁷ Sur l'utilisation des langues vulgaires dans les monastères voir Barrau, Julie, *Did Medieval Monks Actually Speak Latin ?*, in *Understanding Monastic Practices of Oral Communication (Western Europe, Tenth-Thirteenth Centuries)*, éd. Steven Vanderputten, Turnhout, Brepols, 2011, p. 293-317.

⁴⁸ Dans la documentation Vernet, un « maître Richart » est attesté comme le donateur d'un livre d'épîtres de Paul avec glose à Saint-Victor de Paris entre le XII^e et le XV^e s. Cf. Delisle, Léopold, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Imprimerie nationale, 1874, vol. 2, p. 223.

⁴⁹ Voir *infra*.

Est-il possible que certains des feuillets qui composent le grand recueil aient été pris dans la collection de Marguerite ? En tout cas, couvents, clercs et laïcs bénéficient des mêmes ouvrages et des mêmes manuscrits.

Confirme ce constat le clerc Jean de Saffres (†1365), chanoine de la cathédrale de Langres et neveu de l'évêque Jean de Rochefort (1294-1305). Sa famille était liée aux ducs de Bourgogne et Jean possédait une bibliothèque importante de 145 volumes. Plus surprenant encore, c'est le nombre de manuscrits contenant des romans ou des œuvres narratives en français : 50 manuscrits environ. Parmi eux, la *Vie des Pères* est présente deux fois, sans être accompagnée par des miracles⁵⁰. Ces manuscrits ont probablement disparu (ou n'ont pas encore été identifiés), mais cet inventaire confirme une fois de plus la lecture de la *Vie des Pères* dans le milieu clérical, ses connections avec la société aristocratique et sa diffusion dans la région du Nord-Est de la France.

Un peu plus faible est l'hypothèse pour le manuscrit BnF fr. 24300. Composé au XIV^e s., ce manuscrit de la *Vie des Pères* a appartenu à une communauté religieuse, dont le nom est perdu. L'ex-libris a été gratté et il ne reste lisible que le nom du fondateur Adeumer (Ademarus ?) et un vœu de paix⁵¹. La même main au même feuillet a écrit aussi : « Pro Johanne » (« en faveur de Jehan »). Est-ce le prénom d'un moine ? Ou s'agit-il d'une copie fabriquée dans le scriptorium du monastère pour un commanditaire externe ? Ces mentions sont trop vagues pour reconstruire l'histoire du manuscrit, toutefois elles nous donnent quelques indices d'une communauté et d'un dédicataire, qui n'a pas de titre : toute catégorie sociale reste alors légitime.

⁵⁰ Voir Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 737-738 et Jourdeuil, Jean-Vincent, « Livres et lectures des chanoines de Langres du IX^e au début du XVI^e siècle », *Annales de Bourgogne*, 77 (2005), p. 37-69 (spéc. p. 45-47). Dans l'inventaire publié par Carnandet, J., « Bibliothèques de deux chanoines de Langres au XIV^e siècle », *Bulletin du bibliophile*, 17 (1857), p. 463-477 (spéc. p. 469-477), la *Vie des Pères* est nommée deux fois sous la catégorie « Item invenerunt romancios et alios libros qui sequuntur » (« Ainsi on a trouvé des romans et d'autres livres qui suivent »). Voir *Ibid.*, p. 472-473 : « 40. Item, quoddam pluchrum romancium, coopertum de pelle rubra, in quo sunt adventus Ante-Cristi, Passio Christi, in gallico ; vita Patrum, in gallico ; qui liber seu romancium est, ut dicitur, de Hospitali sancti Mammetis, nec fuit taxatum, sed restitutum dicto hospitali ; [...] 49. Item, *Vitam Patrum*, in gallico, taxatam precio viginti quatuor grossorum » (« 40. Ensuite, un beau livre en roman, couvert d'un parchemin rouge, dans lequel se trouvent *L'avènement de l'Antéchrist*, la *Passion du Christ*, en français ; la *Vie des Pères*, en français ; ce livre ou roman est, comme il est dit, de l'Hôpital Saint-Mamas, et il n'a pas été taxé, mais il a été retourné au dit Hôpital ; [...] 49. Ensuite, *Vie des Pères*, en français, taxée au prix courant de quatre gros »). Le premier ms. pourrait-il être le BnF fr. 1038, qui contient la traduction des *Vitae Patrum* et *L'avènement de l'Antéchrist* ?

⁵¹ BnF fr. 24300, f. 169r : « en se lyvre fu a ceuz [illisible] / felos byen contez quar fus d'un / a escryt se fu ce fet bien [?] / n et fonde par Adeumer domine / bona dyes bona vyda pacen qui le a ».

Au XV^e s., la dynamique de transfert entre personnes physiques et morales, laïcs et clercs continue. L'Arsenal 5204, jumeau du Bruxelles 9229, a probablement été commandé par Mahaut, comtesse d'Artois et de Bourgogne (†1329) au libraire Thomas de Maubeuge ; il est ensuite passé dans la collection du roi Charles V, mais au XV^e s. il a appartenu à la Collégiale de Saint-Quentin (Aisne, Hauts-de-France) : « ce livre appartient a l'eglise collegialle de mons. S. Quentin de Saint-Quentin en Vermandois... » (f. 216r). Le Vermandois formant un bailliage du roi depuis 1215, il est possible que le manuscrit soit parvenu aux chanoines par le don d'un membre de la famille royale. Un autre témoignage de l'interprétation de la *Vie des Pères* comme livre approprié à l'édification des religieux et partagé avec le domaine culturel laïque.

Le ms. Arras 139 a séjourné dans la bibliothèque de l'abbaye Saint-Amand-les-Eaux (Pas-de-Calais) et les possesseurs antérieurs ne sont pas connus. Le BnF fr. 24759 porte les armoiries, la devise et l'ex-libris du XV^e s. de l'abbaye de Saint-Victor de Paris⁵² ; mais au XIV^e s. il appartenait à un certain « Pierre » (f. 156v), qui avait aussi écrit une déclaration amoureuse⁵³. La mention sur « Robert de Vaillyn dort » (f. 71r) et sur le vilain qui a une barbe qui lui cache sa bouche et même sa vue semblent être plutôt des drôleries que des devises⁵⁴ : une réaction contre l'attitude sérieuse qui aurait dû caractériser l'approche du lecteur des contes exemplaires ? Mais, au contraire, le manque de traces des chaînes (utilisées pour les livres de la bibliothèque de Saint-Victor) et la malédiction contre les voleurs dans l'ex-libris sont deux facteurs qui font penser que la *Vie des Pères* était un des livres de la bibliothèque du monastère empruntables, de la catégorie des *minores*, dont la fonction était l'édification et le plaisir, plutôt que l'étude.

Un autre transfert du XV^e s. entre la personne physique et la collectivité est lisible, mais avec l'aide de la lampe de Wood, dans le BnF nafr. 6835. Le nom d'un moine possesseur se trouve au feuillet de garde (Av) : « frère Anthoine du Puygirault », et encore aux f. 37v, 51v du second volume, ce qui permet de savoir que la *Vie des Pères* et le *Tombel de Chartrose* avaient été reliés ensemble avant la fin du XV^e s. La

⁵² BnF fr. 24759, f. 1v : « Ihesus Maria S. / Victor S. Augustinus / iste liber sancti Victoris Parisi/ensis quicumque eum furatus fu/erit vel celaverit vel titulum / istum deleverit anathema / sit » (« Jésus, Marie, Saint Victor, Saint Augustin. Ce livre appartient à Saint-Victor de Paris ; quiconque le volera ou le cachera ou en enlèvera ce titre sera maudit »).

Sur ce ms. voir aussi Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 746-747.

⁵³ BnF fr. 24759, f. 108r : « Dame d'onneur por vous perdray la vie se je depart ».

⁵⁴ BnF fr. 24759, f. 37v à l'envers : « rutilus a barbam nepit comedere tantam » (« le vilain ne peut pas manger à cause de sa grosse barbe »). Aux f. 50v et 62v : « ista domus flebit quando nos ne videbit rutilus a barbam » (« cette maison pleurera au moment où le vilain ne verra plus à cause de sa barbe »).

dernière mention du nom est accompagnée de l'indication géographique « Mont Saint Mich... » : le moine résidait à l'abbaye du Mont-Saint-Michel. Effectivement, le f. 1r du premier volume porte la mention « iste liber est de thesauraria montis », lisible aux ultraviolets. La propriété du moine a donc été intégrée au trésor de l'abbaye. Un siècle avant, en 1391, l'abbé Pierre le Roy (1386-1411) avait acheté l'autre volume aujourd'hui connu du *Tombel de Chartrose* (Avranches, Bibliothèque municipale, 33). La notice des deux volumes du *Tombel* conservés dans la même bibliothèque abbatiale donne quelques informations sur les intérêts libraires des moines : les contes exemplaires en langue vulgaire étaient des lectures appropriées et appréciées⁵⁵.

En outre, sur le même feuillet de garde Av du BnF nafr. 6835, on trouve également de la main du même frère une mention contre les laïcs : « Iste retro [retour d'un prêt ?] laici non est vobis locus ycy sed veniant clerici qui sont [sic] nobis amici » (« Celui-ci est de retour ; laïcs, ici ce n'est pas votre lieu, mais qu'ils viennent les clercs, qui sont nos amis »). La lecture du volume était donc pensée pour les moines, et le frère bibliothécaire n'aimait guère le prêt en dehors de l'abbaye. La déclaration pourrait être une réponse à la mention qui est écrite un peu plus haut, sur le même feuillet et par une autre main : même si elle est en partie effacée et d'une interprétation difficile, elle semble porter le nom d'un duc⁵⁶. La transmission entre religieux et laïcs fait encore une fois partie de l'histoire des manuscrits de la *Vie des Pères*.

Un autre religieux qui possédait la *Vie des Pères* (BnF fr. 1545) et qui même en a été le copiste est Guillaume le Moyne. Son nom fait penser à une appartenance au cloître, mais dans sa signature il déclare : « c'est la table de ce present livre appellé le livre des peres anciens appartenant a Guillaume le Moyne de Couchey, clerc, notaire publique. Escript de sa main et finy en l'an soixante et neuf ou mois de juillet au lieu de Fixins » (f. 2r). Dans l'arrondissement de Dijon, en Côte d'Or (Gevrey-Chambertin) en juillet 1469 ce clerc, notaire public, a consacré son temps et ses efforts à la transcription de la *Vie des Pères*. Le manuscrit est de grand format, mais nous avons vu qu'au XV^e s., la taille est moins importante. Le manque d'ornementation et l'utilisation exclusive de l'encre noire (même pour les titres des contes) sont des facteurs esthétiques qui confirment l'usage personnel de la copie :

⁵⁵ Cf. Sulpice, Audrey (éd.), *Le Tombel de Chartrose*, Paris, Champion, 2014, p. 9-14.

⁵⁶ BnF nafr. 6835, f. Av. J'y lis : « Naus seigneur de la Voys Syezze / [effacé] / le sourchambre en la voye duc / Lyen ».

En outre, les initiales « AC » se trouvent sur plusieurs feuillets (f. I, 99r, II 85r, 88r, 89r).

Guillaume était intéressé par le contenu et, en le transcrivant par et pour lui-même, il n'avait pas besoin d'illustrations pour capter son intérêt et guider sa lecture. Un clerc et un expert en droit a donc trouvé dans la *Vie des Pères* un texte méritoire de ses efforts de copie et de conservation.

Si de ce possesseur qui résume en son identité la formation cléricale et l'activité laïque nous savons le nom, le lieu et la période de son activité, l'identification d'autres personnages est difficile et l'attribution à la catégorie des religieux douteuse. Deux religieux ont été les copistes des deux parties du BnF lat. 10769 : un frère mineur et un clerc « de poi d'afere » (« de peu d'importance » : un autre franciscain qui fait montre d'humilité ?)⁵⁷ ; mais le possesseur du volume est inconnu et il pourrait avoir été un clerc ou un laïc. Le BnF fr. 23111 porte le tampon du Collège de la Sorbonne au f. 2r, 132v, 331v, mais il manque dans le catalogue des prêts du XV^e s.⁵⁸ : son appartenance n'est pas datée ni l'objet porte des traces de chaînes par lesquelles déduire une lecture de la *Vie des Pères* par les étudiants et clercs de la Sorbonne.

Pour terminer, le BnF fr. 25440 porte des armoiries et la signature de Jehan Dugué répétée tout au long du manuscrit⁵⁹. Il pourrait s'agir d'un ecclésiastique noble du XV^e s. : un chanoine de la cathédrale de Lyon portant ce nom était actif en 1447⁶⁰. Pourtant aucune information, sinon la coïncidence de nom, n'autorise cette hypothèse. Ce riche manuscrit de la *Vie des Pères*, dont la mise en page rappelle celle des livres d'heures et dont la fonction était donc la méditation spirituelle, a été signé par son possesseur,

⁵⁷ BnF lat. 10769, f. 121v : « Explicit hu/ius compilacio cronicarum facta a frere Iohanne de provincia Burgundie Ordine / fratrum minorum. Deo gratias. Finito libro sit laus et gloria Domino Ihesu / Cristo et beate Virgini Marie matri Eius. Amen Amen » (« Se termine la compilation des chroniques faite par le frère Jehan de la province de la Bourgogne, appartenant à l'Ordre des Mineurs. Dieu merci. Le livre étant accompli, louange et gloire au Seigneur Jésus-Christ et à la Bienheureuse Vierge Marie Sa mère. Amen Amen »).

F. 176v-177r : « Chi fenist l'ymage du monde / dont vos aves oi la soume / escrit l'en d'incarnacion mil et trois chens et X en son // I clerc l'escrist de poi d'afere / car autre cose ne pout fere / en l'apele Raol Crisnon / par sen droit non et par sournon / Jesucrist otroit bon repos / a s'ame quant ira du cors Amen ».

⁵⁸ Vielliard, Jeanne, *Le registre de prêt de la bibliothèque du Collège de Sorbonne 1402-1536*, Paris, Éditions du CNRS, 2000.

⁵⁹ BnF fr. 25440, f. Br deux fois, 91r, 134v, 135r, 267r.

Au f. 2r, on lit une autre signature : « Michel le Secq pf ».

Au f. 3r, la bordure historiée est enrichie de l'écu, qui a été retouché (les meubles ont été couverts par une grosse croix rouge). L'écu, porté sur un chêne, est maintenant d'or au sautoir de gueules, à la bordure d'argent semé de lys.

⁶⁰ Cf. Archives départementales du Rhône, Testament ou Fondation, 10 G 1018, n. 2. Il n'y a aucune mention concernant les livres.

pour s'en assurer la propriété, mais nous ignorons quelle était sa catégorie sociale et le contexte d'utilisation.

Par ces ex-libris on apprend que les institutions religieuses et les personnes privées ecclésiastiques qui ont été possesseurs des manuscrits de la *Vie des Pères* ne sont pas les représentants d'une catégorie sociale isolée : la circulation des manuscrits et les transferts de propriété invitent à ne pas réduire le lectorat à un milieu unique, mais à restituer les échanges culturels entre les laïcs et les religieux. Cependant, ces ex-libris nous informent également sur la diffusion effective de la *Vie des Pères* auprès d'un public de clercs. Le sujet chrétien, les miracles et les sollicitations morales du texte attiraient des lecteurs qui consacraient leurs vies à la prière. L'appartenance sociale de ces possesseurs de la *Vie des Pères* certifie la réception de son message dans des milieux ecclésiastiques où il pouvait être amplifié par le contexte culturel l'accueillant.

2.2. Les possesseurs laïques

2.2.1. Les personnages non identifiés

Les ex-libris des institutions religieuses ou des personnages se qualifiant comme des clercs ou des moines ne sont pas les seules traces de possesseurs. Bien d'autres signatures nous font connaître les noms de personnages laïques qui ont utilisé la *Vie des Pères* ou qui l'ont au moins conservée parmi leurs livres.

Certains noms nous révèlent des identités maintenant perdues. La disparition des documents sur leur identité fait supposer qu'il ne s'agissait pas de personnages de la grande noblesse ou exerçant une fonction sociale parmi les plus prestigieuses. Mais c'est une hypothèse faible. Pareillement, l'absence d'informations sur l'appartenance à un ordre religieux n'est pas non plus une garantie de la condition sociale laïque du personnage évoqué par sa signature.

Une dizaine de manuscrits de la *Vie des Pères* a été signée par des personnages aujourd'hui inconnus. Comment identifier le « Jehan » qui inscrit son prénom aux f. 166v et 177r du BnF fr. 1807 ? Ce livre a ensuite appartenu à la collection du roi Louis XIV, peut-on supposer pour cette information tardive une conservation continue auprès de la famille royale ? Non, ce « Jehan » pourrait être quiconque⁶¹. De

⁶¹ Son ex-libris a été effacé, mais il comptait plusieurs lignes.

plus, le petit format et l'absence d'enluminures font pencher vers une commande simple, sans intention que cet objet soit un symbole ou une déclaration d'appartenance à la catégorie sociale des aristocrates.

Le Paris, BSG 586 porte l'ex-libris de Robert Oget (f. 203v), menaçant de faire pendre celui qui osera voler son manuscrit. Cette menace ne se trouve pas dans les malédictions monastiques et évoque la justice séculière⁶². Si ce possesseur a été aussi le commanditaire, il a payé le travail du copiste Nicolas l'esclave d'Amour, actif à Paris au début du XIV^e s. et qui a écrit son colophon sur le même feuillet⁶³. Nous pourrions ainsi localiser la transcription du texte et sa conservation, auprès d'un homme laïque pour lequel toute catégorie sociale, dans le cadre de Paris, est possible.

Les signatures du copiste et du possesseur du ms. Tours 948 sont encore moins satisfaisantes : le colophon de Joaur informe de la qualité esthétique et morale du recueil (« cest lyvre est bon bel Joaur me fet », f. 130v), mais son nom ainsi que celui du possesseur « Hymer Boquet » (f. 130v) et les initiales « H A » (f. 43r) ne sont pas suffisants pour placer la lecture de la *Vie des Pères* dans un contexte social qui puisse déterminer la fonction du texte.

Cependant, toutes les signatures ne génèrent pas chez l'historien ce sentiment de frustration. C'est le cas de Guillaume Auleete, peut-être jongleur d'Amiens, possesseur du BnF fr. 2094 ; le possesseur du BnF fr. 20040, « Toussain l'escuier », un écuyer, peut-être né le jour du premier Novembre. L'histoire de ce dernier manuscrit est étayée par d'autres mentions de noms laïques et par la transcription de deux dates (1321 et 1322, f. 32r et 159r) : il est possible ainsi de supposer que le volume avait été empruntable et que ses lecteurs y écrivaient leurs noms. L'un d'eux, possesseur ou lecteur, commence sa signature par le titre de *sir* : « cest livre est a ser Wiriat Lordoe » (f. 159r). Il est donc possible que la *Vie des Pères* ait été conservée en Angleterre, à une époque plus tardive. L'identité de ces personnages est encore une fois limitée aux dénominations, et pourtant des informations spatiales, sociales et culturelles peuvent en être tirées.

⁶² Voir Bénédictins du Bouveret, *Colophons de manuscrits occidentaux des origines au XVI^e siècle*, Fribourg, Éditions universitaires, 1965 ; Little, Lester K., « La morphologie des malédictions monastiques », *Annales*, 34 (1979), p. 43-60.

⁶³ Sur ce copiste au nom singulier les informations se réduisent à celles qu'il donne dans ses colophons. Il pourrait être le même copiste qui signe le ms. Vendôme, Bibliothèque municipale, 225, f. 98v, écrit peut-être à Paris à la fin du XIII^e s. : « nomen scriptoris Nicholaus cultor amoris ». La formule est un peu différente, mais le nom, la mention de l'amour et la datation et la localisation des deux copies autorisent l'hypothèse de l'association. Cf. Bénédictins du Bouveret, *Colophons de manuscrits*, op. cit., vol. 4, n. 13984 et 13998.

Le contenu du manuscrit peut être une autre manière de délimiter les hypothèses possibles autour d'un nom. Le don du BnF fr. 24301 « de par Robin de Rimaig / a son tres chirs cosins Jehan de Moncontin » (p. 329) pourrait avoir été un échange entre deux aristocrates ou ayant une fonction politique de gouvernement. En effet, Milena Mikhaïlova a noté que la présence dans le manuscrit de la *Petite chronique des rois de France* s'accorde avec la fiction narrative de l'enseignement au jeune prince du *Dolopathos* : les contes exemplaires de la *Vie des Pères* intégreraient ainsi le programme éducatif du volume, pour former un jeune investi d'un rôle politique à une sagesse morale⁶⁴.

Les traces des personnages et les déductions possibles de la fabrication des manuscrits me permettent de reconstruire le portrait de l'ensemble des personnages historiques qui ont eu un rapport de lecture et de conservation avec la *Vie des Pères*. Cette restitution reste très vague quand les personnages ne sont pas identifiés ; pourtant, leur mention est la première étape de la recherche historique. La compréhension des sources et l'intégration des informations demandent du temps et un travail d'équipe, que je souhaite promouvoir pour pouvoir apercevoir les détails du portrait. Néanmoins, même la recherche la plus poussée ne peut rien devant la libre volonté du lecteur de ne pas se faire reconnaître : « ego sum qui sum bonus homo sum », écrit le possesseur ou le lecteur du BnF fr. 1613⁶⁵. L'anonymat peut être un choix. À l'historien alors ne reste que savoir accepter le silence des sources et tenter de l'interpréter⁶⁶.

2.2.2. Les fonctionnaires et les bourgeois

Pour 5 manuscrits de la *Vie des Pères* les possesseurs sont des bourgeois, des seigneurs locaux ou des fonctionnaires royaux. Ces personnages témoignent de la large diffusion du recueil et de sa bonne réception à tous les niveaux sociaux, au delà des cercles des religieux et de l'aristocratie. Le message parénétique chrétien est valide pour toutes sortes de gens et une copie des contes est conservée dans des bibliothèques privées de ceux qui ont un certain niveau de revenus.

⁶⁴ Mikhaïlova, Milena, *Le bien dire du manuscrit BnF fr. 24301. Recueils et fleurs de rhétorique*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 63-90 (spéc. p. 76).

⁶⁵ BnF fr. 1613, f. 68v : « je suis qui je suis, je suis un bon homme ».

⁶⁶ Ce lecteur qui cache son identité fait penser à un moine qui respecte la règle de l'humilité. Pourtant, la définition de soi-même comme « homme » et non « moine » ou « frère » pourrait faire pencher les hypothèses vers un laïc.

Ces possesseurs qui n'appartiennent pas à la grande aristocratie ni au milieu ecclésiastique ont tous vécu au XV^e s. Ils confirment ainsi la diffusion grandissante de la lecture et de l'objet livre. Ils semblent suggérer aussi que le succès de la *Vie des Pères* a eu une vitalité constante au Moyen Âge et qu'au XV^e s. l'œuvre était désormais considérée comme un des livres de lecture standard⁶⁷. Même dans leur nombre réduit, ces possesseurs investis de charges politiques offrent donc des points d'appui pour certaines affirmations que j'ai avancées dans le domaine codicologique de la Partie III : selon le rôle social et l'époque de la fabrication du manuscrit, l'aspect physique du livre change et s'adapte au contexte de réception. Au XV^e s. des livres de grand format et sans ornementation appartiennent à des bourgeois et des seigneurs de la petite noblesse.

Le manuscrit BnF fr. 12604 que Guillaume de Moyria a commandé au milieu du XV^e s. a été réalisé sur papier de grand format, sans ornementation. Il ne contient que la *Vie des Pères* et le *Dit de Robert le Diable*, selon la tendance à la monographie qui caractérise ces manuscrits plus tardifs. Au f. 110r, à l'explicit de la *Vie des Pères*, on lit le colophon qui informe sur l'identité du possesseur : « explicit le romain apellé la Vie des pères, qui et as Guillaume de Moyria, seigniour de Chastellion de Cornella ». Il s'agit probablement du fils de Perceval de Moyria et Estiennette de Palagnin, né quelques années après leur mariage en 1413⁶⁸. La famille résidait dans l'ancienne région de la Bresse, au Nord de Lyon. Leur action politique était soumise au comte de Savoie. Son appartenance géographique précise la diffusion codicologique de la *Vie des Pères* à l'Est de la France. Son appartenance sociale et la commande de la copie des contes témoignent de l'intérêt actif pour la *Vie des Pères* auprès de la petite noblesse.

Un second manuscrit a été exécuté au milieu du XV^e s. de la même manière et dans une région proche. Sur papier, sans aucune image peinte, le ms. Bern 828 a été

⁶⁷ Une citation du *Ménager de Paris* semblerait confirmer cette constatation. Cf. Hasenohr, Geneviève, *Les lectures religieuses des laïcs*, op. cit., p. 151 : « vers 1390, un bourgeois parisien [l'auteur du *Ménager de Paris*] qui prenait à cœur l'éducation de sa toute jeune femme, s'est intéressé de près à ses lectures : "la Bible (il s'agit de la *Bible historique*, que lui-même pratiquait), la *Légende dorée*, l'*Apocalypse*, la *Vie des Pères*, et plusieurs autres bons livres en françois que j'ai ». Pourtant, je crois que la *Vie des Pères* est la traduction des *Vitae Patrum*, plus pertinentes à côté de la *Légende dorée* et de l'*Apocalypse*, même si le singulier de son titre pourrait en revanche être un argument en faveur du recueil des contes français.

⁶⁸ Voir Guichenon, Samuel, *Histoire de Bresse et de Bugey*, Lyon, Huguetan et Ravaud 1650, p. 184.

conservé parmi les biens de l'avoyer (premier magistrat suisse) vom Stein (†1507)⁶⁹. Depuis quelque génération la famille vom Stein avait déménagé en ville, en laissant le statut de la petite noblesse de campagne pour assumer celui de magistrats et dirigeants. L'hypothèse de Milena Mikhaïlova que j'ai présentée pour le BnF fr. 24301, d'un livre exemplaire conçu pour un petit prince, devient dans ce cas et celui précédent un témoignage concret de la réception de la *Vie des Pères* auprès des personnages avec des responsabilités politiques. Les contes exemplaires étaient une lecture appropriée pour les personnes à la tête des communautés : les membres des institutions religieuses et les gouverneurs des régions de montagne conservaient dans leurs bibliothèques les mêmes récits à sujet religieux et moral. La théologie narrative est une forme de catéchèse universelle et, dans une société chrétienne, a un potentiel formateur : les contes exemplaires pouvaient aussi jouer un rôle dans la formation éthico-culturelle des fonctionnaires politiques.

La localisation dans le Sud-Est de la France et dans la région des Alpes est confirmée par les autres manuscrits de cette catégorie de possesseurs, sauf le BnF fr. 1039. Il a été copié dans la ville d'Arras au XIII^e s. par Gui le Picard et ensuite a été conservé par le maire Jacques Sacquespee, qu'y note sa date de mariage en 1408 et le changement de ses armes que cette alliance entraîne⁷⁰. Ce manuscrit est un recueil exclusif de la *Vie des Pères*, de format standard et portant des lettres historiées : sa conservation locale a permis que ce maire aux ambitions sociales, exprimées par l'héraldique, bénéficie d'un objet riche, même si discret par rapport aux grands recueils pluritextuels du XIII^e s. Si le luxe n'appartient pas à ce milieu social, néanmoins à la *Vie des Pères* est reconnue une certaine importance, car, outre être enluminée, elle a été choisie par Jacques comme support pour annoter les événements sociaux importants de sa vie. Il s'agit donc de son livre-repère, pour lequel on peut supposer une affection personnelle. L'aspect usé des feuillets pourrait étayer cette hypothèse. Ces traces pourraient nous révéler la fréquentation assidue du

⁶⁹ *Dictionnaire historique de la Suisse*, Berne, 1998-2016, s.v. *Stein, vom*, <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F20055.php> (dernière consultation le 04/03/2017).

⁷⁰ BnF fr. 1039, f. 157v : « en l'an mil IIII^e et huit / Jan Sacquespee cercluit [décide] / de faire d'argent cest escu / per ce que en cel an mairez fu ».

Edouard Schwan suppose que les possesseurs précédents pourraient avoir été Marguerite Bertoul, bourgeoise veuve de Hugues de Dampierre, et Pierre de Paris : la première résidait à Arras et le second pourrait y avoir déménagé (la dénomination « de Paris » porte à supposer qu'il n'y habitait pas). Cf. Schwan, Edouard, « La Vie des anciens Pères », *Romania*, 13 (1884), p. 233-263 (p. 239-240).

Or une nouvelle notice sur Marguerite Bertoul fait décaler l'époque au XVI^e s. et la rend postérieure à Jacques Sacquespee : voir Bouquet, Didier, *Registre des bourgeois d'Arras, BB49 – 1524-1568*, Norderstedt, Books on Demand, 2017, p. 39, n. 1075.

texte de la part de son possesseur et, par conséquent, son importance dans le panorama culturel médiéval : encore une fois une possible lecture édifiante pour un homme aux responsabilités politiques. Et même si ce livre n'était pas son préféré, mais le seul manuscrit possédé par le maire, il attesterait du succès de la *Vie des Pères* par rapport à d'autres ouvrages parmi la classe dirigeante bourgeoise.

Les deux manuscrits restants ont appartenu à des fonctionnaires royaux ou ducaux du Sud-Est de la France. Le premier est le magnifique ms. Besançon 551, le recueil le plus richement enluminé des *Miracles* de Gautier de Coinci, augmenté de deux contes de la *Vie des Pères*¹ et *Vie des Pères*³. Ce manuscrit, qui porte des rubriques en latin, a probablement été fabriqué pour la commande d'un ecclésiastique aristocrate. Il est passé au XV^e s. à Philippe de Hochberg, comte de Neuchâtel (1454-1503). Il fut militaire au service des ducs de Bourgogne et ensuite fonctionnaire royal, terminant sa carrière comme gouverneur de Provence en 1493 et lieutenant du roi en Languedoc en 1503⁷¹. Il épousa la nièce de Louis XI, qui avait rattaché le duché de Bourgogne à la couronne de France (1477 et 1482). Philippe aurait pu acheter le manuscrit dans le Sud de la France : ce type de manuscrit convenait à sa condition sociale, comme le plus simple BnF fr. 1039 au maire d'Arras. Ainsi, l'aspect codicologique et l'histoire de la conservation des manuscrits s'accordent entre eux, en restituant un panorama de différenciation sociale et culturelle qui, malgré tout, n'empêche pas la diffusion de la même œuvre dans des milieux différents. L'efficacité communicative de la *Vie des Pères* semble ainsi toucher tous les types de public.

Enfin le BnF nafr. 13521 a peut-être été composé dans sa forme actuelle par Philibert, seigneur de Chantemerle et de La Clayette (†1419), conseiller et chambellan de Philippe le Hardi, duc de Bourgogne. Son ex-libris se trouve au f. 247v, accompagné du nom d'un autre possesseur et précédé et suivi dans tout le manuscrit par d'autres signatures et mentions, dont quelques-unes de religieux. Ce fonctionnaire possédait une riche bibliothèque, sur le modèle de celle du duc, qu'il connaissait bien. En effet, en 1405 il rédigea à Arras l'inventaire des biens de Marguerite de Flandre, qui possédait elle aussi une *Vie des Pères* (BnF fr. 12471)⁷². Il est possible donc qu'il ait recueilli différents cahiers et feuillets et qu'il en ait fait un volume, dont les

⁷¹ *Dictionnaire historique de la Suisse*, Berne, 1998-2016, s.v. Philippe de Hochberg, <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F44491.php> (dernière consultation le 22/06/2017).

⁷² Pour l'inventaire de la duchesse et les volumes qui constituaient sa bibliothèque cf. *infra*.

dimensions et la fréquence des enluminures montrent la recherche de prestige et d'émulation.

La diffusion de la *Vie des Pères* auprès des fonctionnaires et des bourgeois au XV^e s. apporte des informations sur la réception du recueil cohérentes avec les dynamiques générales de la pratique de la lecture et de la conservation privée des livres à cette époque. La suggestion du rôle éducatif que les contes exemplaires auraient pu avoir auprès des responsables politiques ouvre des perspectives sur la fonction sociale de l'œuvre et sur l'effective correspondance entre la poétique de l'auteur et la réception. Le fait que les dirigeants conservaient des textes avec des messages moraux explicites confère à la *Vie des Pères* un rôle éducatif qui pouvait se refléter dans la morale sociale. Même dans le cas hypothétique d'un entier renversement de son sens dans l'interprétation, le message chrétien a tout de même été proposé à ces personnages publics : il contribuait donc à l'image idéologique du bon gouverneur.

2.2.3. Les aristocrates

La *Vie des Pères* avait un potentiel éthico-culturel d'autant plus fort alors chez les nobles et les gouvernants de la société. Effectivement, certains des possesseurs des manuscrits de la *Vie des Pères* sont des personnages de haut rang. Les rois de France et les ducs de Bourgogne ont gardé des copies des contes dans leurs collections, certaines parvenues jusqu'à nous et d'autres disparues. Les femmes de leurs maisons étaient des lectrices assidues. Le prestige de l'œuvre se répand ainsi dans les cours ; son message moral et politique pourrait avoir eu un écho concret⁷³. On peut même supposer que grâce à cette lecture de cour la *Vie des Pères* a été ensuite lue par des petits nobles et des fonctionnaires. Le modèle royal et princier a facilement été le canon des lectures des personnages dépendants des cours.

La diffusion de la *Vie des Pères* auprès des grands aristocrates français fut plus importante que ce que les livres conservés donnent à voir. Je vais donc présenter

⁷³ La conservation de la *Vie des Pères* dans les bibliothèques des aristocrates augmente la valeur politique des messages didactiques des prologues et des épilogues. L'exemple le plus évident est le passage en ouverture du conte *Crucifix*, où l'auteur invite explicitement les rois et les comtes à prendre des dispositions contre les juifs résidents dans leurs territoires, pour venger la mort du Christ en Terre sainte (Syrie) : v. 17549-17558, « Sachent bien li roi et li conte, / qui les enemis Deu norrissent / et qui en lor pechiez porrissent, / que ce conte doivent savoir, / quar s'il le savoient, espoir, / il vengeroient lor seignor / Jhesucrist de la deshonor / qui ja li fu fete en Surie. / Mes il ne la vengeront mie, / qu'il ont les cuers plus durs que roche ».

maintenant l'histoire de quelques manuscrits encore consultables, pour m'intéresser ensuite aux manuscrits connus seulement grâce aux inventaires.

La bibliothèque la plus imposante de l'aristocratie française était celle de la tour Nord-Ouest du Louvre, voulue par le roi Charles V le Sage (1338-1380) : en 1373, elle comptait 910 volumes⁷⁴. Cette bibliothèque constituée par achats, dons et héritages, accueillait aussi la *Vie des Pères*. Trois manuscrits de la *Vie des Pères*, encore existants et qui ont été identifiés, y étaient conservés ; aucun des trois n'a été commandé par le roi, mais il les a reçus par héritage et don.

Deux des trois manuscrits jumeaux et parmi les plus luxueux recueils de la *Vie des Pères*, produits par le libraire Thomas de Maubeuge, appartenaient au roi. L'Arsenal 5204 et le Den Haag 71 A 24 sont cités dans l'inventaire de la bibliothèque du roi en 1373 et 1380 (après sa mort). Le manuscrit de l'Arsenal, dont le premier volume des légendes en prose a disparu, correspond à la description et aux mots-repères de l'avant dernier feuillet de la notice 904 de l'inventaire :

un très grand livre de la Vie des Pères et des Miracles Nostre Dame, bien enluminé et bien escript, de lettre de forme, à trois coulombes. Comm. du texte : *et que il signifie*. Fin : *un pain plus blanc*. Couvert de cuir blanc, à deux fermoirs de cuivre⁷⁵.

Les deux œuvres principales, la mise en page sur trois colonnes et la richesse de l'ornementation caractérisent le volume, avec l'écriture gothique et la reliure. Ce manuscrit a probablement été exécuté en 1328, comme les deux autres volumes qui portent les mêmes textes et les mêmes enluminures. Il serait parvenu à la bibliothèque du roi par l'héritage de Mahaut (†1329), comtesse d'Artois et belle-mère des rois Philippe V et Charles IV par les mariages de ses deux filles Jeanne et Blanche. La bibliothèque de Mahaut est en partie connue grâce aux notices des paiements qu'elle a

⁷⁴ Cf. Holladay, Joan A., « Fourteenth-century French Queens as Collectors and Readers of Books : Jeanne d'Evreux and Her Contemporaries », *Journal of Medieval History*, 32 (2006), p. 69-100 (spéc. p. 95) ; Busby, Keith, *Codex and Context*, *op. cit.*, p. 647-653.

Je remercie encore une fois Monique Peyrafort-Huin de ses conseils sur la bibliothèque du roi, dont elle en donnera bientôt un nouvel inventaire.

⁷⁵ Delisle, Léopold, *Recherches sur la librairie de Charles V*, Paris, Champion, 1907, vol. 2, p. 148, n. 904.

soigneusement fait rédiger et les quittances du libraire qu'elle a fait conserver⁷⁶ : le 18 janvier 1328 elle a payé « LXXX livres parisis » à Thomas de Maubeuge pour un livre en français de la *Vie des Pères*, des *Miracles Nostre Dame* et d'autres narrations⁷⁷.

Le prestige de la copie apprêtée par l'atelier de Thomas n'a pas seulement déterminé la conservation du manuscrit au sein de la famille royale, mais aussi sa duplication. Le ms. Den Haag 71 A 24 a été commandé par Charles IV de France (1294-1328), puis reçu en héritage par Charles V⁷⁸. En même temps que Mahaut, Charles IV paie en 1327 un montant imposant à Thomas de Maubeuge, ainsi que l'indique sa quittance. En outre, l'importance du livre (pour son contenu ou plutôt sa facture ?) est telle que le roi le garde dans ses appartements et non avec les autres volumes⁷⁹. Quand le volume passe à Charles V, le roi Sage se retrouve avec deux copies très proches, mais avec quelques petites variations⁸⁰ : comme un collectionneur il les garde auprès de lui.

L'inventaire de la bibliothèque du Louvre donne une description du manuscrit de La Haye, avec une mention ajoutée en 1411, au moment de la remise en état de la bibliothèque après les nombreux prêts (et pillages) faits sous le règne de Charles VI (1368-1422) :

un Livre de la Vie dez Pères rymé, et aveques la Vie de Sains comme
Legende dorée en prose, bien escript, en III coulombes, bien historié et en
très grant volume. Baillé par le Roy le 30 aoust 1405 à madame de
Guienne et madame Michele⁸¹.

⁷⁶ Cf. Holladay, Joan A., *Fourteenth-century French Queens*, art. cit., p. 91-93 ; Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Illiterati et uxorati. Manuscripts and their makers. Commercial Book Producers in Medieval Paris 1200-1500*, London, Harvey Miller, 2000, I, p. 184, 196-198.

⁷⁷ Richard, Jules-Marie, *Une petite-nièce de saint Louis, Mahaut, comtesse d'Artois et de Bourgogne (1302-1329)*, Paris, Champion, 1887, p. 104 donne la quittance de Thomas : « un livre en françois [...] contenant la vie des saints, les miracles Nostre Dame et plusieurs autres hystoires, par marchié fait, LXXX livres parisis ».

Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Manuscripts and their makers*, op. cit., p. 196 transcrivent la notice du trésorier de Mahaut : « J. Roumant contenant la vie des sains, lez miraclez Notre Dame, la vie des sains perres, et l'Apocaliste et pluisers autres hystoires ».

⁷⁸ Cf. Holladay, Joan A., *Fourteenth-century French Queens*, art. cit., p. 73. À la note 14 l'auteur discute l'identification du ms. et manifeste son accord avec la proposition d'y voir le BnF fr. 24541.

⁷⁹ Cf. Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Manuscripts and their makers*, op. cit., p. 188 : « at 120 pounds (=150 l.t.) this manuscript qualifies as one of the most expensive recorded in the first half of the fourteenth century [...]. The receipt specifies that Charles kept Thomas' manuscript "penes se", in the royal quarters, rather than with whatever formal book repository the crown had at this time ».

⁸⁰ Cf. Partie III, p. 351-354.

⁸¹ Delisle, Léopold, *Recherches sur la librairie*, op. cit., p. 148, n. 905.

La *Vie des Pères* dans ce cas ne peut pas être confondue avec la traduction en prose des *Vitae Patrum*. Le légendier qui constituait le premier volume est le BnF fr. 183 ; la mise en page, la taille et les enluminures de la notice correspondent à son aspect actuel. Les mots-repères et la reliure ne sont pas mentionnés ; cependant, il est vraisemblable que la notice de l'inventaire et la mention d'un achat royal auprès du même libraire qui a réalisé les autres copies concordent. Le don au début du XV^e s. aux deux jeunes femmes de la famille royale, la fille de Charles VI, Michelle de Valois (1395-1422, future épouse de Philippe le Bon) et la fille de Jean sans Peur duc de Bourgogne (cousin du roi et père de son futur beau-fils), Marguerite de Bourgogne (1393-1442, dauphine de France), présente le livre comme un objet symbolique d'alliance : les deux jeunes filles, futures belles-sœurs, partageaient les mêmes lectures, sur un unique objet matériel⁸². Leur éducation s'est faite en commun et la *Vie des Pères*, avec les miracles et les autres textes à sujet religieux, était une lecture édifiante pour leur apprendre la bonne conduite, mais aussi une dévotion sincère. Le rôle social et politique de la *Vie des Pères* semble surgir encore une fois de la connaissance de ses possesseurs et la mise en contexte de son utilisation : ces deux jeunes filles de la haute noblesse étaient élevées ensemble et recevaient une éducation religieuse par l'orthodoxie de ce recueil de récits. Était-ce le cas pour les autres jeunes membres des familles royales et princières ? La *Vie des Pères* était-elle une collection de récits pédagogiques ?

Un troisième volume de la bibliothèque du roi Charles V est identifiable parmi les manuscrits de la Bibliothèque nationale de France. Le manuscrit double Arsenal 3517 et 3518 par ses contenus particuliers, avec des chansons latines et françaises et en ouverture la *Généalogie Notre-Dame*, semble correspondre à deux notices de l'inventaire, qui pourraient être un redoublement du même manuscrit, composé de deux volumes (mais les indications sur les textes du début sont pertinentes seulement pour le premier) :

Pour un commentaire aux prêts pendant le règne de Charles VI voir Busby, Keith, *Codex and Context*, *op. cit.*, p. 650-652.

⁸² Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Manuscripts and their makers*, *op. cit.*, p. 197 attribuent la mention du don au ms. Arsenal 5204, ce qui les oblige à faire une liste de conjectures qui me semblent se réduire si l'on attribue cette mention au ms. de La Haye.

951. Un livre des Miracles Nostre Dame, bien hystorié, qui se commence à chançons, très mal couvert. Du conte de Saint-Pol [1373]. Rendu au dit conte [1411].

952. Un livre des Miracles Nostre Dame, qui commence à la genealogie Nostre Dame, couvert de cuir à queue, à boulons, à un fermoir d'argent. Du conte de Saint-Pol [1373]. Rendu au dit conte [1411]⁸³.

L'identification est douteuse, mais la provenance géographique artésienne et l'organisation du recueil la permettent. Un autre indice peut y être ajouté : l'inventaire des biens de Charles de Valois (1270-1325), le fondateur de la dynastie royale et ducal, informe sur les livres achetés par sa troisième femme, Mahaut de Châtillon (1293-1358), comtesse de Saint-Pol-sur-Ternoise (Pas-de-Calais). En 1324 Mahaut de Châtillon paya 8 livres tournois pour un volume de la *Vie des Pères* : le prix non excessif pourrait s'accorder avec un manuscrit pauvre en enluminures⁸⁴. Il est ainsi probable que le volume soit venu du comté de Saint-Pol comme don ou emprunt pour la grande bibliothèque des rois de la Maison de Valois et il pourrait être retourné dans le Nord de la France en raison de la nouvelle situation politique sous le règne de Charles VI, quand le comte de Saint-Pol, Waleran de Luxembourg (1357-1415), a dû abandonner Paris en 1411 à la suite des Bourguignons, pendant la guerre contre les Armagnacs⁸⁵.

Les comtes d'Armagnac, protagonistes de la scène politique du début du XV^e s., figurent aussi parmi les possesseurs de la *Vie des Pères*. Le BnF fr. 818 était conservé dans la collection de Jacques d'Armagnac (1433-1477). Au f. 310v son ex-libris n'est plus lisible qu'à la lampe de Wood : « ce livre de Miracle de n[otre] Dame est au duc de Nemours, conte de la Marche. Jacques ». Jacques d'Armagnac fut possesseur de plusieurs manuscrits, surtout français (mais aussi latins et catalans) : légendiers, traités moraux, réadaptations françaises des classiques, chansons de geste, romans, chroniques, livres de voyage et encyclopédies⁸⁶. Son activité de bibliophile s'est

⁸³ Delisle, Léopold, *Recherches sur la librairie*, op. cit., p. 156.

⁸⁴ Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Manuscripts and their makers*, op. cit., p. 374, note 133.

Voir aussi Petit, Joseph, *Charles de Valois*, Paris, Picard, 1900, p. 224-228 (spéc p. 228, n. 5).

⁸⁵ Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 653 pose l'hypothèse que les livres avaient été confisqués par Charles V lors du mariage de Waleran avec Mahaut de Hollande, de la famille de Richard II d'Angleterre et qu'ensuite Charles VI les lui avait rendus en échange de sa fidélité.

⁸⁶ Pour une liste, voir la notice dans Jonas, s.v. Jacques d'Armagnac, http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/intervenant/detail_intervenant.php?intervenat=1140 (dernière consultation le 23/03/2017).

déroulée entre 1459 et 1474, mais il hérita aussi des volumes de ses parents (Bernard VIII d'Armagnac et Eléonore de Bourbon-La Marche) et de son bisaïeul Jean, duc de Berry (1340-1416). Ce dernier, grand mécène et frère du roi Charles V, lierait à nouveau la réception de la *Vie des Pères* à la Maison de Valois : à partir de la date du BnF fr. 818 (fin du XIII^e s. et début du XIV^e s.) et de sa provenance géographique (Dijon), nous pourrions tendre vers l'hypothèse d'un don d'un manuscrit ancien au duc de Berry de la part du frère cadet de la Maison, Philippe le Hardi duc de Bourgogne ; la rivalité politique entre Armagnacs et Bourguignons vécue par Jacques, le signataire du manuscrit, pourrait ainsi se recomposer dans l'histoire antérieure du livre.

Un autre membre de la Maison de Valois, le fils de Charles V, Louis duc d'Orléans (1372-1407), semble avoir possédé un manuscrit de la *Vie des Pères* encore existant. Le BnF fr. 1544 a été copié par Jehan Cachelart, actif à Paris au tournant du XIV^e s. : il était le copiste préféré de Louis d'Orléans⁸⁷. Du même manuscrit, François Avril a identifié aussi l'enlumineur, le Maître du *Policratique*, qui réalisa des manuscrits pour le roi Charles V et ses frères Philippe le Hardi et Jean de Berry⁸⁸. Le duc d'Orléans pourrait bien donc être le commanditaire de cette copie rédigée à Paris à la fin du XIV^e s. ou au début du XV^e s. D'autant plus que ce manuscrit a été conservé par un de ses fils, Jean d'Orléans, comte d'Angoulême (1399-1467) et frère du poète Charles d'Orléans (1394-1465). Les deux frères étaient des bibliophiles, qui se constituèrent une bibliothèque personnelle pendant leur captivité en Angleterre durant la Guerre de Cent ans. Ils étaient copistes, enlumineurs et annotateurs de leurs manuscrits⁸⁹. Leur collection resta en grande partie en Angleterre lors du départ de

⁸⁷ Deuffic, Jean-Luc, *Le copiste Jehan Cachelart : breton ou anglais ?*, in *Id.*, *Notes de bibliologie. Livres d'heures et manuscrits du Moyen Âge identifiés (XIV^e-XVI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 151-155.

⁸⁸ Avril, François, *Le parcours exemplaire d'un enlumineur à la fin du XIV^e siècle : la carrière et l'œuvre du maître du Policratique de Charles V*, in *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, éd. Barbara Fleith et Franco Morenzoni, Genève, Droz, 2001, p. 265-282.

⁸⁹ Voir Ouy, Gilbert, *La librairie des frères captifs. Les manuscrits de Charles d'Orléans et Jean d'Angoulême*, Turnhout, Brepols, 2007.

Voir aussi Champion, Pierre, *La librairie de Charles d'Orléans*, Paris, Champion, 1910 ; Contamine, Philippe, *La piété quotidienne dans la haute noblesse à la fin du Moyen Âge : l'exemple de Charles d'Orléans (1463-1465)*, in Dubois, Henri, Hocquet, Jean-Claude et Vauchez, André (éd.), *Horizons marins, itinéraires spirituels (V^e-XVIII^e siècles)*, I, *Mentalités et sociétés*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1987, p. 35-42 ; Doutrepoint Georges, *La littérature française à la cour*, *op. cit.*, p. 466 ; Le Roux De Lincy, Antoine, « La bibliothèque de Charles d'Orléans à son château de Blois en 1427 », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 5 (1844), p. 59-82.

Charles en 1440, mais Jean l'emmena avec lui en 1444 ; après la mort de son frère, ce dernier hérita de la seconde partie de la collection.

Le manuscrit de la *Vie des Pères* n'a pas été copié de la main de l'un ou l'autre frère : il date effectivement de la génération de leur père. Jean d'Angoulême l'a conservé : la notice 10 de son inventaire en 1467 le décrit ainsi :

*La Vie des anciens peres, en rime, françois et parchemin, commençant ou second feuillet en lettre rouge Ci endroit commence et finissant ou penultime le langage Dieu, signé Estampes ; <Mademoiselle l'a>*⁹⁰.

L'actuel BnF fr. 1544 lui correspond. Il est presque entièrement dédié à la *Vie des Pères* et amorce aussi les expériences de la mise en prose de trois contes. Cela témoigne de la lecture intéressée et active (confirmée par les annotations dans les marges, possiblement de la main de Jean d'Angoulême) des contes exemplaires par la plus haute noblesse. Le goût de la prose, grandissant au début du XV^e s., ne fait pas renoncer à la *Vie des Pères*, mais la renouvelle : plutôt que délaisser ces contes, ils sont repropoés d'une manière plus attrayante. La *Vie des Pères* continue ainsi d'être l'objet de l'attention de l'aristocratie : il ne s'agit pas seulement de conserver des manuscrits anciens et richement enluminés comme biens luxueux, mais de commander une nouvelle transcription, avec le désir que le texte soit bien présenté, enluminé et même modernisé. Pour cette catégorie sociale la *Vie des Pères* garde un rôle culturel et, par son message, probablement éducatif : l'identité de ses possesseurs restitue ainsi la valeur idéologique avec laquelle elle pourrait avoir été approchée.

Il subsiste un second manuscrit de la collection des ducs d'Orléans, mais la *Vie des Pères* qu'il contient n'est pas celle en vers. Charles d'Orléans et Marie de Clèves (1426-1487) gardaient dans la bibliothèque du château de Blois un volume de la *Vie des Pères* accompagné de *Barlaam et Josaphat* et de l'*Avenement Antechrist* : la combinaison des textes correspond au BnF fr. 1038⁹¹. La *Vie des Pères* est la

⁹⁰ Ouy, Gilbert, *La librairie des frères captifs*, op. cit., p. 56, n. 10.

⁹¹ Ibid. ; Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 668.

L'information de Chaurand, Jacques, *Fou. Dixième conte de la « Vie des Pères ». Conte pieux du XIII^e siècle*, Genève, Droz, 1971, p. 2-3 est donc à intégrer : Charles d'Orléans possédait un volume ayant pour titre la *Vie des Pères*, néanmoins il ne s'agit pas du recueil de contes.

traduction en prose des *Vitae Patrum*, offerte à Blanche comtesse de Champagne (†1229)⁹².

Une autre famille issue de la Maison de Valois augmente le prestige social des lecteurs de la *Vie des Pères*. Que les ducs de Bourgogne aient été parmi les possesseurs de la *Vie des Pères* est certain. La bibliothèque des ducs de Bourgogne a été constituée à partir de presque rien par Philippe le Hardi (1342-1404). En effet, la bibliothèque des ducs de Bourgogne précédents les Valois avait été donnée au roi Jean le Bon (1319-1364), par son mariage avec Jeanne d'Auvergne, veuve de Philippe de Bourgogne. Les quatre fils de Jean le Bon furent tous des bibliophiles : Charles V, Jean de Berry, Louis d'Anjou et Philippe le Hardi possédaient des bibliothèques consistantes, dans lesquelles la *Vie des Pères* trouvait sa place⁹³. Philippe le Hardi, une fois devenu duc de Bourgogne, épousa Marguerite de Flandre, héritière des comtés de Flandre, d'Artois et de Bourgogne ; mais aussi d'une bibliothèque issue du mécénat de ses ancêtres⁹⁴. Au moment de la mort des époux bourguignons (1404 et 1405), les inventaires de leurs biens comptent 200 livres environ, partagés en deux bibliothèques, l'une à Paris et l'autre à Arras, où la duchesse s'était retirée (et gardait la plupart des livres, 130 environ)⁹⁵. C'est le début de l'imposante bibliothèque bourguignonne. Le successeur, Jean sans Peur (1371-1419), résidait à Paris⁹⁶ et conservait la bibliothèque de ses parents, avec quelques petits ajouts ; mais c'est son fils Philippe le Bon (1396-1467) qui se dédia à son agrandissement, arrivant à 873

⁹² Cf. Grossel, Marie-Geneviève, *La traduction champenoise de la Vie des Pères*, op. cit.

⁹³ Du duc d'Anjou il n'y a pas d'inventaire de livres (mais de bijoux : Moranvillé, Henri, « L'Inventaire de l'orfèvrerie et des bijoux de Louis Ier, duc d'Anjou », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 62 (1901), p. 181-222), mais une notice informe qu'il prit 40 mss. parmi les plus riches de la bibliothèque du Louvre pendant le règne de Charles VI. Le duc de Berry possédait 300 mss. environ. Cf. Doutrepont Georges, *La littérature française à la cour*, op. cit., p. XIII-XVI.

⁹⁴ Sur le mécénat littéraire dans la Flandre voir Collet, Olivier, « Littérature, histoire, pouvoir et mécénat. La cour de Flandre au 13^e siècle », *Médiévales*, 19 (2000), p. 87-110.

⁹⁵ Les inventaires des bibliothèques des ducs de Bourgogne ont été édités dans le *Corpus Catalogorum Belgii*, *The Medieval Booklists of the Southern Low Countries*, vol. V *Dukes of Burgundy*, éd. Thomas Falmagne et Baudouin Van Den Abeele, Leuven-Paris-Bristol, Peeters, 2016.

Voir aussi De Winter, Patrick M., *La bibliothèque de Philippe le Hardi, duc de Bourgogne (1364-1404). Etude sur les manuscrits à peintures d'une collection princière à l'époque du « style gothique international »*, Paris, Éditions du CNRS, 1985 ; Wijsman, Hanno, *Luxury Bound*, op. cit. ; Bousmanne, Bernard, Van Hoorebeeck, Céline et al., *La librairie des ducs de Bourgogne. Manuscrits conservés à la Bibliothèque royale de Belgique*, Turnhout, Brepols, 2000-2015.

Pour un aperçu très synthétique, voir Genest, Jean-François, *Types de livres et de lecteurs en Occident*, in *Le livre au Moyen Âge*, sous la dir. de Jean Glienisson, Paris, Éditions du CNRS, 1988, p. 95-108 (spéc. p. 106).

⁹⁶ Sur les résidences des ducs de Bourgogne, voir Paravicini, Werner et Schnerb, Bertrand, *Paris, capitale des ducs de Bourgogne*, Ostfildern, Jan Thorbecke Verlag, 2007 ; en particulier Chapelot, Jean, *Les résidences des ducs de Bourgogne capétiens et valois au XIV^e siècle au Bois de Vincennes : nature, localisation, fonctions*, in *Ibid.*, p. 39-83.

manuscripts (et plus). Ce grand mécène à la cour fastueuse accueillait dans sa bibliothèque toute sorte de volumes : la *Vie des Pères* y était présente en 5 copies, dont 3 identifiées et parvenus jusqu'à nous : les Bruxelles 9229, BnF fr. 15212 et fr. 12471⁹⁷. Après lui, Charles le Téméraire (1433-1477) ne fut pas autant intéressé et, après sa mort, la bibliothèque et une partie des territoires passèrent à Maximilien de Habsbourg (1459-1519), mari de sa fille Marie de Bourgogne (1457-1482)⁹⁸.

Parmi les 3 manuscrits ayant survécu de la *Vie des Pères*, le Bruxelles 9229, encore une fois, est un des volumes produits dans les années vingt du XIV^e s. par Thomas de Maubeuge. Si les deux autres copies à trois colonnes avaient trouvé une place à la bibliothèque du Louvre, le manuscrit de Bruxelles est probablement passé de la chartreuse de Zeelhem aux ducs de Bourgogne par don ou par acquisition des biens dans leur territoire : un manuscrit si richement organisé, dont les copies jumelles étaient l'objet de lecture de la famille royale, ne pouvait pas rester écarté de la collection de la seconde famille la plus influente de France. Les inventaires de Philippe le Hardi (Paris 1404), Jean sans Peur (Dijon 1420) et Philippe le Bon (Lille 1469) attestent la continuité de sa conservation :

1404, n. 1.29 : « Item le livre de la vie des sains et de la vie des peres, fermant a quatre fermouers de fer ».

1420, n. 3.77 : « Item un gros livre, escript en parchemin, de lettre ronde, a III coulounes, nommé [titulus deest], historié et enluminé, contenant la vie des sains, les miracles Nostre Dame, la vie des peres et l'apocaplipse, commençant ou Ile fueillet "son giron" et ou derrenier "ne nul ci non", couvert de cuir blanc a deux fermouers de leton ».

1469, n. 5.5 : « Ung autre gros livre en parchemin couvert d'ais blans a grans cloutz, intitulé au dehors "Ce livre contient les miracles Nostre Dame, la vie des sains, la vie des peres et l'apocalipse", commençant au

⁹⁷ La *Vie des Pères* appartient à la partie consistante à caractère religieux de la bibliothèque. L'analyse de deux autres recueils mariaux se trouve in Barale, Elisabetta, *Les Miracles de Notre-Dame à la cour de Bourgogne*, in *La Vierge Marie dans la littérature française: entre foi et littérature*, sous la direction de Jean-Louis Benoit, Lyon, Jacques André, 2014, p. 55-62.

Sur la piété du duc voir Schnerb, Bertrand, « La piété et les dévotions de Philippe le Bon, duc de Bourgogne (1419-1467) », *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus des séances*, 4 (2005), p. 1319-1344.

⁹⁸ Pour une histoire d'ensemble de la dynastie des Bourguignons-Valois voir *Id.*, *L'État bourguignon 1363-1477*, Paris, Perrin, 1999.

second feuillet apres la table “son giron et la prent l’en” et au derrenier “ne nul se cil non” »⁹⁹.

Le contenu s’accorde avec l’organisation en deux volumes des vies des saints en prose et des contes et des miracles, ainsi que des *Quinze signes du Jugement Dernier*. La mise en page, l’ornementation et la taille correspondent également. Les mots-repères malheureusement non. Cependant, elles ne correspondent pas non plus aux manuscrits de l’Arsenal et de Den Haag : soit les inventaires sont fautifs soit leur mentions ne sont plus appropriées à la mise en page actuelle. La conservation de ce volume auprès des ducs de Bourgogne n’est pas surprenante, car elle reflète les goûts de la famille royale et s’accorde avec la notice du don de l’une des copies de Thomas de Maubeuge à la fille de Jean sans Peur. Il est en revanche remarquable que ce riche manuscrit ait été offert aux chartreux de Zeelhem. Le don de Gérard de Diest et de Jeanne de Flandre marque l’histoire de la réception de la *Vie des Pères*, en tant que témoignage de la lecture des contes exemplaires par les moines et des échanges de dons importants entre l’aristocratie laïque et les institutions religieuses. La donation au moment de la fondation de l’abbaye et la conservation chez les ducs ajoutent de la valeur symbolique au livre et, par conséquent, à son contenu. La *Vie des Pères*, grâce à l’histoire de son ms. Bruxelles 9229, devient un des textes de la formation morale des moines et des nobles gouvernants. Le message du salut qu’elle propose touche les deux catégories sociales et démontre la poly-fonctionnalité des exemples narratifs, dont la morale peut être appliquée dans des domaines sociaux différents (et même opposés, si l’on réfléchit à l’activisme politique des ducs et à la vie de retraite érémitique des chartreux).

Le BnF fr. 15212 est un tout autre type de manuscrit. De petit format, sans enluminures, le texte sur une seule colonne, il provient de la région picarde. Philippe le Bon l’a ajouté à la bibliothèque ducal : le luxe de sa cour et de la copie de la *Vie des Pères* du manuscrit de Bruxelles n’ont pas empêché que ce modeste recueil de textes à sujet religieux participe à construire la collection¹⁰⁰. La *Vie des Pères* est

⁹⁹ *Corpus Catalogorum Belgii*, V, *op. cit.*

¹⁰⁰ Cf. Van Hemelryck, Tania, *Le livre mis en prose à la cour de Bourgogne*, in *Mettre en prose aux XIV^e-XVI^e siècles*, sous la direction de Maria Colombo Timelli, Barbara Ferrari et Anne Schoysman, Turnhout, Brepols, 2010, p. 245-254 (spéc. p. 251) : « même si la bibliothèque des ducs de Bourgogne regorgeait de trésors, elle comprenait également de nombreux manuscrits “quelconques”, soit sur papier et non illustrés, qui ne sont pas des mises en prose ».

limitée à quelques contes, surtout en fin de volume. En effet, dans l'inventaire de 1469 le manuscrit est identifié par les textes du Reclus de Molliens :

ung autre livre en parchemin couvert d'ais rougastres, intitulé au dehors
"Renclus de Morlyens", commençant au Ile feullet "se plus y a" et au
derrenier "Jhesucrist que devenray je"¹⁰¹.

Les copies de la *Vie des Pères* conservées dans la bibliothèque des ducs de Bourgogne, celles de la bibliothèque royale du Louvre, le manuscrit de Jacques d'Armagnac descendant du duc de Berry tracent le profile d'une communauté de lecture appartenant aux cours de la Maison de Valois¹⁰². Par la ramification des branches dynastiques des fils du roi Jean le Bon, la *Vie des Pères* se répand dans les plus hauts rangs sociaux et politiques¹⁰³. Toute la grande noblesse de France conservait une copie des contes exemplaires. Leur message parénétiq ue et la technique de la théologie narrative étaient accueillis auprès de ce public d'aristocrates laïques. Par le fait de la conservation, l'hypothèse critique de la fonction sociale de la *Vie des Pères* devient possible : la morale des contes pourrait avoir contribué à façonner la morale des cours. Les rois et les ducs, ainsi que leurs femmes, pourraient avoir appliqué dans leur quotidien les sollicitations à la confession et au respect des autres sacrements qui animent la narration de la *Vie des Pères*. Le message poétique pourrait avoir joué un rôle dans la pratique religieuse des aristocrates.

Le troisième manuscrit de la bibliothèque bourguignonne encore existant et identifié est le BnF fr. 12471. Il s'agit d'un manuscrit précieux, dont les enluminures sont sur fond d'or. Il est évidemment présent dans la grande bibliothèque de Philippe

¹⁰¹ *Corpus Catalogorum Belgii*, V, *op. cit.*, n. 5.128.

Le ms. se trouve ensuite dans l'inventaire de 1487 de Maximilien de Habsbourg : *Ibid.*, n. 8.514 : « Item ung autre couvert de cuir balncq, a deux claons de leton et cinq boutons de ploncq sur chascun costé, intitulé "Le rencluz de Molliens", commençant ou second fueillet "se plus y a du soleil y sera beaux" et finissant ou derrenier "le dyables honni te vist" ».

Le Reclus de Molliens a composé vers 1230 deux œuvres satiriques, le *Roman de Carité* et *Miserere*. Leurs discours moralisants sont intercalés par des exemples narratifs : la mise en recueil avec la *Vie des Pères* est donc cohérente.

¹⁰² La notion de *textual community* appartient à Brian Stock (*The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University Press, 1983). L'auteur définit comme communauté textuelle un groupe qui se réunit autour d'un texte (et de la personnalité charismatique qui l'interprète) et qui l'utilise de la même manière ; ce texte a une influence sur les attitudes sociales de la communauté.

¹⁰³ Pour la branche dynastique du duc d'Anjou, le manque de l'inventaire de sa bibliothèque ne permet pas d'affirmer que la *Vie des Pères* y était conservée. Néanmoins, parmi ses 300 livres, il est possible qu'une copie du recueil était présente. Cf. ici la note 93.

le Bon, mais les traces de sa conservation remontent plus haut : il se trouvait dans la collection de Marguerite de Flandre (inventaire de 1405), qui l'avait probablement hérité de ses ancêtres Gui de Dampierre et Robert de Béthune. Cette femme bourguignonne, avec sa descendante Marguerite et sa belle-sœur Michelle de Valois, n'est pas la seule femme à conserver la *Vie des Pères*. Les reines, les comtesses, les duchesses et les bourgeoises trouvaient dans la *Vie des Pères* un objet adéquat à leurs lectures.

2.2.4. Les femmes

Les dames de cour et les épouses des grands seigneurs constituaient une partie importante du public médiéval. Les femmes étaient des lectrices (ou auditrices) assidues et certains des livres les plus précieux leur appartenaient. Leurs manuscrits sont surtout des livres de piété : des bibles, des livres d'heures, des légendiers – et la *Vie des Pères*¹⁰⁴. Les inventaires départagent rarement les biens d'une épouse de ceux de son mari, mais par des indications comme « Mademoiselle l'a » dans la notice du BnF fr. 1544 appartenant à Jean d'Angoulême nous pouvons trouver une preuve de l'intérêt féminin et même de la conservation des manuscrits dans leurs appartements. Un possesseur masculin n'empêche pas une détentrice et lectrice féminine.

Dans des cas particuliers, les sources déclarent explicitement que le possesseur est une dame. Le BnF fr. 12471 se trouvait dans la bibliothèque de la duchesse Marguerite de Flandre, avant de passer à son fils Jean sans Peur et son petit-fils Philippe le Bon. Marguerite, lors de son installation à Arras (1397), avait pris avec elle 150 livres environ, dont 70 à caractère religieux¹⁰⁵. L'inventaire des biens de la duchesse que Philibert, seigneur de Chantemerle et de La Clayette (possesseur du BnF nafr. 13521), a rédigé à Arras en 1405, désigne ainsi le ms. BnF fr. 12471 :

¹⁰⁴ Pour un bref aperçu sur les nobles femmes lectrices voir Boulton, Maureen, *Littérature pieuse écrite par et pour les femmes au XV^e siècle*, in *Dix ans de recherches sur les femmes écrivains de l'Ancien Régime : influences et confluences. Mélanges offerts à Hannah Fournier*, éd. Guy Poirier, Québec, Les Presses de l'Université de Laval, 2008, p. 37-59 ; Broomhall, Susan, *Au-delà de la cour : patronnes et mécènes du manuscrit à l'imprimé*, in *Patronnes et mécènes en France à la Renaissance*, sous la dir. de Kathleen Wilson-Chevalier, Saint-Étienne, Publication de l'Université de Saint-Étienne, 2007, p. 155-168 ; Rey, Fabrice, « Piété, bibliophilie et désir d'ostentation : les ouvrages à caractère religieux dans les bibliothèques de Marguerite de Flandre et de Marguerite de Bavière, duchesses de Bourgogne (1369-1424) », *Annales de Bourgogne*, 77 (2005), p. 125-142.

¹⁰⁵ Cf. *Ibid.*, p. 127-128.

Item le livre des miracles de Nostre Dame¹⁰⁶.

L'indication est vague, d'autant plus que l'œuvre de Gautier de Coinci n'est pas présente et que la dénomination désigne seulement le contenu marial du manuscrit. Pourtant, dans les inventaires successifs la notice devient plus fournie et l'identification, par conséquent, certaine :

Jean sans Peur, 1420, n. 3.168 : « Item ung autre livre nommé “Le livre des miracles Nostre Dame et de plusieurs anciens peres”, couvert de cuir rouge, commençant ou Ile feuillet “doit on guerpir” et ou derrenier “des trois hermites” ».

Philippe le Bon, 1469, n. 5.29 : « Ung autre livre en parchemin couvert d'ais rouges, intitulé au dehors “C'est ung livres de miracle de Nostre Dame et de le vie de plusieurs anciens peres”, commençant au second feuillet “doit on guerpir” et ou derrenier “des trois hermites” ».

Maximilien de Habsbourg, 1487, n. 8.337 : « Item ung autre volume couvert de cuir rouge, a deux cloans et cinq bouton de leton sur chascun costé, historé et intitulé “Ung livre des miracles de Nostre Dame et de la vie de plusieurs anciens peres”, commençant ou second feuillet “doit on guerpir en sa discrete” et finissant ou derrenier “pour quelle chose et comment connest” »¹⁰⁷.

Le titre de *Miracles de Nostre Dame* est maintenu, mais à la *Vie des Pères* est reconnue une identité propre, qui reflète l'organisation du manuscrit, avec le recueil des contes copié de manière compacte à la fin. Il ne faut pas cependant penser à une reliure postérieure à la notice de l'inventaire de Marguerite : même si le volume a été écrit par deux mains et présente une mise en page alternée sur deux et une colonnes, le programme iconographique est sûrement unique. Marguerite de Flandre conservait une *Vie des Pères* enrichie d'enluminures sur fond d'or, une pour chacun des contes, précédée par plusieurs textes édifiants.

Il se peut que Marguerite de Flandre n'ait pas été la commanditaire du manuscrit et que tant ses descendants masculins le conservaient et peut-être le lisaient, tant ses

¹⁰⁶ *Corpus Catalogorum Belgii*, V, *op. cit.*, n. 2.90.

¹⁰⁷ *Ibid.* Les mots-repères montrent que déjà au XV^e s. la fin du manuscrit manquait (le texte de la *Vie des Pères* est incomplet).

ancêtres s'y étaient intéressés. En effet, un manuscrit sur le même contenu est cité dans les inventaires de son grand-père Robert de Béthune (1247-1322) et de son arrière-grand-père Gui de Dampierre (1226 environ-1305), comtes de Flandre. Les inventaires datent respectivement de 1322 et 1305 :

Gui de Dampierre, 1305 : « un autre romant des Miracles Nostre Dame ».

Robert de Béthune, 1322 : « un autre livre en franchois rimé des Miracles de Notre Dame »¹⁰⁸.

Cet objet précieux faisait partie de l'héritage familial : la *Vie des Pères* soutenait l'éducation spirituelle des comtes et des comtesses de Flandre. Il est un peu surprenant alors d'y trouver un ex-libris du tournant du XV^e s. d'un personnage inconnu. Au f. 289r on peut lire : « chius livres est Mariette Golie. Ki le treuve, se le rengen, il ara .L. saus ». Qui est Mariette Golie ? Peut-être un membre de la cour bourguignonne ? La récompense qu'elle fixe dans l'éventualité d'une perte est effectivement importante. Mais surtout, c'est une femme : la *Vie des Pères* intéresse les lectrices ; l'objet que celles-ci manipulent est luxueux et porteur d'un message moral. La valeur exemplaire de la *Vie des Pères* n'est pas seulement proposée aux hommes politiques, fonctionnaires, ducs ou rois, mais aussi aux femmes qui les entourent : la *Vie des Pères* transmet une théologie narrative qui touche toutes les couches de la société, dans ses divers rôles et les deux sexes. La valeur universelle de son message ne s'affaiblit pas, mais s'affirme comme constitutif de la pratique religieuse et de la morale sociale ; de l'idéologie dominante qui, à l'époque, correspondait à l'adhésion avec la proposition de vie chrétienne.

L'intérêt pour la lecture et pour la *Vie des Pères* en particulier de la part d'une duchesse est plus évident si l'on considère les autres copies de la *Vie des Pères* que Marguerite de Flandre possédait et qui n'ont pas été identifiées. Dans son inventaire

¹⁰⁸ Voir De Winter, Patrick M., *La bibliothèque de Philippe le Hardi*, op. cit., p. 249-250 ; Dehaisnes, Chrétien C. A., *Documents et extraits divers concernant l'histoire de l'art dans la Flandre, l'Artois et le Hainaut avant le XV^e siècle*, Lille, Danel, 1886, vol. 1, p. 169-172 (spéc. p. 171), 238-248 (spéc. p. 240).

La bibliothèque de Gui de Dampierre et son épouse Isabeau de Luxembourg contenait : « 1 livre de science d'esquies, 1 livre de chroniques de Flandres, 1 romant de la Vie des pères, 2 romant de S. Pierre et S. Pol et de Symon Maghe, 1 autre romant des Miracles Nostre Dame » (De Winter, Patrick M., *La bibliothèque de Philippe le Hardi*, op. cit., p. 286, note 25). Le genre des miracles et des contes était donc aimé.

de 1405 deux autres notices informent sur la présence du recueil dans la bibliothèque bourguignonne :

n. 2.45 : « Item, le livre des vies des anciens peres et des philosophes ».

n. 2.50 : « Item, le livre du baril et d'autres plusieurs choses »¹⁰⁹.

Les deux sont passés aux ducs et se retrouvent dans les inventaires postérieurs¹¹⁰. La mention des philosophes pourrait correspondre à l'œuvre d'Alard de Cambrai, le *Livre de philosophie et de moralité*, qui ouvrirait aussi le BnF fr. 12471 : la duplication des textes dans une même bibliothèque ne pose pas de problèmes (comme les trois copies de la *Vie des Pères* le démontrent) et la provenance de Cambrai de l'auteur appuierait une réception dans le comté de Flandre¹¹¹. Le *Conte du Baril* du second volume pourrait être une version différente de la *Vie des Pères*¹¹², mais la notice des inventaires des ancêtres de Marguerite oriente en revanche l'identification vers la *Vie*

¹⁰⁹ *Corpus Catalogorum Belgii*, V, *op. cit.*

¹¹⁰ *Ibid.*

Pour le premier volume :

Jean sans Peur, 1420, n. 3.196 : « Item ung autre livre nommé “Le livre des miracles des anciens peres et de philozoffie morale apres eus”, couvert de cuir vermeil, commençant au Ile feuillet “moult l'esgarda” et ou derrenier feuillet “que ce qu'il alaiant querant” ».

Philippe le Bon, 1469, n. 5.92 : « Ung autre livre en parchemin couvert d'ais rouges, intitulé au dehors “C'est li livres des miracles des peres et de philozophie morales apres eus”, commençant au second feuillet “mout l'esgarda et moult” et au derrenier “cil qui cest livre” ». Les mots-repères changent-ils à cause d'une perte ou d'un ajout de feuillets ?

Maximilien de Habsbourg, 1487, n. 8.519 : « Item ung autre livret couvert de cuir rouge, a deux cloans et cinq boutons de leton sur chascun costé, intitulé “Les miracles des anciens peres et de philozophie morale”, commençant ou second feuillet “moult l'esgarda en mout ly fist” et finissant ou derrenier “qui est extraictz d'auctorité” ». Encore une fois les mots-repères finaux sont différentes.

Pour le second volume :

Jean sans Peur, 1420, n. 3.223 : « Item ung autre livre nommé “C'est le dit du baril” et sont apres les vies des sains peres, couvert de cuir vermeil, commençant ou Ile feuillet “leans entrerent” et ou derrenier “peres deust” ».

Philippe le Bon, 1469, n. 5.451 : « Ung livre en parchemin escript en deux coulombes et en ryme et est intitulé “Le dict du baril” et de plusieurs autres choses, commençant ou second feuillet “layens entrerent” et le derrain feuillet “peres d'eulx” ».

Maximilien de Habsbourg, 1487, n. 8.31 : « Item ung autre grant volume couvert de cuir rouge, a tout deux cloans et cinq boutons de leton sur chascun costé, intitulé “C'est le dit du Baril et la vie des sains peres” et commençant ou second feuillet “laens entrerent, c'est la somme” et ou derrenier finissant “par tous les siecles des siecles” ».

¹¹¹ Cette notice pourrait sembler plus appropriée au BnF fr. 12471 que la précédente qui donne le titre de « miracles de Nostre Dame ». Pourtant, les mots-repères des deux notices, intégrées dans les inventaires postérieurs, clarifient l'attribution.

¹¹² Cf. Hasenohr, Geneviève et Zink, Michel (éd.), *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, Paris, Fayard, 1994, s.v. *Chevalier au barisel*.

*des Pères*¹¹³ et, une fois de plus, informe sur un intérêt continu et solide pour ce recueil à la cour de Flandre et parmi les aristocrates du XIV^e et du XV^e s. : on comptait plus d'une copie de la *Vie des Pères* chez les comtes de Flandre, Marguerite et les ducs de Bourgogne.

Marguerite n'est pas la seule comtesse de Flandre qui a conservé la *Vie des Pères* : ses descendantes la lisaient probablement. L'épouse de son fils Jean sans Peur, Marguerite de Bavière (1363-1423) résidait de manière permanente à Dijon, où il y avait la « Tour de la librairie »¹¹⁴ : femme cultivée, il est facile d'imaginer qu'elle profitait des livres conservés dans son château, où au moins une des copies de la *Vie des Pères* enregistrée à Arras pouvait y avoir été transférée¹¹⁵. Michelle de Valois (1395-1422), la première femme de Philippe le Bon, lisait avec sa future belle-sœur, Marguerite de Bourgogne (1393-1441), fille de Jean sans Peur et de Marguerite de Bavière, la *Vie des Pères* dans la prestigieuse copie de La Haye, provenant de la bibliothèque du Louvre : comme pour le BnF fr. 12471, la réception de la *Vie des Pères* auprès d'un public féminin et aristocratique se manifeste dans des livres de luxe, richement enluminés. Pour finir, la dernière femme de Charles le Téméraire, Marguerite d'York (1446-1503), était bibliophile¹¹⁶.

Mais parmi les ancêtres de Marguerite de Flandre on compte aussi une femme liée à la *Vie des Pères* : Jeanne de Flandre († après 1350), la petite-fille de Gui de Dampierre (et la nièce de Robert de Béthune), l'épouse de ce Gérard de Diest qui a commandé la copie de Bruxelles 9229 à Thomas de Maubeuge¹¹⁷. Le couple en a fait cadeau aux chartreux de Zeelhem : l'objet reflète la condition sociale des

¹¹³ L'inventaire de Gui de Dampierre, nous l'avons vu, cite aussi « un romant de la Vie des Peres » (De Winter, Patrick M., *La bibliothèque de Philippe le Hardi, op. cit.*, p. 286, note 25). Ce titre conviendrait aux deux volumes de Marguerite non identifiés, que nous analysons maintenant ; mais c'est la notice de l'inventaire de Robert de Bethune qui dirige mon choix vers le ms. du *Baril* : « Item, un livre qui raconte plusieurs exemples de la Vie des Peres, et est au commencement du livre li contes du Barisiel » (Dehaisnes, Chrétien C. A., *Documents et extraits, op. cit.*, p. 240).

Par logique, je suppose que ce ms. a appartenu aux deux comtes et puis à Marguerite, plutôt que d'imaginer que le ms. avec les *philosophes* appartenait à Gui et celui avec le *Baril* à Robert et que des deux, le premier soit parvenu à Marguerite sans être inventorié dans les biens de Robert.

¹¹⁴ Cf. Doutrepont Georges, *La littérature française à la cour, op. cit.*, p. 462, 477.

¹¹⁵ Marie de Bavière avait une bibliothèque de 70 volumes environ, dont la moitié à sujet religieux. Elle aimait les mss. luxueux : elle a peut-être lu le ms. BnF fr. 12471, enluminé sur fond d'or, que son mari comptait parmi ses livres. Cf. Rey, Fabrice, *Piété, bibliophilie*, art. cit., p. 127.

¹¹⁶ Cf. Doutrepont Georges, *La littérature française à la cour, op. cit.*, p. 494.

Voir Wijsman, Hanno, « Femmes, livres et éducation dans la dynastie burgondo-habsbourgeoise. Trois Marguerites à la loupe », *Publication du centre européen d'études bourguignonnes (XIV^e-XVI^e s.)*, 44 (2004), *Marguerite d'York et son temps*, p. 181-197.

¹¹⁷ Par sa mère, Jeanne était la petite-fille de Raoul de Clermont († 1302), le possesseur d'une des premières bibliothèques en vernaculaire : la *Vie des Pères* pourtant n'est pas présente. Cf. Dehaisnes, Chrétien C. A., *Documents et extraits, op. cit.*, p. 124-150.

commanditaires, le prestige des destinataires et la solennité qui investit le texte. Si ensuite le manuscrit est retourné à la possession des ducs de Bourgogne, c'est probablement par le lien familial avec Jeanne de Flandre et par leur contrôle territorial¹¹⁸.

Le format de la *Vie des Pères* apprêtée par Thomas de Maubeuge a intéressé deux autres femmes. Nous connaissons le récépissé du libraire à Mahaut d'Artois pour le ms. Arsenal 5204. Mère de deux reines de France, Mahaut a commandé plusieurs livres à Thomas et elle-même possédait une importante bibliothèque, avec des romans, une chronique sur l'histoire de France, les voyages de Marco Polo et plusieurs textes hagiographiques¹¹⁹. L'élite politique féminine formait aussi un public cultivé, dont les livres reflétaient par leur format et leur mise en page son rôle social.

Le manuscrit de Mahaut d'Artois, avant d'entrer à la bibliothèque du Louvre, est passé à sa fille Jeanne d'Évreux (1310 environ-1371). Femme du roi Charles IV, cette dernière hérita de la bibliothèque de sa mère et de son intérêt pour la lecture. Elle a été probablement la lectrice principale des livres de la bibliothèque du roi. La *Vie des Pères* lui était accessible dans deux copies provenant de l'atelier de Thomas de Maubeuge, l'Arsenal 5204 et le Den Haag 71 A 24. De ce dernier nous savons que le roi le garda près de lui, dans ses appartements¹²⁰, que Charles V le mit dans la grande bibliothèque et que Charles VI le donna aux deux jeunes belles-sœurs, Marguerite et Michelle. Ces transferts démontrent que la *Vie des Pères* était une lecture constante parmi les membres de la famille royale, comme de ceux du duché de Bourgogne, et que les femmes étaient les protagonistes de l'achat et de la transmission du recueil. J'ai déjà mentionné que Mahaut de Châtillon, l'épouse de Charles de Valois, fondateur de la Maison royale (et ensuite Bourguignonne), acheta au fonctionnaire Billouart en 1324 un livre de la *Vie des Pères*, correspondant peut-être au ms.

¹¹⁸ Le retour d'un cadeau reste tout de même curieux. Faut-il supposer alors que les chartreux vivaient des changements administratifs et que leur bibliothèque n'était plus considérée comme un véritable patrimoine ? Ou avaient-ils besoin de renouer des rapports avec les ducs, à travers le don d'un objet symbolique qui leur était parvenu par un ancêtre ?

¹¹⁹ L'inventaire, avec les récépissés de Thomas en note, est disponible dans Richard, Jules-Marie, « Les livres de Mahaut comtesse d'Artois et de Bourgogne, 1302-1329 », *Revue des questions historiques*, 40 (1886), p. 235-241.

Voir Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 643-644.

¹²⁰ Je m'éloigne donc de l'hypothèse de Holladay (Holladay, Joan A., *Fourteenth-century French Queens*, art. cit., p. 73), qui identifie le ms. payé par Charles IV à Thomas de Maubeuge avec le BnF fr. 24541 et qui suppose que la destinataire devait être Jeanne de Bourgogne (1328-1349). Non seulement la propriété du ms., que ce soit le BnF ou le Den Haag, mais aussi sa consultation dans la quittance du libraire fait référence à Charles. Cf. Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Manuscripts and their makers*, op. cit, p. 188.

Arsenal 3517 et 3518, et que ce livre fut ensuite présent dans la bibliothèque de Charles V et dans celle du comte de Saint-Pol. Quelques ex-libris et les inventaires nous informent sur d'autres femmes lectrices : l'aperçu social devient plus complet et la valeur exemplaire de la *Vie des Pères* se démultiplie¹²¹. Cependant, le partage des livres entre les rois et les reines, les hommes et les femmes, nuance ces données et évite le risque de réduire la *Vie des Pères* à une lecture pieuse pour des femmes aristocrates ; son message religieux est universel.

Jeanne d'Évreux dans la famille royale offre l'exemple par excellence d'une collectionneuse des livres de la *Vie des Pères* : héritière de la bibliothèque de sa mère Mahaut, au moment de sa mort, elle préféra donner ses livres à sa fille, Blanche d'Orléans (1328-1393), et limiter à quelques manuscrits l'héritage de son neveu bibliophile Charles V¹²². Jeanne acheta en outre les livres d'une de ses prédécesseurs, l'épouse du roi Louis X, Clémence de Hongrie (1293-1328). La *Vie des Pères* se présente dans l'inventaire de la bibliothèque de cette reine, rédigé en 1328 comme suit :

230. Item, un roumans de la *Vie des Pères* et de *Balaham et Josaphat*,
présié 16¹²³.

C'est le livre le plus cher que Jeanne acheta pour sa collection¹²⁴. La *Vie des Pères* serait ainsi une des lectures privilégiées destinées aux reines, qui était transmise en plusieurs copies, de génération en génération¹²⁵. Pourtant, dans ce cas une autre

¹²¹ La valeur éducative de la *Vie des Pères* pour un public de nobles femmes correspond aux idées de Holladay sur les bibliothèques féminines : Holladay, Joan A., *Fourteenth-century French Queens*, art. cit., p. 97-98 : « Expected to maintain the highest moral standards, to support their husbands while they were alive, to raise and educate their children, including the heir to the throne, and to prepare themselves for death and the afterlife, these royal women commissioned, purchased, and gave one another books that would help them toward these goals ».

¹²² Cf. *Ibid.*, p. 69-70, 86-87.

¹²³ Douët-d'Arcq, Louis, *Inventaire et vente après décès des biens de la reine Clémence de Hongrie, veuve de Louis le Hutin, de l'an 1328*, in *Id.*, *Nouveau recueil de comptes de l'argenterie des rois de France*, Paris, 1874, p. 37-112 (spéc. p. 64).

Clémence possédait aussi un livre du Reclus de Molliens, des vies de saints, le *De regimine principum* en français, un *Roman de la Rose*, quelques autres romans et des livres liturgiques.

¹²⁴ Cf. Holladay, Joan A., *Fourteenth-century French Queens*, art. cit., p. 85-86.

Voir aussi Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 640-643.

¹²⁵ L'inventaire de la bibliothèque d'une autre reine, Blanche de Navarre (1333-1398) femme de Philippe VI, présente une mention de la *Vie des Pères*. La référence serait très intéressante pour la réception de la *Vie des Pères*, car le livre a été donné au confesseur de la reine, le prêtre Pierre Bassin. Pourtant dans le même volume se trouvaient aussi les *Dialogues* de saint Grégoire, ce qui fait penser

identification peut être proposée : le ms. BnF fr. 1038, qui appartenait à Charles d'Orléans, ressemble une *Vie des Pères* en prose et le *Barlaam*¹²⁶. L'association des deux textes, qui ne se présente pas ailleurs, et la probabilité de conservation d'un livre provenant de la famille royale me font penser que le manuscrit de Clémence et de Jeanne est ensuite passé au fils de Charles V, Louis d'Orléans, et à son petit-fils, le poète Charles d'Orléans. Cette identification soustrait une copie de la réception royale de la *Vie des Pères* en vers, mais elle n'invalide pas les données précédentes et, par conséquent, la certitude de la diffusion des contes exemplaires au sein de la cour.

Même à la cour des ducs et duchesses d'Orléans la *Vie des Pères* était lue et conservée. L'inventaire de Jean d'Angoulême explicite dans les notices si le manuscrit se trouvait dans la bibliothèque du duc ou si c'est sa femme qui le gardait : pour la *Vie des Pères* (BnF fr. 1544) c'était son épouse¹²⁷.

L'autre branche de la Maison de Valois, celle issue de Jean de Berry, se trouve en harmonie avec les goûts du reste de l'arbre généalogique. La fille de Jean, Marie de Berry (1375-1434), possédait une bibliothèque importante, dans laquelle la *Vie des Pères* n'est pas citée parmi les titres. Pourtant, ses descendantes du XV^e s., Gabrielle de la Tour (†1474) et sa fille, l'écrivain Gabrielle de Bourbon (1460-1516) comptaient parmi leurs livres une *Vie des Pères*, probablement le même manuscrit, et des *Miracles de Notre Dame*¹²⁸. Le genre du récit bref à sujet religieux reste constamment utilisée pour la formation culturelle des femmes nobles et parfois contribue à une sensibilité religieuse accentuée comme celle de Gabrielle de Bourbon, qui portait comme devise « Espoir en Dieu ».

Comme pour les hommes de la Maison de Valois, les femmes de la famille royale, les duchesses de Bourgogne, d'Orléans et de Berry sont en rapport avec les manuscrits de la *Vie des Pères*. La communauté interprétative de cour est composée

que les *Vie des Pères* sont plutôt une traduction des *Vitae Patrum*, car les deux textes formaient une partie des lectures des Pères de l'Église.

Voir Delisle, Léopold, « Testament de Blanche de Navarre, reine de France », *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*, 12 (1885), p. 1-64 ; Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 658 ; Deuffic, Jean Luc, *Les livres manuscrits de la reine Blanche de Navarre (†1398)*, mis en ligne le 14 septembre 2011, sur le lien <http://blog.pecia.fr/post/2011/09/15/Les-livres-manuscrits-de-Blanche-de-Navarre> (dernière consultation le 11/07/2017).

¹²⁶ Voir dans cette Partie, p. 450 et la note 91.

¹²⁷ Et même pour le BnF fr. 1038 de Charles d'Orléans, avec la *Vie des Pères* en prose, sa femme est mentionnée comme détentrice du ms.

¹²⁸ Cf. Boulton, Maureen, *Littérature pieuse*, op. cit., p. 55.

Voir aussi Berriot-Salvadore, Éveline, *Les manuscrits de Gabrielle de Bourbon et de Catherine d'Amboise : miroir d'un itinéraire*, in *Ibid.*, p. 89-112 ; Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 666-667.

d'hommes et des femmes et la *Vie des Pères* contribue à la formation culturelle de l'élite. Son sujet religieux est universel et les goûts des deux sexes peuvent se rencontrer. Sa fonction catéchétique est également valide pour tous les fidèles et la forme narrative est appropriée à un public non clérical. La recherche historique sur les possesseurs inscrit la *Vie des Pères* parmi les lectures de cours : sa diffusion généralisée et constante dans le temps peut découler des certaines caractéristiques du recueil : la composition en français, en vers, sur un sujet religieux, avec des protagonistes masculins et féminins et des éventuelles conséquences pragmatiques. La conservation du recueil des contes exemplaires dans les bibliothèques de la haute aristocratie montre l'idéal moral vécu par les nobles et leur proximité spirituelle à l'Église.

En sortant de la généalogie de Valois, deux autres femmes, Nicole de Bloci et Louise de Laval, épouses de la famille des comtes de Penthievre respectivement en 1437 et 1468, lisaient la *Vie des Pères* dans le ms. Arsenal 5216. Ce manuscrit entièrement dédié à la *Vie des Pères* et très richement décoré, de la taille d'un livre d'heures, est un objet qui reflète les exigences nobiliaires du XV^e s. : il fait partie d'une bibliothèque luxueuse, dont l'emblème est le ms. Chantilly, Musée Condé 388, le roman d'amour de Louise et Jean III de Brosse raconté en images¹²⁹. Avec les autres volumes de la collection, un *Lancelot* qui pouvait être lu selon une perspective religieuse et les *Dialogues* de saint Grégoire, riches de récits qui renforcent les affirmations du pape, la *Vie des Pères* pouvait assumer une fonction didactico-exemplaire. Mais sa richissime ornementation, à travers laquelle chaque conte est résumé dans une image narrative, signale une nouvelle approche : ce texte qui permet une série d'enluminures variées, peut être connu par les images ; les leçons de l'auteur ne sont plus indispensables et l'attention peut rester fixée sur le fait déclencheur de l'action, sans sa résolution finale. Les enluminures narratives du XV^e s. sont-elles un facteur révélateur d'une mise à jour du texte, comme les mises en prose de la même époque ? Les images narratives rendraient accessible un texte désormais linguistiquement obsolète, et feraient disparaître ainsi les enseignements moraux qui le ponctuent.

¹²⁹ Toulet, Emmanuelle, *L'Art du manuscrit de la Renaissance en France*, Paris Chantilly, Somogy, 2001, p. 10-15. Cf. Deuffic, Jean-Luc, *Le livre d'heures de François de Kerboutier*, in *Id.*, *Notes de bibliologie. Livres d'heures et manuscrits du Moyen Âge identifiés (XIV^e-XVI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 99-104 (spéc. p. 103-104).

Les femmes nobles non mariées étaient généralement des religieuses. Les religieuses du couvent royal de Saint-Louis de Poissy ne contredisent pas les habitudes de lecture de leurs parentes laïques : la *Vie des Pères* est une des matières de la prédication du dominicain auteur du *Rosarius*. L'a-t-il choisie car elle était familière au milieu culturel d'origine de son public ? Plutôt que prendre des exemples bibliques, ce prédicateur a utilisé des contes et des miracles qui forgeaient l'éducation des nobles. La présence d'une copie du *Rosarius* dans la bibliothèque du Louvre démontre que son œuvre s'adaptait bien aux goûts de la cour royale¹³⁰.

Quant au public laïque de sexe féminin et de rang moyen, quelques bourgeoises au XV^e s. avaient des bibliothèques privées et la *Vie des Pères* y figurait parmi d'autres volumes. Au Nord de la France, Catherine Dimenche en 1438 dans son testament fait montre d'une petite bibliothèque, qui ajoute à l'habituel livre d'heures des livres édifiants, dont la *Vie des Pères*. De même Aelis de Lannoy à Tournai en 1468 laisse en héritage un volume de la *Vie des Pères* et presque les mêmes œuvres que l'autre bourgeoise¹³¹. La *Vie des Pères* faisait partie du bagage culturel commun, qui était principalement moral et religieux : les contes exemplaires constituaient un genre efficace à tous les niveaux sociaux, chez des femmes religieuses ou laïques, nobles ou bourgeoises¹³².

¹³⁰ Cf. Delisle, Léopold, *Recherches sur la librairie*, op. cit., p. 156 : « 953. Un livre qui s'appelle le Rosier Nostre Dame, où sont assez de bonnes choses de Nostre Dame, mises par exemples, et avecques sont assez d'esbatements, comme le Moustiers de Paris, et autres, escript de lettre de forme, en François rymé. Comm. du texte *li chevalier qui bien. Fin : ou à la mort.* Couvert de cuir rouge empreint, à IIII fermoirs de cuivre ». Les mots-repères du *Rosarius* dans le BnF fr. 12483 ne peuvent pas être vérifiés car le ms. souffre du manque du début et de la fin.

¹³¹ Cf. Hasenohr, Geneviève, *L'essor des bibliothèques privées*, op. cit., p. 327.

Schwan, Edouard, *La Vie des Pères*, art. cit., p. 239 fait mention d'une autre femme comme propriétaire d'un manuscrit de la *Vie des Pères* : « recepte faite par les marregliers d'aucuns livres delaissés par dame Marguerite Bertoul, veuve de feu Hugues de Dampierre, escuyer ». Sa notice n'a pas de référence claire et je n'ai pas pu la vérifier.

¹³² Cependant, toutes les femmes nobles ne possédaient pas une copie de la *Vie des Pères*. Une célèbre bibliophile, Anne de France (1461-1522), semble ne pas posséder la *Vie des Pères* ni les *Miracles de Nostre Dame*. Cf. Lequain, Élodie, *Anne de France et les livres : la tradition et le pouvoir*, in *Patronnes et mécènes en France à la Renaissance*, sous la dir. de Kathleen Wilson-Chevalier, Saint-Étienne, Publication de l'Université de Saint-Étienne, 2007, p. 155-168.

En outre, pour certaines il est possible que la *Vie des Pères* était réputée être une simplification du message spirituel : l'inventaire d'une bibliothèque de béguines ne présente pas un manuscrit de la *Vie des Pères*. Cf. Wetzel, René, *Légende et spiritualité monastique. Les béguines de Saint-Georges (Saint-Gall) et leur bibliothèque au XV^e siècle*, in *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, éd. Barbara Fleith et Franco Morenzoni, Genève, Droz, 2001, p. 211-225.

2.3. Les notices des inventaires

Nous venons de prendre connaissance des possesseurs des manuscrits conservés de la *Vie des Pères*. Nous avons aussi commencé à prendre en compte des copies disparues, qui autrefois enrichissaient les bibliothèques des femmes nobles et bourgeoises. Bien d'autres manuscrits sont repérables dans les inventaires des bibliothèques des XIV^e et XV^e s. : pour les trouver, j'ai consulté de nombreux catalogues, rédigés entre le XIX^e s. et nos jours, sur les bibliothèques médiévales du territoire français¹³³. La méthode de recherche a consisté à interroger des bases de données dédiées (*Bibale*, *Libraria*) et ensuite à consulter des volumes de la collection *Documents, études et répertoires (DER)* éditée par le CNRS ; d'autres articles et références se sont ajoutés à partir de la bibliographie des manuscrits parvenus jusqu'à nous et des recherches par ricochet sur un personnage historique et ses proches. Dans la consultation des inventaires, j'ai recherché la *Vie des Pères* à partir du titre du livre, mais aussi sous la forme cachée d'un « recueil de miracles » ou sous la mention de Gautier de Coinci¹³⁴. Préliminaire : la sélection de la matière sur la base linguistique du français.

Une recherche conduite sur les inventaires publiés est évidemment partielle : les historiens savent combien d'archives doivent encore être étudiées. Mais elle reste néanmoins suffisante pour avoir un panorama de la diffusion de la *Vie des Pères* dans divers milieux culturels. En outre, même si tous les inventaires inédits avaient été aussi dépouillés, il resterait l'incertitude d'une diffusion de la *Vie des Pères* chez des particuliers dont les archives ont disparus. Et même au-delà de cette problématique, la recherche serait encore incomplète, car elle dépend des sources écrites, qui ne peuvent qu'effleurer la réception orale de l'œuvre. L'histoire de la réception se superpose ainsi à l'histoire du livre et écarte immédiatement les analyses sur le public des auditeurs : la diffusion de la *Vie des Pères* auprès des illettrés reste une énigme.

Par ailleurs, les sources historiques elles-mêmes ne sont pas une garantie de véracité. Comme nous l'avons vu pour les femmes qui empruntent des livres à leurs maris, l'attribution de l'inventaire à un certain personnage ne signifie pas forcément

¹³³ Une ouverture sur les notices d'inventaire des bibliothèques des aristocrates italiens se trouve in Mascitelli, Cesare, « Un nuovo testimone frammentario della *Vie des Pères* nell'Archivio Storico Comunale di Crema », *Critica del testo*, XX/1 (2017), p. 9-63 (spéc. p. 18-25).

¹³⁴ Mais d'autres titres sont également possibles et pourraient révéler, à une seconde recherche, d'autres copies de la *Vie des Pères*.

qu'il ait été le lecteur de ce livre. Les inventaires sont souvent au nom des chefs de famille, mais leurs femmes pouvaient être les principales utilisatrices des biens. En outre, les déductions que l'on peut tirer des inventaires ne représentent pour ainsi dire que la partie aisée de la société. Il ne s'agit pas seulement de l'opposition lecteurs-auditeurs, mais aussi de l'écart qui sépare la conservation des biens dans une institution religieuse ou une maison nobiliaire de celle des familles bourgeoises. Des exceptions existent, même féminines, mais elles ne sont pas la règle : il est rare de connaître l'inventaire des livres d'un bourgeois.

J'ai recherché dans les inventaires des types de catalogage, pour comprendre dans quelle section la *Vie des Pères* était insérée. La *Vie des Pères* ne se trouve pas avec les livres liturgiques et elle a été séparée des livres en latin. Parmi les livres en langue vulgaire, la *Vie des Pères* n'a pas occupé une place particulière. Ce manque de visibilité d'un classement éventuel est peut-être dû à la manière des éditeurs modernes de présenter les données ou au fait que les critères organisateurs manquaient tout simplement¹³⁵.

Les bibliothèques des monastères et des évêchés se sont mieux conservées et sont donc mieux connues que celles des laïcs. Mais les bibliothèques des rois, des ducs et des comtes ont aussi fait l'objet d'études spécifiques. En ce qui concerne la *Vie des Pères*, un premier bilan, qui s'impose comme première évidence après le dépouillement des catalogues, est sa présence dans les bibliothèques nobiliaires et laïques, et en revanche sa presque totale absence des bibliothèques religieuses. Le

¹³⁵ Sur le catalogage des bibliothèques privées voir Hasenohr, Geneviève, *L'essor des bibliothèques privées*, op. cit., p. 288-292 (spéc. p. 288) : « du classement des bibliothèques privées nous avons conservé peu de traces : soit que les commissaires chargés d'inventorier les biens d'un défunt n'aient pas jugé utile de consigner des éléments, somme toute, accessoires de leur point de vue ; soit, plus probablement, que la majorité des possesseurs n'aient pas songé à répartir les volumes dans les divers coffres, pupitres, armoires... en fonction d'un cadre méthodique préétabli – et d'ailleurs sans grande utilité pratique au-dessous d'un certain seuil quantitatif, jamais atteint, et au-dessus d'un certain seuil d'hétérogénéité interne souvent largement dépassé : les bibliothèques qui excèdent 100 volumes sont l'exception, mais les manuscrits qui juxtaposent, en l'espace de quelques centaines de feuillets, une dizaine d'œuvres (ou plus) sont légion ».

Pour un commentaire sur le manque d'organisation dans les inventaires de la bibliothèque du Louvre voir Besson, Alain, *Medieval Classification and Cataloguing. Classification practices and Cataloguing methods in France from the XIIth to XVth centuries*, Biggleswade, Clover, 1980, p. 56 : « the six inventories of the library of Charles V at Le Louvre, compiled in 1373, 1380, 1411 (two inventories), 1414 and 1424, do not reflect any subject or alphabetical order, although the books kept in one of the rooms housing the collection were essentially concerned with Astronomy. All the other subjects represented – Theology, Law, Sciences and Arts, History, Literature – were distributed at random on the shelves and in the pages of the catalogue. Yet, the details given in the descriptions are most interesting, as the cataloguers did not hesitate to supply details such as the veracity of a document, the language of the work, its size, shape, age, setting, the ink used, type of letter, illumination, ornamentation of book edges, binding etc. ».

chanoine Jean de Saffres (†1365) à Langres¹³⁶ ou le don aux chartreux de Zeelhem constituent des exceptions.

2.3.1. Les inventaires des institutions religieuses

Parmi les cisterciens, qui pourtant aimaient les *exempla* et en avaient fait un moyen éducatif fondamental à travers l'œuvre de Césaire de Heisterbach, la *Vie des Pères* n'est pas présente¹³⁷. Au XVI^e s. un volume se trouve à Clairvaux, mais il n'était pas mentionné dans les inventaires précédents ; un manuscrit de Gautier de Coinci fait aussi son apparition à ce moment¹³⁸. Il est possible qu'il s'agisse de dons, d'héritages ou d'achat tardifs, qui n'ont de valeur que par l'ancienneté de l'objet (ou au moins du texte), plutôt qu'être la conséquence d'un véritable intérêt pour les contes exemplaires en français.

En effet, dans les autres abbayes dont les bibliothèques ont été étudiées, la *Vie des Pères* et Gautier de Coinci ne sont pas non plus présents. Chez les prémontrés, à Saint-Victor de Marseille et à Pontigny on n'enregistre pas de volumes qui pourraient y faire allusion¹³⁹. Dans les catalogues de l'abbaye du Mont-Saint-Michel non plus¹⁴⁰ ; et pourtant, nous avons vu que le BnF nafr. 6835 s'y trouvait et que, par conséquent, les moines pouvaient apprécier les contes exemplaires. Ce contraste entre l'histoire particulière d'un manuscrit et les notices des inventaires nous invite à problématiser les informations données par les sources et à éviter des affirmations radicales : la *Vie des Pères* semble absente des inventaires des monastères, mais cela n'empêche pas que quelques-uns de ses manuscrits y étaient conservés. L'ex-libris de l'abbaye de Saint-Victor à Paris au XV^e s. est un second rappel à la réelle circulation de la *Vie des*

¹³⁶ Cf. plus haut (p. 434) et Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 737-738.

¹³⁷ *La bibliothèque de l'abbaye de Clairvaux du XII^e au XVIII^e siècle*, I., catalogues et répertoires publiés par André Vernet, Paris, Éditions du CNRS, 1979 ; Bougard, François et Petitmengin, Pierre, *La bibliothèque de l'abbaye cistercienne de Vauluisant. Histoire et inventaires*, Paris, Éditions du CNRS, 2012 ; Staats, Sarah, *Le catalogue médiéval de l'abbaye cistercienne de Clairmarais et les manuscrits conservés*, Paris, Éditions du CNRS, 2016 ; Turcan-Verkerk, Anne-Marie, *Les manuscrits de La Charité, Cheminon et Montier-en-Argonne. Collections cisterciennes et voies de transmission des textes (IX^e - XIX^e siècles)*, Paris, Éditions du CNRS, 2000.

¹³⁸ *La bibliothèque de l'abbaye de Clairvaux*, op. cit. : C1570, côte R a IX et N480, côte C a II.

¹³⁹ Bondéelle-Souchier, Anne, *Bibliothèques de l'ordre de Prémontré dans la France d'Ancien Régime, II. Édition des inventaires*, Paris, Éditions du CNRS, 2006 : la prière de Théophile de Gautier de Coinci y est enregistrée, mais non les *Miracles*.

Nebbiai, Donatella, *La bibliothèque de l'abbaye Saint-Victor de Marseille (XI^e-XV^e siècle)*, Paris, Éditions du CNRS, 2005.

Peyrafort-Huin, Monique, *La bibliothèque médiévale de l'abbaye de Pontigny (XII^e-XIX^e siècles). Histoire, inventaires anciens, manuscrits*, Paris, Éditions du CNRS, 2001.

¹⁴⁰ Sulpice, Audrey (éd.), *Le Tombel de Chartreuse*, op. cit., p. 48.

Pères, ainsi que les possesseurs religieux des manuscrits conservés que j'ai mentionnés plus haut.

J'ai trouvé intéressant l'information que dans les infirmeries des monastères étaient disposés des livres, pour le réconfort des malades. Une lecture édifiante et narrative comme celle de la *Vie des Pères* aurait bien pu s'y trouver. Pourtant, dans les recherches de Donatella Nebbiai aucune mention n'est faite : les *exempla* et les hagiographies sont en latin¹⁴¹. La langue vernaculaire des contes exemplaires pourrait être à l'origine de l'exclusion du recueil de certaines bibliothèques monastiques et pour d'autres de son omission dans les inventaires.

L'abbaye royale de Saint-Denis ne semble pas avoir conservé une copie de la *Vie des Pères*¹⁴². Pourtant, dans le couvent royal de Poissy, les nobles religieuses pouvaient lire le *Rosarius* (BnF fr. 12483), composé de quelques récits de cette collection. Il semble plus habituel que des œuvres en langue vernaculaire circulent plus chez les religieuses que chez les moines. Et l'hypothèse que la *Vie des Pères* était une œuvre de référence pour les femmes de la famille royale, mariées ou consacrées, reste possible.

Parmi les évêques et les clercs la *Vie des Pères* ne semble pas avoir eu de succès non plus. Les ecclésiastiques de Troyes ne mentionnent aucun manuscrit qui pourrait la concerner¹⁴³, ceux de l'entourage papal à Avignon ne s'y intéressaient pas : parmi les bibles, les livres liturgiques et de droit, quelques ouvrages en français sont présents, mais cités d'une façon tellement générique qu'il est impossible d'en déduire le contenu : « liber in romancio ; liber in romancio gallico ; romancium nostrum »¹⁴⁴.

Nous savons que quelques manuscrits de la *Vie des Pères* sont entrés au Collège de la Sorbonne, à un certain moment. Pourtant, dans les inventaires du XIV^e s. et dans le registre des prêts du XV^e s., le recueil n'est jamais nommé¹⁴⁵. Un clerc intellectuel

¹⁴¹ Nebbiai-Dalla Guarda, Donatella, « Les livres de l'infirmerie dans les monastères médiévaux », *Revue Mabillon*, 66 (1994), p. 57-81.

¹⁴² *Id.*, *La bibliothèque de l'abbaye de Saint-Denis en France du IX^e au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions du CNRS, 1985.

¹⁴³ Chalandon, Anne, *Les bibliothèques des ecclésiastiques de Troyes du XIV^e au XVI^e siècle*, Paris, Éditions du CNRS, 2001.

¹⁴⁴ Williman, Daniel, *Bibliothèques ecclésiastiques au temps de la papauté d'Avignon, I. Inventaires de bibliothèques et mentions de livres dans les Archives du Vatican (1287-1420) – Répertoire ; Inventaire de prélats et de clercs non français - Édition*, Paris, Éditions du CNRS, 1980 ; Jullien de Pommerol, Marie-Henriette et Monfrin, Jacques, *Bibliothèques ecclésiastiques au temps de la papauté d'Avignon, II. Inventaire de prélats et de clercs français - Édition*, Paris, Éditions du CNRS, 2001 (spéc. p. 584).

¹⁴⁵ Rouse, Richard, « The early library of the Sorbonne », *Scriptorium*, 21 (1967), p. 42-71, 227-251 ; Delisle, Léopold, *Le cabinet des manuscrits, op. cit.*, II, p. 142-208 et III, p. 8-114 ; Vielliard, Jeanne, *Le registre de prêt de la bibliothèque du Collège de Sorbonne, op. cit.*

comme Richard de Fournival, qui décrit dans la *Biblionomia* sa bibliothèque, dont les volumes passèrent au Collège, ne mentionne pas la *Vie des Pères*¹⁴⁶. Même si le texte circulait à Paris, comme les possesseurs nobles et les libraires le certifient, les clercs du milieu universitaire ne semblent pas s'y être intéressés¹⁴⁷.

2.3.2. Les inventaires des laïcs

Nous avons rencontré plus haut deux bourgeois qui inscrivait dans leur testament la *Vie des Pères*. Ce sont des exceptions. Les autres mentions de manuscrits de la *Vie des Pères* chez les particuliers appartiennent à la Maison de Valois et en particulier aux fils du roi Jean le Bon¹⁴⁸. J'ai limité ma recherche à ces personnages, car ils étaient les plus importants commanditaires de leur époque et leurs choix sont à l'origine de la conservation de la *Vie des Pères* dans la période suivante.

La bibliothèque du Louvre de Charles V comptait 10 manuscrits de la *Vie des Pères*. Outre les trois notices (904, 905, 951-952) déjà étudiées, qui ont été attribuées à des manuscrits conservés, les autres livres aujourd'hui perdus ou non identifiés sont :

n. 893 : « Judas Machabeus, la Passion Nostre-Seigneur, la Vie des Pères, comment on doit amer Dieu. Les Regrez en croiz à la Croix, de la terre de prestre Jehan, sermons et autres chose de devocion. Au senescal d'Eu, le derrenier de decembre 1397 ».

n. 901 : « La Vie des Pères, rymée, très vieil, en françois, escripte de lettre formée, à deux coulombes. Comm. : *ravoie et*. Fin : *ces fautes vous*. Couvert de cuir à ung fermoir de laton ».

¹⁴⁶ Pour Richard de Fournival, auteur et chirurgien du XIII^e s., voir Hasenohr. Geneviève et Zink, Michel (éd.), *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, op. cit., s.v. *Richard de Fournival*.

Les 323 volumes de sa bibliothèque sont surtout des ouvrages philosophiques, de grammaire, des œuvres antiques et des traités médicaux : Rouse, Richard, « Manuscripts belonging to Richard de Fournival », *Revue d'histoire des textes*, 3 (1973), p. 253-269. *La Biblionomia de Richard de Fournival du manuscrit 636 de la Sorbonne*, éd. H. J. de Vleeschauwer, Pretoria, University of South Africa, 1965 ; Omont, Henri, *Biblionomia Richardi de Fournival cancellarii Ambianensis*, Paris, Pascal, 1885 ; Delisle, Léopold, *Le cabinet des manuscrits*, op. cit., vol. 2, p. 518-535.

¹⁴⁷ Les juristes du Parlement royal de Charles VI avaient de riches bibliothèques, mais presque complètement composées de traités de droit, de livres religieux et d'ouvrages rhétoriques, mais jamais en vernaculaire : cf. Autrand, Françoise, « Culture et mentalité : les bibliothèques des gens du parlement au temps de Charles VI », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 28 (1973), p. 1219-1244.

¹⁴⁸ Le cas d'une autre bibliothèque privée, comptant 80 mss. environ, est celle des Seigneurs de Jaligny (Allier, Auvergne-Rhône-Alpes) : ni la *Vie des Pères* ni Gautier ne sont mentionnés. Voir Le Roux De Lincy, Antoine, *Inventaire des livres composant la bibliothèque des Seigneurs de Jaligny, 6 juin 1413*, Paris, Techener, 1844.

n. 902 : « La Vie des Pères, très vieil, rimé, escript en françois, de lettre de forme, à deux coulombes. Comm. : *que vous iroye*. Fin : *et tuit alardoit*. Couvert de cuir rouge, à II fermoirs de laiton ».

n. 903 : « La Vie des Pères, rimée, couverte de cuir blanc, de petite value, dudit Jaques [de Rue] escripte en françois, de lettre de forme, à deux coulombes. Comm. : *li dist sire*. Fin : *qui savoie*. A un fermoir de laiton ».

n. 906 : « Un livre à une chemise blanche de soie, nommé la Vie des Pères, à II fermoirs d'argent, donné au Roy par Gilet. A mons. d'Anjou, ce 7^e jour [d'octobre 1380] ».

n. 971 : « Un livre en françois, en un volume, qui se commence de Genезis, et traite du fait des Romains, de la vie des sains Pères hermites et de Merlin, escript de moyenne lettre de forme, en deux coulombes. Comm. : *seray les commandemens monseigneur*. Fin : *nimes en chopolin*. Couvert de cuir rouge, à II petiz fermoirs de cuivre ».

n. 1154 : « La Passion Nostre Seigneur, rimée, par personnages, la Vie des Pères, l'Ymage du monde, Vies d'aucuns sains, plusieurs choses de saint Pol, chançons et autres choses rimées. Comm. : *Judas respont*. Fin : *olive, anglantier*. Escript de menue lettre bastarde, à III coulombes ; couvert de cuir qui fut rouge, à II fermoirs de laiton »¹⁴⁹.

Il reste en outre la possibilité que parmi les 9 livres de *Miracles de Nostre Dame* (n. 945-953)¹⁵⁰ se cachent quelques autres manuscrits de la *Vie des Pères*, en plus de l'identifié ms. Arsenal 3517-3518. L'ensemble des notices constitue un nombre important : les contes exemplaires étaient bien appréciés à la cour. Peut-être que toutes ces notices ne font pas effectivement référence à la *Vie des Pères* : le n. 893 avec *Judas Macabées*, la lettre du prêtre Jean et des sermons pourrait être un manuscrit en latin ou une traduction de textes latins ; le n. 971 présente un ordre qui reconstruit l'histoire de l'homme et donc du salut : de la *Genèse*, aux événements de l'antiquité (*Faits des romains*), à la vie des ermites du désert, à l'achèvement de la mission de la chevalerie autour du Graal. La *Vie des Pères* dans ces deux manuscrits pourrait être une mise en langue vulgaire des *Vitae Patrum*. Mais pour les autres livres, l'association avec notre recueil est probable : si le texte est rimé, accompagné

¹⁴⁹ Delisle, Léopold, *Recherches sur la librairie*, op. cit., p. 146, 148, 160, 188.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 155-156.

des vies des saints et de l'*Image du monde* comme dans d'autres manuscrits, l'identification est possible. Le contexte reste cohérent et didactique.

Pour 4 notices, l'identification avec les contes de la *Vie des Pères* ne fait pas de doute : le manuscrit ne comporte qu'eux. La *Vie des Pères* est présentée dans ces notices comme une monographie, fait qui informe de l'intérêt spécifique dont elle bénéficiait. Si les manuscrits conservés avec les *Miracles de Nostre Dame* pouvaient faire penser que la faveur royale pour le recueil était due au genre et à ses enluminures, ces notices autorisent en revanche à imaginer une volonté spécifique de collection privilégiant la *Vie des Pères*. Et de plus répétée 4 fois : la répétition ne pose pas de problèmes car les volumes étaient de facture différente et pouvaient provenir d'un don ou quitter la bibliothèque pour être offerts ; leur attestation multiple en était à la fois le résultat et le moyen d'application de cet échange.

Les notices 903 et 906, même si elles sont consacrées au même texte, sont plutôt opposées : dans la première le manuscrit est défini de « petite value », le second est en revanche enveloppé dans de la soie et fermé avec des fermoirs d'argent : il a été peut-être donné au roi par Gilles Malet, son bibliothécaire (rédacteur de l'inventaire de 1373), et, par son prestige, le roi même l'a offert au duc d'Anjou en 1380. Le manuscrit n. 903 en revanche n'a été ni acheté ni donné, mais il a probablement été englobé dans la collection après l'exécution en 1378 de Jacques de Rue, secrétaire du roi de Navarre et "tueur à gages" de Charles V. Deux origines différentes donc pour ces manuscrits, qui se reflètent dans leurs aspects codicologiques. Sauf si la mention de « petite value » pour le manuscrit provenant du traître est une remarque qualitative sur le possesseur, plutôt que sur l'objet.

La bibliothèque du Louvre comptait 900 livres environ, dont de multiples copies de la *Vie des Pères*. La présence marquée de l'œuvre n'est pas forcément le résultat d'une préférence particulière, mais d'une technique de rassemblement et du désir de grandeur et d'exhaustivité. Néanmoins, cette présence abondante du recueil parmi les livres du roi reste un fait indéniable. Les personnes qui avaient accès à la bibliothèque et qui appartenaient évidemment à la même classe sociale, pouvaient facilement entrer en contact avec les contes exemplaires. Ce qu'ils en pensaient n'est pas connu, mais la combinaison du message chrétien et du lieu de sa conservation peut colorer d'une valeur politique la proposition morale avancée dans les vers de la *Vie des Pères*.

Les frères de Charles V ne voulaient pas demeurer en reste. Si du duc d'Anjou nous connaissons seulement ce livre (n. 906) que le roi lui donna, les inventaires du duc de Berry et du duc de Bourgogne sont riches, même en ce qui concerne la *Vie des Pères*. Jean de Berry a fait rédiger trois inventaires, en 1401, 1413 et 1416 : sa bibliothèque est constituée de bibles, de livres d'heures¹⁵¹, d'hagiographies, mais surtout de chroniques et de livres historiques, souvent la traduction d'œuvres anciennes¹⁵². La *Vie des Pères* pourrait y entrer comme le *Cy nous dit*, un recueil exemplaire de narrations brèves qui circulait dans la famille royale et la haute noblesse. Deux notices semblent être pertinentes :

n. 212 : « un livre de la vie des Pères, escript en françois, de lettre de forme, historié en aucuns lieux. A 1001 (Donné à l'abbé de Bruges. A.) »

n. 212 bis : « un petit livre bien ancien de la vie des Pères, escript en françois, lequel monseigneur acheta de maistre Regnault du Montet, en mars 1410 (n. s.), pour le pris de 12 escus d'or. B 141, C 1029. *Tost a perfection* – 5 l. »¹⁵³.

Le second volume intitulé à la *Vie des Pères* pose quelque problème d'identification. Le prix de l'achat chez Regnault du Montet, le libraire préféré du duc

¹⁵¹ Le plus connu est le ms. Chantilly, Musée Condé, 65 : Pognon, Edmond, *Les Très Riches Heures du duc de Berry. Manuscrit enluminé du XV^e siècle*, Paris, Seghers, 1979.

¹⁵² Cf. Autrand, Françoise, *Jean de Berry. L'art et le pouvoir*, Paris, Fayard, 2000, p. 465-472.

¹⁵³ Delisle, Léopold, *Le cabinet des manuscrits*, op. cit., III, p. 170-194 (spéc. p. 188).

Voir aussi la transcription plus détaillée de Guiffrey, Jules, *Inventaires de Jean, duc de Berry (1401-1416)*, Paris, Leroux, 1894, p. 263-264, n. 990 : « Item, un petit livre bien ancien, de la *Vie des Peres*, escript en françois ; et au commencement du second feuillet a escript : *tost a perfection* ; couvert de cuir blanc, et sur chascune des aiz a V boullons de laton, fermant à deux fermouers de mesmes ; lequel livre mondit Seigneur achata dudit maistre Regnault du Montet, ou mois de mars mil CCCC et IX avant Pasques, pour le pris et somme de XII escus d'or ».

Un troisième ms. aurait pu être pertinent, pour les *Miracles* de Gautier qu'il contient, mais il a été identifié avec un ms. de Soissons et ne présente pas la *Vie des Pères* : Delisle, Léopold, *Le cabinet des manuscrits*, op. cit., III, p. 188, n. 214 : « un livre des miracles Nostre Dame, escript en françois de lettre de forme et noté en aucuns lieux, lequel monseigneur a eu du roi. B 97, C 502. *Comment que* – 30 l. ». Guiffrey, Jules, *Inventaires de Jean, duc de Berry*, op. cit., p. 248, n. 946 : « Item, un livre des *Miracles Nostre Dame*, escript en françoys, de lettre de fourme, et noté en aucuns lieux ; et au commencement du second feuillet a escript : *comment que* ; et est couvert de viez veluiau violet, doublé de tiercelin vermeil ; et fermant à deux fermouers d'argent dorez, esmailliez aux armes de France ; lequel mondit Seigneur a eu du Roy ». Le ms. se trouvait dans la bibliothèque du Louvre : Delisle, Léopold, *Recherches sur la librairie*, op. cit., p. 155-156, n. 948 : « Les *Miraclez Nostre Dame* rymez, couvert de veluyau ynde, et furent rachetés des Anglois, bien escripts et hystoriés. A 154, B 154. A mons. de Berry – A. C. 45 ».

Voir Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 664-666.

de Berry actif à Paris entre 1398 et 1416¹⁵⁴, est vraisemblable, si le volume est enluminé (comme un livre d'heures, pour sa taille). L'ancienneté du livre (« un petit livre bien ancien ») par conséquent ne concerne pas l'objet physique, mais son contenu : le texte de la *Vie des Pères* a effectivement été écrit deux siècles avant et son sujet fait référence aux ermites du désert ; mais les *Vitae Patrum*, même dans leur traduction française, le font elles aussi. Le syntagme cité comme mots-repères du deuxième feuillet ne se trouve nulle part dans l'édition actuelle de la *Vie des Pères*. Il est bien possible qu'il s'agisse d'une variante du texte ; mais il est aussi possible que la notice désigne un autre texte.

Le premier livre ne présente pas d'éléments qui pourraient contredire l'identification avec le recueil des contes exemplaires : la *Vie des Pères* est accompagnée d'enluminures et peut faire l'objet d'un don à une abbaye comme le ms. Bruxelles 9229 en témoigne.

Enfin, le BnF fr. 818 qui a appartenu à Jacques d'Armagnac pourrait être parvenu par héritage du duc de Berry. Ce manuscrit marial n'est pourtant pas celui de la notice de l'inventaire, car les mots-repères du deuxième feuillet sont différents. Néanmoins, la présence de ces deux recueils dans les bibliothèques de Jean de Berry et de Jacques d'Armagnac est le signe d'une continuité des goûts et de la stabilité des types de collections.

La bibliothèque des ducs de Bourgogne était, sous Philippe le Bon, aussi imposante que celle du Louvre. Et la *Vie des Pères*, comme dans l'inventaire du Louvre, fait plusieurs fois son apparition, pour un total de 5 copies. Même si cette accumulation était due à des sollicitations duciales quantitatives, identiques à celles du roi, plus qu'à une authentique préférence pour notre texte, il resterait évident que la diffusion de la *Vie des Pères* était importante et qu'elle faisait l'objet d'un choix de lecture pour plusieurs personnes : l'accumulation du duc résultait des commandes et de la conservation des volumes de la *Vie des Pères* par des possesseurs antérieurs, dont il était l'héritier ou l'acquéreur. En bref, si le duc ou le roi commandaient la multiplication de copies de la *Vie des Pères* dans leurs bibliothèques, ce serait la preuve que ce recueil bénéficiait d'un grand prestige, mais si ce n'était pas le cas et que les volumes de la *Vie des Pères* dans leurs bibliothèques provenaient de dons, héritages ou acquisitions, la *Vie des Pères* serait encore plus un texte important pour

¹⁵⁴ Voir Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Manuscripts and their makers*, op. cit., p. 285-302.

son époque, choisi non seulement par les grands bibliophiles, mais aussi par bien d'autres personnages cultivés qui les entouraient.

Nous avons vu les volumes identifiés qui ont premièrement appartenu à Philippe le Hardi, Marguerite de Flandre et Philippe le Bon ; il reste les traces de deux autres dans la bibliothèque de Marguerite et de ses héritiers. Ces 5 volumes ducaux présentent à chaque fois la *Vie des Pères* dans un contexte différent, et pourtant cohérent avec son message religieux : les *Miracles Nostre Dame*, les vies des saints, le conte du *Baril*, les sentences moralisantes des philosophes et le Reclus de Molliens. Il en résulte un cadre de réception riche par la quantité, constant dans le temps et approprié au contenu.

La *Vie des Pères* chez les Bourguignons, ainsi que chez les autres possesseurs, est un texte bien connu, souvent accompagné d'une ornementation luxueuse : il s'agit d'une lecture récurrente et d'un objet symbolique. Le grand nombre de copies conservées dans les bibliothèques de la haute noblesse contraste avec l'apparente absence de mention dans les inventaires des monastères et des clercs. Il peut se profiler ainsi une conception différente de la *Vie des Pères* selon le rôle social et le statut culturel revêtu : les ecclésiastiques savants en latin enregistrent dans leurs inventaires les œuvres liturgiques et canoniques, en considérant comme secondaire la mention d'un recueil de contes exemplaires, potentiellement édifiants et orthodoxe mais non prescrits pour leur formation. Même si quelques ecclésiastiques ont été possesseurs de la *Vie des Pères*, cette œuvre n'a pas été inscrite dans la liste de leurs biens (exception faite pour Jean de Saffres). Les aristocrates en revanche, les hommes comme les femmes, font des manuscrits de la *Vie des Pères* des objets de luxe, souvent enluminés ; leur attestation multiple dans les inventaires laïques est un signe de richesse et, par le contenu du recueil, d'intérêt spirituel. La théologie narrative des contes exemplaires substitue la théologie des écoles et se répand parmi le public non clérical. La mention de la *Vie des Pères* dans les inventaires des laïcs ne porte pas de stigmatisation culturelle pour la vulgarisation des préceptes religieux, au contraire. Les possesseurs de la *Vie des Pères* appartiennent donc à toutes les catégories sociales, mais les notices des inventaires révèlent deux différentes attitudes envers le texte : de conservation personnelle par les clercs et, au contraire, d'accumulation presque exhibée par les laïcs. La réception de la *Vie des Pères* concerne tous les types sociaux, mais le prestige lui n'est reconnu que par les laïcs.

2.4. La géographie des manuscrits

La diffusion de la *Vie des Pères* dans les diverses couches sociales est complétée par la dimension spatiale. La géographie des témoins manuscrits, subsistants et disparus, inscrit son succès dans un territoire et fait mieux comprendre les dynamiques de la transmission du texte. En outre, la concentration des copies dans une certaine région de la France pourrait faire avancer des hypothèses sur sa composition et sur une éventuelle commande. Les chercheurs Wagih Azzam, Olivier Collet et Yasmina Foehr-Janssens, qui s'occupent de la matérialité de la littérature et se sont interrogés sur la signification possible des lieux de la production manuscrite, affirment :

il existerait donc bien une correspondance entre les aires dont dépend l'essor littéraire et celles de production matérielle. L'idée d'une telle superposition, peut-être élémentaire mais qui ne va pas pour autant de soi, donne par ailleurs un certain poids à l'hypothèse que le moyen âge ait disposé de "lieux d'enregistrement", dans lesquels s'effectuaient en quelque sorte le dépôt et la conservation d'écrits spécifiques, ou relevant de catégories précises, en des endroits proches de ceux où s'exerçait le mécénat qui en stimulait la création¹⁵⁵.

Les manuscrits mêmes de la *Vie des Pères* pourraient donc nous révéler les circonstances de sa composition ? Malheureusement, la plupart des informations sur les possesseurs concernent des personnages du XV^e s. pour des manuscrits du XIII^e s. : les circonstances de leur préparation ne sont plus connues. Néanmoins, on peut tracer un panorama géographique de la diffusion du texte, pour étudier la réception dans l'espace et le temps.

Une première évidence pour les manuscrits de la *Vie des Pères* est l'absence de témoins anglo-normands. Même si l'Angleterre était un lieu de réception actif de la littérature française, aucun volume de la *Vie des Pères* ne présente de traits linguistiques qui puissent faire supposer une rédaction extracontinentale : la *Vie des Pères* est restée sur le territoire français.

¹⁵⁵ Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foehr-Janssens, Yasmina, *Mise en recueil et fonctionnalités de l'écrit*, op. cit., p. 17, note 21.

Plus précisément, la *Vie des Pères* a surtout connu une diffusion dans la partie Nord-Est de la France (Cartes 1 et 2). Les manuscrits pour lesquels il est possible d'avancer une localisation (Carte 1) proviennent au XIII^e s. de la ville d'Arras et de la Picardie (5 manuscrits)¹⁵⁶ ou sinon des régions de l'Est (10 manuscrits)¹⁵⁷. Les volumes fabriqués à Paris sont surtout des XIV^e et XV^e s. et seraient comme un écho au succès régional¹⁵⁸. La localisation extravagante, à savoir probablement Narbonne au XIII^e s., du ms. Besançon 551, démontre la circulation et le succès de la *Vie des Pères*, sans pour autant déséquilibrer la carte générale. De même, la traduction conservée à Bologne et, peut-être, le fragment de Pisa évoquent une diffusion toscane au XIII^e s. qui inscrit la *Vie des Pères* dans le corpus des œuvres françaises qui ont préparé la *novella*. En ce qui concerne les notices des inventaires, elles placent la *Vie des Pères* au XIV^e s. de préférence à Paris, mais la notice de la copie possédée par le chanoine de Langres, Jean de Saffres, renforce l'importance de la diffusion dans l'Est.

S'il est vrai que l'auteur cite des lieux parisiens et de l'Île-de-France qui pourraient faire penser à une composition du texte à Paris¹⁵⁹, il est également évident que sa diffusion a été importante au Nord et à l'Est de cette région (Carte 2). Pourquoi ? Sur les raisons originelles les sources se taisent¹⁶⁰. Mais quelques échanges entre Paris et le Nord-Est peut être reconstruit. Le BnF fr. 12471, enregistré parmi les biens de Marguerite de Flandre, a probablement appartenu au XIII^e s. à Gui de Dampierre, comte de Flandre et de Namur. Ce manuscrit, par sa proximité géographique, pourrait être la copie d'un manuscrit conservé dans la ville d'Arras ou dans ses alentours ; mais il pourrait aussi avoir été acheté par Gui lors d'un de ses voyages à Paris. Si la *Vie des Pères* a effectivement été composée à Paris et si elle circulait à la cour royale, alors que Gui de Dampierre a fait connaître le ménestrel Adenet le Roi à la reine Marie de Brabant (1254-1322), ainsi cette dernière ou

¹⁵⁶ Les mss. du XIII^e localisés à Arras sont : Arras 139, Arsenal 3518 (Arras ou Théroutanne), BnF fr. 1039, BnF fr. 12471. En Picardie ont été rédigés les fragments de Bruxelles (plutôt XIV^e s.) et de la collection Troyte-Bullock. Au Nord, dans les environs de Cambrai, s'ajoutent les mss. Arsenal 3527 et BnF fr. 1613.

¹⁵⁷ Les mss. du XIII^e s. copiés dans l'Est de la France sont : Arsenal 3641, BnF fr. 818 (Dijon), BnF fr. 1807, BnF fr. 2094, BnF fr. 15110, BnF fr. 23111, BnF fr. 24301 (Lorraine), BnF nafr. 13521 (Bourgogne), les fragments des Archives nationales, de Crema et de la vente Sotheby.

¹⁵⁸ Du XIII^e s. les mss. BnF fr. 1546, BSG 586 (Île-de-France) et peut-être Berkeley 106. Localisés à Paris au XIV^e s. les mss. Bruxelles 9229, Den Haag 71 A 24 et Arsenal 5204, ainsi que les BnF fr. 1544 et BnF fr. 12483.

¹⁵⁹ Voir l'Introduction, p. 39.

¹⁶⁰ Il faut aussi penser que tous les mss. n'ont pas été localisés : d'autres mss. du XIII^e s. pourraient provenir de Paris ou de l'Ouest de la France.

quelqu'un d'autre aurait pu offrir un volume de la *Vie des Pères* au comte¹⁶¹. L'origine parisienne ou celle ardoise de ce manuscrit sont possibles. En outre, Marguerite de Flandre a été l'épouse de Philippe de Rouvres, comte d'Artois et de Bourgogne, avant de se marier avec Philippe le Hardy ; Marguerite, par ses deux mariages, relie ainsi les territoires du Nord et de l'Est, où la *Vie des Pères* était copiée, avec Paris. Il n'est pas donc surprenant qu'elle en possédait trois copies.

C'est à partir de cet héritage que la *Vie des Pères* a été continuellement présente dans la bibliothèque des ducs de Bourgogne¹⁶². La conservation du recueil par les Bourguignons pourrait avoir été à l'origine d'une diffusion ultérieure dans le territoire de l'Est. Le ms. Montpellier H347 a appartenu à Jean I de Bouhier (1473-1531), conseiller au Parlement de Dijon, que les ducs avaient pour capitale et où se trouvaient leurs tombeaux¹⁶³. Le ms. Neuchâtel 4816 porte les ex-libris du XV^e s. de « Pierre de Vatravers » (p. 184)¹⁶⁴ et « Jon de Densseuto » (p. 372), dont l'identification est problématique. « Vatravers » peut être la localité de Val-de-Travers, un district du canton de Neuchâtel. La cote actuelle du manuscrit correspondrait ainsi à une histoire locale de sa conservation. La Val-de-Travers était sous le contrôle des ducs de Bourgogne : au XV^e s. les seigneurs locaux dépensaient donc une partie de leurs biens pour avoir une copie du même texte que les ducs. À l'existence de cette copie pourrait être liée celle du manuscrit de Berne.

Les Bourguignons n'ont pas été les seuls intéressés par la *Vie des Pères* aux XIV^e et XV^e s. Des reines et des rois, nous l'avons vu, en étaient possesseurs. À l'intérieur de la Maison de Valois la *Vie des Pères* circulait abondamment et la géographie des manuscrits correspond aux résidences de ses membres. La diffusion du texte peut alors offrir l'occasion d'une vision de l'unité culturelle de la classe dirigeante, au-delà

¹⁶¹ Sur la bibliothèque de Gui et son activité de mécène voir Stirnemann, Patricia, *Les bibliothèques princières et privées aux XII^e et XIII^e siècles*, in *Histoire des bibliothèques françaises*, op. cit., p. 219-247 (spéc. p. 236, 241).

Pour Adenet le Roi voir Hasenohr, Geneviève et Zink, Michel (éd.), *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, op. cit., s.v. *Adenet le Roi*.

¹⁶² Avec l'ajout de la copie de Philippe le Hardy, probablement le Bruxelles 9229 fabriquée à Paris par Thomas de Maubeuge, et de celle de Philippe le Bon, le BnF fr. 15212, provenant du Nord de la France.

¹⁶³ Sur la culture des laïcs dijonnais voir Tabbagh, Vincent, « L'acte de lecture chez les laïcs dijonnais autour de 1400 », *Annales de Bourgogne*, 77 (2005), p. 113-124.

¹⁶⁴ L'ex-libris en entier est une mention familiale, pour la naissance en 1465 du fils du possesseur : Neuchâtel 4816, p. 184 : « la veille de la san Michier l'an mil cccc lxxv en fut nez le fil de Piere de Vatravers qui out de Prenete du Savoy et fille de Jan Neret Ponset ».

Pour ces possesseurs voir aussi Stones, Alison, *Appendix VI. Owners of Miracles de Nostre Dame Manuscripts*, in *Gautier de Coinci ; Miracles, Music and Manuscripts*, éd. Kathy M. Krause et Alison Stones, Turnhout, Brepols, 2006, p. 407-442 (spéc. p. 415, 419).

des fractures politiques et des meurtres (Jean sans Peur et Louis d'Orléans auraient-ils pu faire la paix en lisant quelques contes de la *Vie des Pères* ?). Elle témoigne aussi des processus d'assimilation qui ont fait l'unité de la France : de Paris où l'auteur aurait composé le texte aux territoires alentours, pour revenir à Paris et repartir ensuite dans les provinces, par imitation et par prestige. La *Vie des Pères* est donc l'un des textes qui définit la culture des nobles laïques : sa théologie narrative offre une formation spirituelle efficace (vue la diffusion du texte) et complémentaire aux prescriptions canoniques. Les noms des possesseurs, les notices des inventaires et la disposition géographique des copies du recueil révèlent la réception principalement laïque du texte, avec l'approbation, par la conservation ponctuelle et personnelle, des religieux pour ces contes exemplaires.

3. Les annotations marginales

La recherche sur les possesseurs des manuscrits nous a montré l'aperçu sociologique de la réception de la *Vie des Pères*. L'histoire des manuscrits nous informe que le recueil était conservé plutôt par des laïcs, hommes et femmes provenant de la haute noblesse, mais aussi des seigneuries locales et de la classe bourgeoise. En particulier, l'importante diffusion de la *Vie des Pères* auprès des membres de la Maison de Valois aux XIV^e et XV^e s. fait de l'œuvre un texte culturel de référence et suggère que la théologie narrative des contes exemplaires était un moyen de formation spirituelle alternatif à l'étude théorique des écoles cléricales. Néanmoins, quelques ecclésiastiques figurent parmi les possesseurs du recueil : le message poétique de la *Vie des Pères* peut être accueilli dans le domaine religieux pour la visualisation par images narratives des préceptes canoniques.

Mais les données de l'histoire de la conservation des manuscrits ne sont pas encore suffisantes pour connaître les modalités de la lecture et la réception effective du message poétique. Pour savoir ce qui intéressait les lecteurs et comment ils interprétaient le texte, il faut analyser les marques de lecture, même si celles-ci ne constituent qu'une preuve partielle, car toutes les lectures ne sont pas forcément transcrites dans des annotations marginales. Nous savons les noms de certains personnages qui possédaient des volumes de la *Vie des Pères* : ont-ils aussi laissé trace de ce qu'ils en pensaient ? Au-delà de la conservation, ce sont la manipulation et le commentaire des textes qui révèlent la réception active du public.

Je vais donc maintenant présenter les résultats d'une recherche détaillée sur les marges des manuscrits de la *Vie des Pères*. Pour chaque manuscrit, j'ai analysé les espaces blancs des pages, pour voir si un des lecteurs y a laissé des signes de son activité¹⁶⁵. Les *nota*, les manchettes, les croix et les commentaires que j'ai découverts m'ont confirmé qu'il était possible de reconstruire quelques interprétations de la *Vie*

¹⁶⁵ Les marges annotées témoignent du succès d'un livre : cf. Genest, Jean-François, *Types de livres et de lecteurs en Occident*, in *Le livre au Moyen Âge*, sous la direction de Jean Glenisson, Paris, Éditions du CNRS, 1988, p. 95-108 (spéc. p. 98) : « l'intérêt porté à un livre se mesure souvent aux annotations qu'il porte et qui permettent d'estimer s'il a fait l'objet de lectures fréquentes ».

Les marges ont été analysées dans leur rapport avec l'espace noirci par l'écriture de la mise en page par Maniaci, Marilena et Ornato, Ezio, *Intorno al testo. Il ruolo dei margini nell'impaginazione dei manoscritti greci e latini*, in Ornato, Ezio, *La face cachée du livre médiéval*, Roma, Viella, 1997, p. 457-471.

des Pères. Lire ces annotations est la manière la plus explicite de savoir ce que le public pensait des contes.

La recherche sur les annotations marginales est donc complémentaire de celle sur les possesseurs des manuscrits. Et, en même temps, elle en est indépendante. En effet, au-delà de l'identité problématique de la personne qui a apposé l'annotation, sa marque reste conservée dans le feuillet et nous signale une interprétation du texte. De cette façon, mêmes les manuscrits dont on ne connaît pas les possesseurs et ceux dont les signatures sont restées des noms sans histoire, par impossibilité de les attribuer à des personnes précises, peuvent contribuer à l'étude de la réception du texte. Les annotations anonymes gardent tout de même une valeur pour la restitution des interprétations textuelles.

Par ailleurs, pour les manuscrits dont les possesseurs ont été identifiés, les éventuelles annotations ne peuvent pas leur être attribuées mécaniquement, car les livres pouvaient être empruntés ou passer d'un propriétaire à un autre. Seule la main de Jean d'Angoulême, qui est connue, a pu être identifiée (mais elle aussi avec des réserves) dans les annotations de son ms. BnF fr. 1544. Mais en général, le possesseur n'est pas nécessairement l'annotateur : c'est cette prudence historique qui m'a portée à partager l'analyse de la réception en deux sections, l'une sur les propriétaires et les lieux de la conservation du texte, l'autre sur les modalités de son interprétation. Ces deux types d'informations peuvent être rapprochés, mais leur superposition sera rare. La matière au centre du présent chapitre est donc *comment* a-t-on lu la *Vie des Pères*, plutôt que *qui* l'a lue : la lecture était-elle attentive ? Quels passages de la *Vie des Pères* ont retenu le plus l'attention du lectorat ? Y-a-t-il une cohérence générale des intérêts ? Les types sociaux pourront ressurgir à la fin de cette analyse, pour vérifier si une des modalités de lecture est propre à un certain personnage, mais ils ne seront pas déterminants pour connaître quels passages de la *Vie des Pères* ont le plus marqué l'attention des lecteurs.

Keith Busby, qui a consacré un chapitre entier de son *Codex and Context* aux possesseurs des manuscrits, regrette de ne pas avoir traité dans son volume des « reading habits »¹⁶⁶. Ils constituent en effet une source directe, et très riche, de la réception. Céline Van Hoorebeeck s'y est intéressée, en proposant leur étude comme

¹⁶⁶ Busby, Keith, *Codex and Context*, *op. cit.*, p. 637 : « margins and flyleaves are precious if rather patchy sources of information about production, ownership, and reading habits. I considered the first of these topics in Chapter 1 and the second forms the subject of this last chapter; reluctantly, I treat the third only incidentally here, despite its inherent importance for the history of reception ».

une nouvelle méthode qui dépasse les impasses sociologiques¹⁶⁷. Si un même livre a circulé parmi les clercs et les laïcs aristocrates (il suffit de penser encore une fois au ms. Bruxelles 9229), entre les couches hautes de la société et les plus modestes (qui est le « Bonefoy » du recueil de La Clayette, BnF nafr. 13521 ?), un pur raisonnement typologique sur l'appartenance sociale des lecteurs pourrait ne restituer qu'une reconstitution complexe et fluide du lectorat. En revanche il est possible de considérer tous les agents historiques d'un manuscrit comme une seule communauté de lecteurs, dont l'historien étudie les modalités de lecture sans répartition sociale. L'action peut être plus signifiante que l'acteur. La réception peut s'intéresser aux modalités de la lecture sans chercher à établir une classification sociologique des intervenants sur le livre.

Céline Van Hoorebeeck envisage deux approches de la lecture : la lecture professionnelle, d'un lecteur qui prend note de ce qui l'intéresse, et la lecture d'amateur, souvent sous forme d'audition d'une performance par une collectivité¹⁶⁸. Les deux modalités peuvent aussi coexister dans un même personnage, qui peut être plus ou moins concentré pendant son activité de lecture, et dans une réception privée (lecture personnelle) ou publique (audition collective). L'audition en effet n'exclut pas la méticulosité, car les annotations marginales peuvent s'articuler dans des commentaires explicites de la part de celui qui lit à voix haute. Les lectures publiques à la cour des ducs de Bourgogne ou à celle du roi pouvaient devenir des outils de propagande : les commentaires des textes dirigeaient l'interprétation et conformaient la pensée des auditeurs à l'idéologie culturelle de la cour¹⁶⁹. Pour la lecture de la *Vie des Pères*, il aurait pu en arriver de même. Les marges sont donc le lieu préférentiel qui témoigne de l'interprétation du texte et de la direction idéologique que le commentateur voulait lui donner, par des annotations à lire ou à écouter.

Dans l'étude des marges, la paléographie et la codicologie collaborent avec la sociologie de la littérature¹⁷⁰. Les manuscrits ne sont pas seulement des supports des

¹⁶⁷ Van Hoorebeeck, Céline, *Du livre au lire. Lectures et lecteurs à l'épreuve des catégorisations sociales*, in *Lecteurs, lectures et groupes sociaux au Moyen Âge*, sous la direction de Xavier Hermand, Étienne Renard et Céline Van Hoorebeeck, Turnhout, Brepols, 2014, p. 123-145.

¹⁶⁸ Van Hoorebeeck, Céline, *Du livre au lire*, *op. cit.*, p. 129-131.

¹⁶⁹ Cf. Coleman, Joyce, *Public Reading and the Reading Public in Late Medieval England and France*, Cambridge - New York, Cambridge University Press, 1996, p. 110-128.

¹⁷⁰ Des mêmes intérêts méthodologiques se trouvent dans Golitsis, Pantelis, « Trois annotations de manuscrits aristotéliens au XII^e siècle : les *Parsini gr.* 1901 et 1853 et l'*Oxonensis Corp. Christi* 108 », *Bollettino dei classici*, 29 suppl. (2014). *Storia della scrittura e altre storie*, sous la direction de Daniele Bianconi, p. 33-52 (spéc. p. 33-34) : « Loin de consister dans le seul fait de l'évolution des

copies des textes ou d'objets appartenant à une certaine époque et à un certain personnage ; ils sont aussi des lieux d'expression d'idées. Le rapport des lecteurs avec leurs objets manuscrits peut donc être de respect, sans les modifier, ou d'utilisation active, lorsque la pensée de l'annotateur devient plus importante que le prestige du support : pour les copies de travail ce processus n'est pas surprenant, mais pour les manuscrits de luxe les annotations marginales sont un renversement des priorités entre les aspects matériels et intellectuels.

Les marges se posent ainsi au centre de l'histoire de la réception ; le lecteur n'accueille pas passivement le message du texte, mais devient un agent créateur d'une interprétation¹⁷¹. Pour la *Vie des Pères*, l'anonymat de son auteur et de ses commentateurs n'empêche pas pour autant de connaître le contenu de leur communication : la proposition avancée dans la poétique du texte et les réponses suscitées auprès du lectorat sont conservées dans le même espace des feuillets. Les notions du centre et de la périphérie sont ainsi mêlées : le centre de la mise en page (le texte dans les colonnes) et le centre du message poétique n'existeraient pas s'il n'y avait une périphérie qui leur fait écho et les entoure. Les annotations encadrent le texte et lui confèrent importance, en guidant le regard ; les interprétations des lecteurs répètent, multiplient et modifient la voix de l'auteur, dans une polyphonie créatrice d'une nouvelle version du texte.

Dans un parcours cohérent d'approfondissement de la réception à travers la tradition manuscrite, nous passons de la *recensio* des manuscrits à la restitution de la circulation du texte à travers ses possesseurs pour arriver à l'interprétation explicite (ou au moins encore existante) dans les marges. La même méthode a été utilisée pour un autre texte à sujet religieux et dont la fonction était éducative : les *Pèlerinages* du cistercien Guillaume de Digulleville, étudiés par Géraldine Veysseyre :

outre qu'elle constitue un indice de popularité, cette abondante tradition manuscrite [50 manuscrits, comme pour la *Vie des Pères*] fourmille de

signes graphiques, l'histoire de l'écriture, la *storia della scrittura*, peut aussi être l'histoire de la réception d'un texte à diverses époques, le dépôt durable qui préserve *in margine* ou *inter lineas* les traces des fonctions qui ont été réservées à un texte, ou de la valeur qui lui a été accordée ; bref, l'histoire de l'écriture peut se transformer en une histoire d'attitudes intellectuelles ».

¹⁷¹ Pour un panorama sur le rapport entre le texte et le lecteur qui se montre dans l'écriture marginale, dans ses différentes déclinaisons, voir Campanelli, Maurizio, *Scrivere in margine, leggere il margine : frammenti di una storia controversa*, in Fera, Vincenzo, Ferraù, Giacomo et Rizzo, Silvia, *Talking to the Text : Marginalia from Papyri to Print*, Messina, Centro interdipartimentale di Studi umanistici, 2002, vol. 2, p. 851-939.

données factuelles qui éclairent notamment la réception de ce poème allégorique. Les copies survivantes permettent d'abord d'entrevoir le texte tel qu'il s'est effectivement diffusé, avec toute l'épaisseur de sa *varia lectio*. Leur origine, puis leurs différents possesseurs, pour peu qu'ils puissent être identifiés, fournissent en outre un panorama de la circulation du poème. Enfin les témoins du *Pèlerinage de l'âme* sont nombreux à avoir été annotés dès les deux derniers siècles du Moyen Âge par les possesseurs, lecteurs et usagers qui les ont eus entre les mains. Ce sont leurs *marginalia* que nous aimerions maintenant convoquer pour mesurer à quel point les lecteurs du Moyen Âge tardif ont été sensibles à la progression textuelle savamment ménagée par Guillaume de Digulleville. Il s'agira, après une approche quantitative globale de ces annotations, d'en étudier quelques manifestations singulières¹⁷².

Dans l'analyse des *marginalia*, il faut transcrire toutes les marques, pour vérifier ensuite l'existence ou non d'un système de lecture et d'une cohérence d'intérêts. Ce système peut impliquer tous les textes rassemblés dans le manuscrit : l'analyse des marges doit donc être étalée sur tous les feuillets et pas seulement sur ceux qui portent le texte étudié. La richesse de la tradition manuscrite en outre permet de faire une analyse assez complète des réactions du lectorat, car, étant donné que les manuscrits sont indépendants les uns des autres et qu'il en est de même de leurs annotations marginales, chaque commentaire d'un manuscrit représente une interprétation légitime : lorsque deux ou plusieurs commentaires convergent dans le même sens interprétatif, ils témoignent alors d'une sensibilité commune à une époque et un évident intérêt social¹⁷³.

Les marques de lecture apposées dans les marges des manuscrits sont donc une source précieuse pour connaître comment la *Vie des Pères* a été utilisée et pour répondre à notre question : le message de la *Vie des Pères* et sa réception correspondent-ils ? De manière générale, il semble que oui. La grande majorité des annotations marginales se trouve à côté des passages didactiques du texte ou ajoute

¹⁷² Le Briz, Stéphanie et Veyseyre, Géraldine, « “Sens faire rien, pou vaut li sens” : mise en œuvre et réception de l'ambition didactique de Guillaume de Digulleville en son *Pèlerinage de l'âme* (ca 1355) », *Bien dire et bien apprendre. “La volonté didactique dans la littérature médiévale”*, 29 (2015), vol. 1, p. 151-180 (spéc. p. 167).

¹⁷³ Cf. *Ibid.*, p. 169 et p. 179 : « Ces *marginalia*, d'autant plus représentatives qu'elles sont variées et indépendantes les unes des autres, permettent de mettre en évidence un profond décalage entre la volonté de l'auteur et la réception du lectorat médiéval ».

des commentaires qui tirent une morale des actions des personnages. La *Vie des Pères* a été pour son auteur et pour son lectorat un texte à fonction éducative.

Les passages les plus annotés sont les prologues et les épilogues des contes, dont les sentences et les proverbes ont été perçus comme des synthèses efficaces de la morale proposée¹⁷⁴. Les sollicitations à la conversion, l'urgence de préparer sa mort, les menaces du jugement dernier ; ou encore les pratiques de la confession et de la pénitence, l'ascèse contre les tentations luxurieuses et les tirades contre les vices de l'avarice et de la gourmandise sont reçues de la part du lectorat avec une attention correspondant à la force de leur affirmation par l'auteur de la *Vie des Pères*. Les accusations anticléricales sont annotées par un lecteur laïque ou, peut-être, un ecclésiastique qui rejette les abus de sa propre catégorie sociale. Les ermites sont des exemples de vie, les femmes et les juifs des objets de méfiance. En somme, dans les annotations marginales de la *Vie des Pères* se résume la vision de la vie et du monde qui était propre à la spiritualité médiévale. La théologie narrative des contes et les sermons de l'auteur ont touché le public.

Les annotations témoignent ainsi d'une lecture attentive, la plume à la main, et sérieuse des contes de la *Vie des Pères*. Il faut s'éloigner de la généralité "littérature narrative – littérature de détente"¹⁷⁵, cependant il ne faut pas universaliser de manière systématique des données qui ne pourront jamais être exhaustives. La lecture édifiante n'a pas, sûrement, été la seule : des manuscrits ne sont pas annotés et ceux qui le sont ont aussi été appréciés pour d'autres aspects que ceux qui sont soulignés. Comme nous ne pouvons pas connaître tous les lecteurs de la *Vie des Pères*, ni avoir une représentation détaillée de leurs pensées, qui sont multiples et, éventuellement de manière légitime, fluides, il est nécessaire de garder une marge d'écart (outre celle des manuscrits) dans la présentation des hypothèses sur la réception : d'autres lectures et interprétations de la *Vie des Pères* ont existées, mais aucune mention ne nous en est parvenue.

Dans le processus de réception, une série de sensations et de pensées ne sont pas transcrits en marge. L'usage didactique est celui qui le plus probablement laisse une

¹⁷⁴ En parallèle, le lectorat du Pèlerinage de Guillaume de Digulleville a agi de la même façon : cf. Le Briz, Stéphanie et Veyseyre, Géraldine, *Sens faire rien*, art. cit., p. 175, note 77 : « la mention "nota" signale plusieurs fois des généralités [des sentences] consistant en obligations à respecter pour se comporter en bon chrétien ».

¹⁷⁵ Par exemple, il serait naïf de prendre comme une assertion la diffusion d'une lecture de détente et contre l'ennui au XIV^e s. Cf. Cerquiglini-Toulet, Jacqueline, « L'imaginaire du livre à la fin du Moyen âge : pratiques de lecture, théorie de l'écriture », *Modern Language Notes*, 108 (1993), p. 680-695.

trace de son application : pour garder l'attention et pour étudier, il s'avère utile de prendre des notes et d'exprimer les considérations qui surgissent. En revanche, une lecture de plaisir est par sa nature cursive : il est rare que soit transcrit le sourire que le texte peut susciter¹⁷⁶.

Les annotations didactiques pouvaient être au service d'une lecture publique, pour déclencher des commentaires moralisants, comme des sermons ; ou elles pouvaient constituer l'écho des questionnements spirituels d'un lecteur : dans les deux cas, les contes exemplaires étaient appréciés pour leur fonction poétique¹⁷⁷. Mais la marge blanche à côté de nombreux passages de la *Vie des Pères* signale aussi que ce même intérêt pouvait rester non exprimé, comme bien d'autres interprétations possibles¹⁷⁸.

En démonstration de la complexité de l'interaction entre la marge blanche et celle annotée, entre l'intérêt didactique et le plaisir de la narration, le ms. BnF fr. 15110 oblige à méditer sur tous les aspects qui le constituent : la mise en page, la transcription du texte, les annotations. Ce manuscrit de taille standard est articulé sur trois colonnes de 50 lignes, avec une écriture très serrée. Le texte de la *Vie des Pères* a été abrégé : les prologues et les épilogues, ainsi que les interventions didactiques pendant la narration et quelques discours des personnages, sont parfois manquants. Il semble alors que pour des exigences d'espace, la *Vie des Pères* ait été réduite à sa partie essentiellement narrative : le copiste (ou celui de l'antigraphe ?) a abrégé les passages qui ne touchaient pas la logique du conte et les dynamiques de l'action narrative, au détriment de la morale. Et pourtant, un lecteur a agi différemment : les annotations marginales soulignent très souvent les proverbes et les sentences qui sont encore parsemées un peu partout dans le texte. Un *nota*, de très nombreuses manchettes, des croix et des festons, quelques commentaires occupent les marges en elles-mêmes déjà restreintes : ils signalent tous des passages textuels de type didactique¹⁷⁹. La mort, le péché et le diable, la confession et la pénitence, la dévotion

¹⁷⁶ Les réactions au texte sont plus probablement transcrites de manière complète lors d'un dialogue entre l'émetteur et le récepteur (comme dans un échange épistolaire). En revanche, les annotations d'étude sont comme des indications du lecteur à lui-même, pour sa prochaine relecture : il s'agit d'un dialogue privé, qui pour être efficace dans le temps stratifie l'approche du texte.

¹⁷⁷ À nouveau, le parallèle avec la tradition manuscrite de Guillaume de Digulleville pour une lecture exemplaire attestée dans les marges : la notation d'*exemplum* servait à repérer la matière narrative pour un sermon. Cf. Le Briz, Stéphanie et Veyseyre, Géraldine, *Sens faire rien*, art. cit., p. 173.

¹⁷⁸ Je tiens à remercier ici Michel Zink qui, dans une conversation privée, m'a rappelé que toutes les attestations marginales ne correspondent pas à toutes les interprétations possibles : un lecteur "dans un fauteuil" n'avait pas forcément la plume à la main.

¹⁷⁹ Quelques croix d'un second annotateur signalent des mots corrigés.

à la Vierge ; des affirmations misogynes, des sentences contre l'usure et des citations de l'Évangile sont pointées par le doigt d'une manchette.

Ces annotations didactiques révèlent un intérêt pour les aspects moraux du texte qui semble contredire l'action du copiste. La valeur exemplaire de la *Vie des Pères* est ce qui attire le lectorat, même devant un texte surtout narratif. Et pourtant, reste le doute que ce type d'annotations soit le seul à être marqué. Les annotations sont didactiques car la pratique d'annoter le serait par sa nature. Le lecteur annote-t-il des passages de manière conventionnelle, pour intégrer la lecture publique de ces enseignements moraux qui ont été supprimés dans le texte ? Je dirais que non : la mise en page très serrée exclut une lecture publique ; ce manuscrit était plutôt un objet personnel (la copie de travail d'un clerc ?), où son lecteur exprimait son intérêt moral dans les marges. Il est par conséquent vrai qu'une des interprétations de la *Vie des Pères* a été didactique. Les annotations du BnF fr. 15110 ancrent les hypothèses critiques sur une matière codicologique existante : la *Vie des Pères* a intéressé pour ses préceptes, même lorsque les prologues et les épilogues ont été supprimés.

Les données marginales signalent une clé de lecture de notre recueil. Le refus de les considérer comme exhaustives est une prudence de méthode dans le domaine de la réception, mais ce n'est pas pour autant une critique qui invalide la pertinence de ce type de source. L'annotation marginale révèle une modalité de lecture ; si son contenu didactique n'est pas la seule réaction que le texte a engendrée dans les esprits de son lectorat, cette remarque édifiante est cependant présente, et de manière irréfutable. Il est ainsi certain que la *Vie des Pères* a été reçue comme un texte parénétique : sa théologie narrative a été efficace. De plus, ces traces persistantes concordent souvent entre elles : il ne s'agit donc pas d'une interprétation occasionnelle, mais d'une modalité de lecture diffuse. Une communauté interprétative se montre comme intéressée à l'enseignement spirituel.

Le contenu de ces annotations constitue une matière qui apporte une réponse à la question de la réception du message poétique : les commentaires et les *nota* s'accordent aux propositions morales de l'auteur. Art poétique et réception se rencontrent dans un intérêt partagé pour la bonne conduite chrétienne. La problématique sur la fonction du texte qui a été à l'origine de mon travail et l'hypothèse d'une utilisation éducative et catéchétique trouvent ainsi des preuves

historiques : la *Vie des Pères* a effectivement été un texte exemplaire, dont le message est devenu pragmatique.

Pour avancer ces affirmations, il m'a fallu analyser toutes les marges des manuscrits et relever d'éventuelles marques. Pour ce faire, j'ai utilisé un tableau qui m'a permis de classer les signes¹⁸⁰. J'ai établi une liste des types d'annotations : les *nota* et *nota bene*, la manchette, le feston, la croix, le trait vertical, le point¹⁸¹. Si je remarquais un de ces signes, j'en annotais le feuillet, l'œuvre correspondante, une synthèse du contenu du passage textuel ; pour la *Vie des Pères* en outre j'indiquais le conte, le moment textuel (prologue, récit, épilogue), les numéros des vers concernés et la transcription du texte, s'il présentait des variantes substantielles de l'édition¹⁸². J'ai aussi transcrit les commentaires, qui parfois sont des gloses du texte et parfois en tirent un enseignement ; mais d'autres fois ils se réduisent à des mots techniques comme *exemple* ou *miracle*, qui, dans leur essentialité, révèlent une définition historique de la typologie des contes de la *Vie des Pères*. J'ai classé en ajouts les dessins, qui pourtant n'ont presque pas de relations avec les textes, mais qui de même peuvent être un facteur sociologique important pour saisir quel type de lecteur a utilisé le manuscrit.

Dans les marges, j'ai trouvé aussi d'autres éléments, qui m'ont aidée dans la recherche des possesseurs. J'ai soigneusement copié les mentions des noms et des dates et je leur ai consacré un espace dans le tableau des annotations des manuscrits. Parfois, c'est le copiste qui revendique son travail et j'ai pris en compte ses prières. La section des particularités vers la fin du tableau m'a permis d'enregistrer des éléments divers : les lacunes et les déplacements des cahiers, les déplacements des rubriques après les prologues, l'absence ou le découpage d'une enluminure, les ajouts des *amen* à la fin des contes ou les commentaires non liés au texte (dont la signification est restée la plupart du temps mystérieuse). En revanche, je n'ai pas transcrit les corrections textuelles des copistes, car il s'agissait de mécanismes de

¹⁸⁰ Le tableau de chaque manuscrit se trouve dans l'Annexe IV, 2.

¹⁸¹ Une autre liste de types d'annotations, proche de la mienne, se trouve dans Pérez-Simon, Maud, *Mise en roman et mise en image*, op. cit., p. 553-562 : l'auteur traite de *nota*, manchettes, dessins, accolades (correspondants aux festons), symboles (fleurs, triangles : pour ma part j'ai trouvé des trèfles) et en étudie leur relation avec le contenu du texte.

Pour une définition de ces formes d'annotations voir Mazurelle, Denis, *Vocabulaire codicologique : répertoire méthodique des termes français relatifs aux manuscrits, avec leurs équivalents en anglais, italien, espagnol. Édition hypertextuelle*, 2002-2003, disponible sur le lien <http://codicologia.irht.cnrs.fr> (dernière consultation le 13/09/2017).

¹⁸² J'ai transcrit le texte quand la variante concernait le contenu, car l'attention du lecteur s'était posée sur celui-ci. En revanche, les variantes formelles (graphiques et phonétiques) ne sont pas signalées.

copie et non, pour ce que j'ai vu, des interventions conscientes de réinterprétation textuelle. Quelques signes de révision en outre étaient de mains contemporaines : des chercheurs doivent avoir laissé leurs traces.

Enfin, la liste des mots non lisibles a été le lieu réservé aux échecs. Les mots qui ont été grattés, ceux dont l'encre est effacée, mais aussi ceux à la graphie indéchiffrable, n'ont pas mérité pour autant de ne pas être signalés. Pour certains, grâce à la lampe de Wood j'ai pu transcrire un peu de ce qui était perdu. Mais pour d'autres, je laisse le soin à des paléographes et à des philologues plus experts de vérifier si ces mots étaient pertinents pour la reconstruction de la réception de la *Vie des Pères*. Je me suis donc contentée d'indiquer les endroits des manuscrits où l'analyse reste à approfondir.

Je voudrais aussi exprimer quelques difficultés que j'ai rencontrées dans mon travail. La plus grande a été d'attribuer les signes à une ou plusieurs mains : les croix, les traits et même les *nota* sont des marques assez petites et plutôt anonymes. J'ai tenté de recourir aux différences d'encre, aux dimensions de chaque signe, à la probabilité ou non d'une alternance dans les interventions des lecteurs. Et pourtant, quand un *nota* se trouve dans la marge intérieure, il me semble bien difficile d'attribuer le changement du tracé à une seconde main plutôt que d'y reconnaître une contraction de l'écriture due à un espace restreint. Faute d'un manuel de paléographie sur les annotations, dater une croix sur la base de l'angulation de ses traits était au-delà de mes compétences. Et même des déductions fondées sur la diversité des modules de signes ne me semblent pas pouvoir affirmer la présence de plusieurs mains, car les dimensions des signes pourraient correspondre à différents degrés d'importance qu'un même lecteur veut signaler. En résumé, si les commentaires fournissent assez de matière pour analyser l'écriture, les autres signes ont été attribués à une ou à une autre main de manière empirique et par référence à d'autres aspects codicologiques.

Un second problème a été la datation de ces annotations. Par comparaison avec l'écriture textuelle j'ai pu inférer si les marques marginales sont de la même période ou postérieures. Mais les placer précisément dans une chronologie ne m'a pas été possible. La comparaison avec les planches des manuscrits datés de France n'a

presque pas porté de fruits, car les annotations marginales n'y figurent pas¹⁸³. Un manuel paléographique sur les types d'annotations et leur époque en revanche pourrait préciser à quel moment un lecteur a donné une certaine interprétation de la *Vie des Pères*.

Un troisième obstacle, qui reste plutôt une question, est de reconnaître un système et un ordre parmi les diverses annotations dans un même manuscrit. Est-ce qu'un type d'annotation correspond à un certain degré d'importance et donc à un premier jugement de valeur sur le texte ? Le *nota* semble accompagner les passages fondamentaux, les croix peuvent plus simplement marquer une difficulté interprétative ou un mot erroné ; mais en faire un système critique serait hasardeux car dans un autre manuscrit les croix sont le seul signe utilisé et elles ont la même valeur que les *nota*. La comparaison des signes entre les manuscrits n'est pas possible, car elle ne tiendrait pas compte de la différence entre les lecteurs et leur libre choix de signes, selon les goûts, les habitudes locales, la mise en page et l'efficacité. À l'intérieur d'un même manuscrit en revanche une analyse qui cherche à ordonner les diverses formes d'annotations est légitime, et je l'ai tentée dans mes recherches¹⁸⁴.

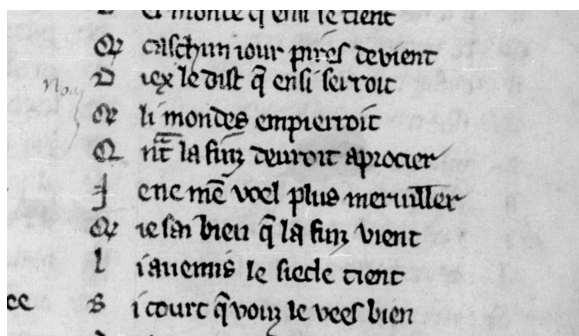
3.1. Les *nota*

L'impératif latin *nota* "fais attention" est la marque la plus directe pour signaler un passage textuel au lecteur. L'annotateur appose le signe pour lui-même, pour aider sa mémoire et retrouver le passage lors d'une seconde lecture, et pour les lecteurs qui le suivront. Le mot porte en lui-même l'action qu'il voudrait susciter et est ainsi une forme de communication efficace.

¹⁸³ *Catalogue des manuscrits en écriture latine portant des indications de date, de lieu ou de copiste*, sous la direction de Charles Samaran et Robert Marichal, Paris, CNRS, 1959-1985, 7 vol.

Voir aussi la nouvelle série : Mazurelle, Denis, *Manuscrits datés des bibliothèques de France. 1, Cambrai*, Paris, Éditions du CNRS, 2000 et *Id.*, *Manuscrits datés des bibliothèques de France. 2, Laon, Saint-Quentin, Soissons*, Paris, Éditions du CNRS, 2013.

¹⁸⁴ Un exemple de méthode se trouve dans Meyenberg, Regula et Ouy, Gilbert, « Alain Chartier, lecteur d'Ovide », *Scrittura e civiltà*, 14 (1990), p. 75-103 : les auteurs ont étudié les divers signes que Chartier a apposés à son manuscrit d'Ovide, en individuant un système d'annotations et une classification interne des signes par leur fonction : notes signalétiques (qui signalent un passage, comme celles dans les mss. de la *Vie des Pères*), notes explicatives (d'un mot ou d'un passage textuel), notes analytiques ou synthétiques (une sorte de sommaire continu, une aide à la structuration du texte), notes-commentaires.



Ill. 7 – BnF fr. 1039, f. 200r

Les *nota* de la *Vie des Pères* se trouvent dans presque la moitié des manuscrits de sa tradition (Tableau 2.1.). Les 22 manuscrits appartiennent aux trois groupes que j'ai définis auparavant : les manuscrits de format standard, grand et petit. Les manuscrits de format standard sont évidemment plus nombreux, car ils constituent la majorité du corpus codicologique. Mais il ne semble pas que ce type d'annotation soit lié à un certain type codicologique. L'apposition marginale de *nota* ne dépend ni du format du manuscrit, ni de son aspect physique (enluminé ou non), ni de l'époque de sa composition (du XIII^e au XV^e s.) : une même modalité de lecture a donc été appliquée à des objets différents, dont le prestige varie. Les *nota* sont presque tous du XV^e s.¹⁸⁵ : il n'y a donc pas une différence d'approche avec un livre contemporain et un autre daté d'un ou deux siècles auparavant.

Parmi ces manuscrits annotés, 13 portent des ex-libris ou ont des possesseurs connus. On pourrait penser connaître ainsi l'identité de l'annotateur et comprendre mieux son activité, mais il est très rare que la main d'un possesseur soit révélée et que par conséquent les annotations puissent lui être attribuées : seul Jean d'Angoulême pourrait être identifié comme l'annotateur du BnF fr. 1544¹⁸⁶. En revanche, le copiste Nicolas du ms. Paris, BSG 586 n'est pas l'annotateur qui écrit en latin au XIV^e s. ses *nota* et ses annotations en bas des pages au début des contes ; le possesseur Reber Oget ne l'est pas non plus, car il écrit en français sa menace contre les voleurs et son tracé est différent. Pour le BnF fr. 1039 il en est de même : la main du XV^e s. qui écrit

¹⁸⁵ La datation des *nota* est parfois problématique, mais dans le corpus je suppose que toutes les *nota* sont du XV^e s., ou de ses alentours (la seconde moitié du XIV^e s. pour les mss. BnF fr. 25440 et Arsenal 5204. Pour les mss. Cambridge 178, London 32678, BnF fr. 24300 et BnF fr. 24758 je ne peux pas avancer d'hypothèses de datation.

¹⁸⁶ Jean d'Angoulême copiait et annotait ses manuscrits. Le tracé de sa main a été étudié par Ouy, Gilbert, *La librairie des frères captifs*, op. cit., qui a publié (p. 182) un échantillon du BnF lat. 1203, f. 42r. L'auteur ne cite pas le ms. BnF fr. 1544 parmi ceux qui ont été annotés par Jean d'Angoulême (p. 137). Or, il me semble que la question doit être approfondie. Voir dans cette Partie, le chap. 3.10.

l'ex-libris de Jacques Saquespee n'est pas la même qui, à la même époque, souligne certains passages du texte. Les ex-libris et les *nota* des autres manuscrits ne peuvent pas non plus être associés à des annotateurs identifiés : il en reste le témoignage de l'intérêt des lecteurs. Les données sur l'histoire du manuscrit et celles sur sa réception ne peuvent pas être associées à travers les *nota*. Les annotations restent anonymes, mais leur contenu révèle la modalité d'approche des récepteurs : ces traces font partie du processus intellectuel de compréhension du texte et de la fonction que chaque lecteur lui attribue.

Qu'est-ce qui intéressait ces lecteurs annotateurs ? Les passages de la *Vie des Pères* marqués par les *nota* sont édifiants. Même si les vers ne sont pas forcément les mêmes d'un manuscrit à l'autre, l'ensemble est très cohérent et démontre une lecture morale du texte par une entière communauté interprétative.

Le plus souvent les *nota* accompagnent des sentences et des proverbes : l'enseignement moral est ainsi concentré dans une synthèse efficace, qui peut s'imprimer dans la mémoire. Le récit est mémorisable par sa nature narrative, mais l'enseignement qui en découle se présente de manière directe dans la sentence : le lecteur le comprend et en prend note, avec diligence et selon la technique de la communication adoptée par l'auteur. L'utilisation des proverbes et des sentences au moment de la composition du texte a atteint son but et correspond effectivement à la structure de la pensée du public (ou de la partie qui prend des *nota*). Dans le ms. Chantilly 475 les *nota* sont très utilisés (40 occurrences) : ils sont apposés à un proverbes comme « au besoig voit l'en son ami » (f. 34r, *Renieur*, v. 1244) ou à une sentence misogynne comme « a prodome sovent avient / que sa fole fame sostient » (f. 51r, *Vision d'enfer*, v. 10234-10235) ou encore à une citation évangélique inversée « Vilains est ki fet a autrui / ce k'il ne vuet k'en face a lui » (f. 138v, *Haleine*, v. 3343-3344)¹⁸⁷. Les trois sentences correspondent aux noyaux narratifs des contes auxquels ils sont apposés : l'ami qui ne manque pas au moment du besoin est la Vierge qui sauve le bourgeois *Renieur* du risque de la damnation. Dans *Vision d'enfer* un prud'homme perd sa réputation à cause de sa femme et seule une vision directe de l'au-delà révèle le rétablissement de la justice. Enfin dans *Haleine* un maître envieux qui voulait faire brûler son disciple, le préféré du roi, finit lui-même sur le bûcher

¹⁸⁷ La citation correspondante de l'Évangile est « omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines et vos facite eis haec est enim lex et prophetarum » (Mt, 7, 12 : « Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le de même pour eux, car c'est la loi et les prophètes »).

qu'il avait fait préparer. Les *nota* pointent la lecture sur les mêmes passages que l'auteur a utilisés pour étayer sa structure poétique.

Les trois proverbes qui ont été annotés dans le BnF fr. 25438 (f. 33v, 35v, 138r), avec l'incipit sentencieux de *Sarrasine* (f. 6v, v. 723-726), sont didactiques comme le précepte spirituel de prier à chaque entrée dans un cimetière : « Qui passe par mi cimetire, / si doit sa paternostre dire » (f. 34r, *Fou*, v. 4379-4380). Le lecteur annote des obligations morales, qu'il voudrait probablement appliquer dans sa vie. L'impératif de *nota* correspond à la sollicitation édifiante du texte : la lecture diligente de l'annotateur, dont il laisse trace, montre une interprétation morale du texte qui convient aux intentions poétiques de l'auteur.

Parfois, l'annotation pourrait correspondre à une morale aristocratique, plutôt que chrétienne. L'annotation unique du ms. Cambridge 178 est une mise en garde contre le vilain : celui qui le nourrit et améliore sa condition, aide ainsi son rival¹⁸⁸. Le fait que seulement ce passage du texte a reçu un *nota* et que le reste du manuscrit ne présente pas d'autres annotations marginales, sinon des dessins décoratifs de hampes, augmente l'importance du marquage de ce passage. L'histoire tardive du manuscrit d'ailleurs confirme son appartenance à un membre de l'aristocratie, la princesse Léonor de Rohan (dame d'honneur de Catherine de Médicis en 1568) ; plus tard encore, le livre a été entre les mains de Jacques Rangerad, archiprêtre d'Andard (Angers, Maine-et-Loire, 1723-1797) et membre de l'Assemblée constituante : peut-on penser qu'il ait apposé lui-même l'annotation dans cette période de bouleversement politique, pour démontrer l'idéologie sociale de l'Ancien Régime (ou pour se méfier de certains membres de l'Assemblée...) ? En effet, les annotations dénotant un conservatisme social ne semblent pas être fréquentes chez les lecteurs du XV^e s. Cependant, elles sont possibles : d'autres manuscrits portent des annotations à côté de quelques critiques sur les femmes, les juifs ou les vilains. L'annotation du manuscrit de Cambridge entrerait dans ce panorama, si ce n'est qu'elle est unique. C'est son isolement qui change la perspective de la lecture et qui lui confère une valeur détachée du reste du discours idéologique de la *Vie des Pères*. D'où alors le doute, faute d'appuis paléographiques, qu'elle soit tardive.

Les *nota* qui ne marquent pas des sentences et des proverbes appartiennent tout de même au domaine religieux et soulignent la bonne conduite morale. Ils insistent aussi

¹⁸⁸ Cambridge 178, f. 118r : *Merlot*, v. 18734-18735, « Qui vilain aluche et aqeut, / la verge qui puis le bat qeut ».

sur la valeur exemplaire des contes. Le cas du ms. Paris, BSG 586 montre dans l'importante série d'annotations (54 *nota*, un *nota bene*, des manchettes et des commentaires) des marques impératives qui focalisent l'attention sur un fait du récit et sur la valeur morale qu'il revêt. Dans le conte du *Crapaud*, le lecteur a annoté sur le même feuillet (f. 133v) la sentence sur la folie de donner aux héritiers les biens avant sa propre mort, le passage sur le saut du crapaud sur la lèvre du protagoniste et ensuite l'explication sur cet animal symbolisant les péchés d'avidité et d'ingratitude¹⁸⁹. La lecture est donc méthodique et suit le développement du discours didactique et narratif : les deux formes communicatives du texte, la prédication et la théologie narrative, sont reçues avec le même intérêt par le lecteur ; la structure unique du discours des contes exemplaires est réellement gardée dans la modalité de la lecture, qui apprécie à la fois le discours sentencieux et la dynamique de l'action narrative. La finalité est le salut, pour l'atteindre les exemples des contes sont utiles : en effet, le *nota* au f. 134r dans la marge latérale explicite les raisons qui attirent le regard analytique du lecteur : « cel s'esloigne de son ennui / qui ce chastie per autrui » (v. 8234 avec variante-8235).

La lecture attentive de cet annotateur est constante durant tout le manuscrit et la clé de son interprétation peut être décelée dans le *nota* à l'explication de l'allégorie des personnages du *Demi-ami* : « ce sont li bien qui sont el monde » (f. 189r, v. 16804). Les personnages des amis traitres sont les pièges du monde séculier. Le récit incarne un enseignement spirituel que le lecteur veut mémoriser. L'ami qui refuse de rendre les services reçus est comme les biens de ce monde qui ne peuvent pas restituer le temps et le salut de l'âme qui les a exigés. Le *nota* accompagne ce passage allégorique et peut donc faire penser (à cause également du grand format, de son ornementation fine et des commentaires en latin) à un lecteur aisé et savant, qui s'efforce de fuir les risques d'une vie faite de plaisirs terrestres ; un clerc ? Dans le feuillet qui suit (f. 190r), il marque aussi l'apostrophe de l'auteur de la *Vie des Pères* qui invite à abandonner le siècle : « fuiez le monde et ces solaz » (v. 16938). Ces sollicitations ont-elles été perçues comme personnelles ? En tout cas, l'activité d'annotateur de ce lecteur est cohérente et dirigée vers les enseignements spirituels, qui investissent les récits d'un potentiel allégorique et moral.

¹⁸⁹ Paris, BSG 586, f. 133v : *Crapaud*, v. 8102-8103, « de ces richeces ce met hors / tant com il ait la vie el cors » ; v. 8113-8114, « si li sailli vers le musel, par la leivre desuz le prist » ; v. 8127-8128, « c'est por le pechié de mon pere / que ceste granz descovenue ».

Comme les contes de la *Vie des Pères* sont structurellement exemplaires, d'autres lecteurs dans d'autres manuscrits en ont annoté les enseignements. Un cas en particulier est intéressant, non par le contenu de ses *nota*, encore une fois à côté des sentences, des proverbes et des modèles exemplaires (le même passage du *Crapaud*, v. 8234-8235 est annoté), mais par la technique nouvelle de ces *nota*. Le BnF nafr. 6835 présente tout au long du volume, pour un total de 114 occurrences, des *nota* à l'encre noire et normalement abrégés qui alternent avec d'autres à l'encre rouge, également abrégés ; de plus, par trois fois (f. 16r-v) des *nota* en noir sont soulignés en rouge. Faut-il penser à deux lecteurs ou à deux phases de lecture, dont celle en rouge serait la seconde ? Mais l'écriture pourrait être de la même main. L'encre change-t-elle pour des causes matérielles, en raison d'un système hiérarchique interne ou d'une volonté authentique de garder la trace des diverses interprétations dans le temps ? Il n'est pas possible de dater ces annotations, si ce n'est par l'antériorité de l'encre noire sur la rouge. En outre, la cohérence du contenu des annotations, toujours centrées sur les enseignements moraux sur différents sujets, ne permet pas d'envisager un réel changement d'agent ; et pourtant, les deux couleurs ont été utilisées. Pour ne pas avancer de surinterprétations, je me limite à ordonner de manière logique deux moments de lecture, par la même personne ou par deux personnes différentes et pourtant avec les mêmes intérêts. Encore une fois, la réception de la *Vie des Pères* (et du *Tombel de Chartrose* qui l'accompagne) correspond à son message poétique.

Je vais poursuivre l'analyse des *nota* marginaux dans le ms. London 32678 qui en présente le triomphe, voire l'abus. Presque tous les feuillets portent des marques, qui parfois ressemblent plus à un pied de mouche qu'à un « n »¹⁹⁰. Chaque feuillet en présente plusieurs, sur tous les lieux textuels (prologues, épilogues, récits) ; par conséquent presque l'entière *Vie des Pères* a fait l'objet d'une annotation, sans distinction de contenu. Cette lecture analytique est appliquée à la *Vie des Pères* et générée par son message, car le manuscrit ne contient pas d'autres textes. Outre des *nota*, quelques festons qui suivent la même logique et des commentaires sont présents. Ces commentaires découpent le texte et interviennent aux moments d'ouverture et de fin d'un monologue, que ce soit une prière ou l'expression de la

¹⁹⁰ L'écriture de l'annotation *nota* en entier au f. 7r et 8v me fait tout de même penser que les autres signes sont des *n*, dont la jambe est allongée pour marquer des passages plus longs. Malheureusement j'ai pu consulter ce manuscrit seulement dans sa reproduction en microfilm et certaines annotations ont été reproduites de manière peu évidente.

douleur : « oratio... explicit » (“prière...fin”, f. 19r-v) ou « lamentatio... explicit » (“lamentation... fin”, f. 15r-v), avec quelques autres définitions des discours¹⁹¹. Ce sont donc des commentaires qui structurent le texte et qui correspondent à ce regard analytique que la quantité des *nota* révèle. Plutôt que des sollicitations effectives, ces *nota* sont ainsi une ponctuation marginale qui rythme le texte. Ils côtoient des passages didactiques, des faits narratifs et même des considérations que l’on pourrait dire courtoises, sur l’amour : dans le conte *Impératrice*, la beauté de la protagoniste, les sentiments amoureux de son beau-frère, le mal d’amour et les techniques pour l’éviter, les méandres psychologiques d’un amour qui se renforce car contrarié, la déclaration, la fausse promesse de consentement et l’illusion conséquente sont tous des moments soigneusement annotés (f. 53v-55r, v. 5784-5931). Le développement logique du récit est suivi à la ligne ; faut-il y entrevoir un intérêt didactique pour les dynamiques amoureuses ? Cela me semblerait excessif. C’est tout le texte de la *Vie des Pères* qui a été annoté, au-delà de sa valeur didactique ou non. La surabondance du signe d’annotation a fait de celui-ci un ornement marginal plutôt qu’une marque interprétative et l’a vidé de sa fonction.

Non qu’un intérêt didactique ne soit pas présent. Par exemple dans la narration d’*Haleine*, quand le jeune innocent risque d’être brûlé sur le bûcher, l’anticipation de son salut est donnée par la sentence didactique sur le pouvoir des Heures de Notre Dame, qui assurent celui qui les récite de ne pas être damné dans la même journée (f. 30v, v. 3589-3592) et que le lecteur annoté. Le lecteur marque ensuite des réflexions sur la mort des jeunes comme des vieux et sur les responsabilités qui sont impliquées dans le choix de la vie érémitique, que le jeune entreprendra (f. 34v-36r, v. 4077-4218). Pourtant, c’est plutôt le contenu même du conte qui impose des annotations édifiantes. La *Vie des Pères* est tellement riche de sentences que des annotations ainsi fréquentes ne pourraient pas ne pas les marquer. Le contenu des *nota* est moral car tout le message de la *Vie des Pères* l’est.

L’abondance des annotations dans le manuscrit de Londres prive le signe *nota* de sa valeur. Sa ressemblance graphique avec le pied de mouche qui articule le texte devient une proximité de fait : le *nota* perd son contenu impératif. Cependant, sa présence est la trace d’une lecture active et d’une tentative d’appropriation du texte. La volonté d’encadrer les vers dans une structure est déjà un signe interprétatif.

¹⁹¹ Voir la fiche des annotations du ms. dans les Annexes IV, 2.

Dans certains cas, les *nota* sont à côté de passages qui composent les recueils manuscrits, mais qui ne sont pas la *Vie des Pères*. Quelques lecteurs peuvent avoir trouvé plus important le contenu d'autres œuvres que celui des contes. Les 4 *nota* qui marquent le ms. BnF fr. 25439 sont tous apposés au texte final, le *Poème sur la confession*¹⁹². Ils signalent des passages moraux, sur les sentiments de l'envie et de l'ire, sur une citation de l'Évangile et sur le danger de s'attarder sur des lectures frivoles comme celles des fables : l'annotateur de ce manuscrit voulait au contraire tirer profit de ses lectures, pour son édification. D'ailleurs, le thème du texte pouvait le laisser supposer. Pour cette œuvre en effet, l'ensemble des *nota*, *nota bene*, manchettes, traits verticaux et points attire l'attention sur des passages didactiques. Même le mot « mei » dans la marge (f. 202v, 205v suscrit)¹⁹³, à la hauteur des lignes qui portent le « toi » et qui commandent de faire l'examen de conscience, pourrait ne pas être une variante textuelle, mais un commentaire du lecteur qui vit à la première personne les enseignements spirituels du poème. Le lecteur s'approprierait du texte. Pour la *Vie des Pères* aucun signe d'annotation ne révèle un intérêt particulier ; pourtant, les 8 contes qui sont conservés dans ce recueil ont été mis dans un contexte à thème religieux et didactique qui peut avoir influencé leur réception et les avoir faits interpréter comme différents des fables que l'annotateur évite.

Le ms. BnF fr. 1546 transmet la *Vie des Pères* avec ses continuations. Pourtant, le seul *nota* du manuscrit ne marque pas un conte, ni les autres types d'annotations (des croix et quelques mots attentifs à la structure du recueil) ne soulignent manifestement quelques passages de la *Vie des Pères*. Le *nota* (f. 160v) a été écrit à côté d'un discours didactique et spirituel¹⁹⁴, précisément quand il s'agit de refuser le monde. Les ermites de la *Vie des Pères* pourraient ainsi incarner le message didactique qui a intéressé le lecteur : son *nota* à cet autre texte pourrait être la synthèse de sa clé d'interprétation des contes, comme représentation narrative des difficultés spirituelles mais aussi du triomphe sur les tentations diaboliques inhérentes à la vie érémitique. Le rattachement aux Pères du désert que le titre de la *Vie des Pères* évoque pourrait

¹⁹² Le poème est inédit ; son incipit est « Se Deux me vuet donner sa grace... ». Il occupe les f. 194r-224r.

¹⁹³ BnF fr. 25439, f. 202v : « cuidas qu'ils veuillent de toi » [« mey » à côté] ; f. 205v : « por toi [« mei » suscrit] aquiter de l'escot ».

¹⁹⁴ Cet enseignement (f. 156r-169r) est inédit ; son incipit est la traduction du *Credo* : « Je croi en Dieu le pere tout puissant... ».

pour ce lecteur être la raison principale de son approche du texte. Le *nota* et les contes dialoguent grâce à leur mise en recueil physique.

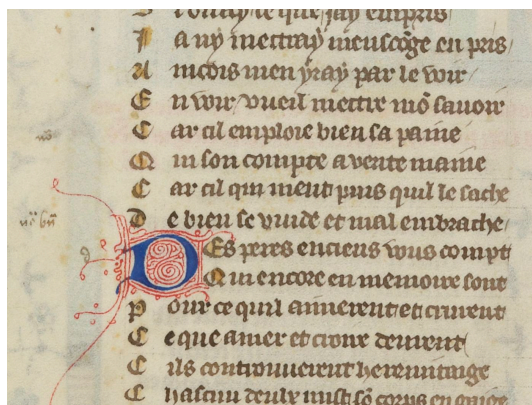
Un dernier cas d'analyse peut être le BnF fr. 20040. Dans ce manuscrit se trouvent 2 *nota*. L'un est à côté des v. 12107-12109 du conte *Goliard* : c'est le passage qui exprime la joie du moine d'avoir retrouvé les hosties qu'il avait perdues à cause de son péché. Le *nota* semble ainsi pointer l'attention sur un des aspects les plus importants de la pratique catholique : c'est comme si le lecteur voulait saisir dans leur totalité l'importance, la solennité et la joie qui constituent le moment eucharistique pour le fidèle. La théologie narrative du conte a donc été efficace. Une seconde annotation se trouve au f. 153v, à côté d'une recette médicale pour préparer un sirop. Les deux passages annotés ne semblent pas vraiment cohérents entre eux. Et effectivement, les deux formes de *nota* sont diverses, faisant supposer que les annotateurs étaient différents. Il ne faut pas s'efforcer de rechercher un système théorique qui organise la spiritualité et la vie pragmatique dans un même cadre, pour parvenir à dire que le message de la *Vie des Pères* a eu des répercussions pratiques dans la vie de son public comme avaient pu l'avoir des recettes médicales. En revanche le manuscrit est le résultat d'une reliure postérieure : l'ensemble de ses annotations aussi.

Si la presque totalité des *nota* est didactique et si beaucoup d'entre eux concernent les contes de la *Vie des Pères*, néanmoins les manuscrits qui en présentent pour d'autres textes peuvent aider à comprendre l'interprétation de la *Vie des Pères* dans son contexte ou à reconstruire l'histoire du manuscrit et renforcer les éléments codicologiques.

Le contexte n'est pas seulement celui des textes et de la *Vie des Pères* qui présentent des *nota*, mais aussi l'ensemble des autres types d'annotations qui s'ajoutent aux *nota*. Tous les autres types que j'ai déjà listés peuvent se combiner aux *nota* : un *nota* avec une croix ou une manchette ou un feston semble toujours supposer une annotation plus importante. L'enseignement spirituel souligné du *nota* devient de manière claire un précepte à retenir. En revanche, les autres types d'annotations peuvent aussi signaler des mots difficiles ou des enseignements indirects : leur efficacité est inférieure mais dans leur combinaison avec le mot impératif ce dernier impose son prestige. Hormis l'annotation qui souligne encore plus l'action à faire par le lecteur : le *nota bene*.

3.2. Les *nota bene*

Si le *nota* est l'annotation la plus explicite pour marquer un passage à valeur didactique, un second type, qui en est une filiation et un renforcement, est également l'expression d'un impératif : le *nota bene*. Aucun *nota bene* ne se présente si d'autres *nota* ne l'accompagnent.



Ill. 8 – BnF fr. 1544, f. 1v

Le *nota bene* est plus rare que le *nota* : il se trouve seulement dans 6 manuscrits. Néanmoins, comme le *nota*, tous les types de format le présentent : un manuscrit de chaque format porte un *nota bene*, qu'il ait été fabriqué au XIII^e s. ou au XIV^e s. (pour le grand format, le BnF fr. 1544 est daté entre la fin du XIV^e s. et le début du XV^e s.). Les manuscrits du XV^e s. ne présentent pas de *nota bene*, mais comme les *nota bene* des autres manuscrits ont été apposés par une main du XV^e s., l'absence de ce signe dans cette catégorie n'est pas due à un changement des pratiques d'annotations. En général, il ne semble pas qu'une relation entre l'aspect codicologique et le type d'annotation existe.

Comme les *nota*, les *nota bene* sont tardifs, des mains du XV^e s. Ces mains sont inconnues, exception faite peut-être pour celle de Jean d'Angoulême, le possesseur du BnF fr. 1544. Pour deux autres manuscrits les possesseurs sont connus, mais encore une fois comme pour le *nota*, cela n'implique pas qu'ils soient les annotateurs. La main anonyme qui écrit en latin les annotations n'est pas celle de Reber Oget dans le Paris, BSG 586 ; le Henri qui est gravé sur la reliure du ms. Chantilly 475 pourrait être son possesseur du XIX^e s. et non l'annotateur du XV^e s.

Le contenu des passages marqués par les *nota bene* est moral. Le seul *nota bene* qui a été inscrit dans le BnF fr. 24758 souligne dans le conte *Sarrasine* (f. 37v, v. 972-973) le désespoir qui surgit en conséquence du péché : seule la mort pourra effacer la faute. Le *nota* dans un feuillet précédent (f. 13v) relève en revanche l'humiliation pour demander le pardon (*Brûlure*, v. 13684-13686). Le lecteur est intéressé à la claire prise de conscience du péché, à la douleur qui en résulte et à ses manifestations physiques pour susciter la miséricorde. Les autres annotations de ce manuscrit sont surtout sous forme de traits verticaux, à côté de sentences didactiques ou de passages narratifs pas forcément édifiants, comme la beauté d'une femme qui rend amoureux le roi (f. 111v, *Sénéchal*, v. 12750). Il semble ainsi que les *nota* et les *nota bene* aient plus d'importance que les traits verticaux dans le système interprétatif édifiant et que les contenus strictement didactiques soient confiés à ces impératifs, alors que les passages intéressants, moraux ou autres, aient été soulignés de manière plus rapide. Si le système des annotations est dû à la main d'un seul lecteur, ce manuscrit présente une échelle d'importance qui règle l'utilisation des signes d'annotations sur la base du contenu et de leur fonction.

Un autre *nota bene* unique se trouve dans le ms. Chantilly 475. Il souligne un passage de la *Vie des Pères*² (f. 95r, *Anges*, v. 23065), d'expression misogyne : la femme qui couvre d'ornement sa coiffure se vend aux prétendants comme un tavernier qui expose le cercle d'un baril de vin en dehors de son magasin pour attirer les clients. Ce passage a tellement plu au lecteur qu'il l'a annoté en plusieurs points avec deux *nota* et ce *nota bene* (f. 94v-95r). Plus qu'un passage moral, c'est une critique sociale ; il peut bien être didactique, mais la spiritualité a laissé place au formalisme. Il ne s'agit pas de faire un examen de conscience et de réfléchir sur la douleur causée par le péché comme dans le manuscrit précédent, mais d'établir des règles. L'intérêt de l'annotateur se déploie alors sur une pratique sociale. Quelques autres *nota* dans ce manuscrit sont misogynes ; mais même ici la plupart des *nota* se trouve à côté des proverbes et des sentences morales. La clé de lecture est donc la mémorisation de préceptes moraux et sociaux (comme le rapport à la richesse), que la *Vie des Pères* offre en abondance. La lecture s'accorde avec le message poétique de l'auteur ; mais elle personnalise aussi le texte en choisissant certains passages par rapport à d'autres. Sur l'intérêt édifiant général, dans ce manuscrit prévaut

l'application sociale d'une règle moralisante : la valeur exemplaire des contes peut devenir à travers le *nota bene* une contrainte sociale.

La cohérence de l'interprétation avec la poétique de la *Vie des Pères* et son application pratique est plus évidente dans le cas d'un *nota bene* exprimé comme un commentaire. Au f. 40v de ce manuscrit de Chantilly commence le conte *Jardinier*, dont le thème principal est l'aumône. Un commentaire du lecteur introduit le conte en disant : « notez bien cest essample que c'est de diner [sic] pour Dieu » : le thème (la dîme à donner aux œuvres pour Dieu) et la fonction du récit ont été saisis. Le conte est un « essample », il sert pour montrer comment il faut agir et comment il faut utiliser l'argent. La définition poétique que j'ai proposée de *conte exemplaire* trouve écho dans les mots du commentaire et l'interprétation d'un lecteur du passé. Le *nota bene* marque encore une fois une pratique sociale : il signe, comme pour la coiffure des femmes, un objet de la vie réelle. L'impératif introductif de prêter attention souligne encore plus la valeur didactique du récit, ce qui confirme la fonction des contes et celle du *nota bene*. L'exemple spirituel implique pour ce lecteur des conséquences sociales qui suivent la poétique du texte mais, en même temps, qui inscrivent le discours du salut éternel dans le quotidien.

Il y a 4 autres commentaires introduits par l'impératif « notez », mais le « bien » manque. La fonction de l'annotation est la même, mais un peu moins marquée. L'objet de l'attention est dans les 4 cas didactique : par exemple, un *nota* accompagné d'une phrase entière prépare la lecture du texte didactique sur la manière d'entendre la messe (f. 128v, « nota comant l'on se doit gouverner quant le prestre dit la messe »)¹⁹⁵ ; un autre marque un passage de Gautier de Coinci, dans lequel il est dit de se procurer des amis au ciel (f. 180v, « faut a notar » “il faut noter”)¹⁹⁶. Alors, le fait que le *nota* de *Jardinier* est accompagné par le « bien » révèle que ce conte et son thème ont plus attiré l'intérêt de l'annotateur. Entre le *nota* et le *nota bene* il y a une

¹⁹⁵ L'explication de la messe se trouve souvent liée aux *exempla* : par exemple dans le *Ci nous dit* un chapitre est consacré à l'explication de la messe et dans le *Collectaneum exemplorum* cistercien se trouve une *Expositio missae*. Cf. Collomb, Pascal, *Le Ci nous dit : un commentaire de la liturgie médiévale ?*, in Berlioz Jacques, Collomb, Pascal et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Le tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, p. 327-336 ; *Collectaneum exemplorum et visionum clarevallense e codice Trecensi 946*, éd. Olivier Legendre, Turnhout, Brepols, 2005 (CCCM 208).

¹⁹⁶ La communion des saints devient ainsi une sorte de cour laïque. Sur la technique de la *contrafactio* de Gautier de Coinci, qui reprend de motifs de la littérature courtoise pour les inscrire dans le contexte des miracles, voir Kustmann, Pierre, *Le clerc de Notre-Dame : la littérature de miracle en langue vulgaire, traduction et création*, in Kullmann, Dorothea (éd.), *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2009, p. 124-136 (spéc. p. 134).

hiérarchie. Et les deux *nota bene* du manuscrit de Chantilly convergent vers une application pratique et sociale d'un précepte moral.

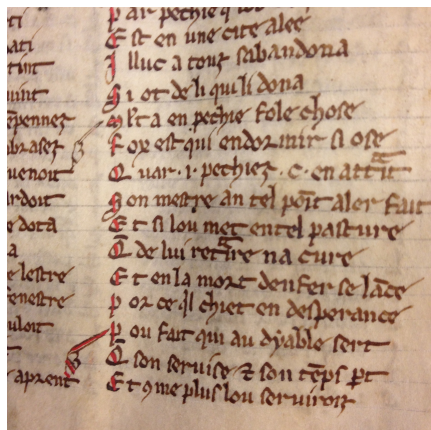
Les mêmes mécanismes de structuration interne des annotations se trouvent dans le BnF fr. 1544, riche en *nota* et *nota bene*, ainsi qu'en quelques commentaires. Comme il est possible d'identifier son annotateur, ce manuscrit fera l'objet d'une analyse détaillée en conclusion de ce chapitre.

Les *nota bene* des trois autres manuscrits concernés ne se trouvent pas auprès des contes de la *Vie des Pères*, mais à côté d'autres textes des recueils. Nous avons déjà vu le BnF fr. 25439, qui contient des *nota* et 2 *nota bene* à côté des passages du poème sur la confession. L'intérêt moral et religieux du lecteur n'est pas en question. De même, le Paris, BSG 586 présente un *nota bene* près d'un passage de Gautier de Coinci sur les prières adressées à la Vierge mal dites, mais il porte aussi un certain nombre de commentaires et quelques manchettes et festons autour des vers de la *Vie des Pères*, également didactiques. Enfin, le BnF lat. 10769 n'est pas vraiment un manuscrit de la *Vie des Pères*, car son seul conte (*Feuille de chou*) a été ajouté dans le dernier feuillet, probablement pour combler un vide. Ce manuscrit est annoté avec plusieurs *nota* et *nota bene*, qui signalent les passages historiques et quelques messages moraux de la *Chronique* latine qui en constitue le début. À travers ces autres textes annotés, on peut vérifier que le *nota bene* est toujours utilisé pour marquer des préceptes et des notions qu'il faut retenir ; si les autres types d'annotations peuvent faire de même selon le système que le lecteur choisit, il est certain que le choix d'un *nota bene* sert à marquer de manière évidente un moment textuel plus importants que les autres. Quand le *nota bene* s'accompagne d'autres types d'annotations, et du *nota* sans lequel il n'est pas attesté, il semble être employé pour établir une priorité, comme s'il était la forme la plus efficace pour faire ressortir un passage de l'ensemble du texte et indiquer au lecteur qu'il doit s'en souvenir.

3.3. Les manchettes

La manchette est une forme d'annotation assez fréquente, qui se décline aujourd'hui sous la forme d'une main dont l'index pointe le lien des sites internet. Ce dessin est une forme d'impératif implicite, qui guide le regard par le doigt indicateur. Jean-Claude Schmitt en signale l'importance pour les historiens : « Les éditeurs des

textes médiévaux et les rédacteurs de catalogues de bibliothèque négligent habituellement de noter ces petites mains. Elles nous renseignent pourtant sur la réception du texte et sur certains usages du livre »¹⁹⁷.



III. 9 – BnF fr. 15110, f. 7r

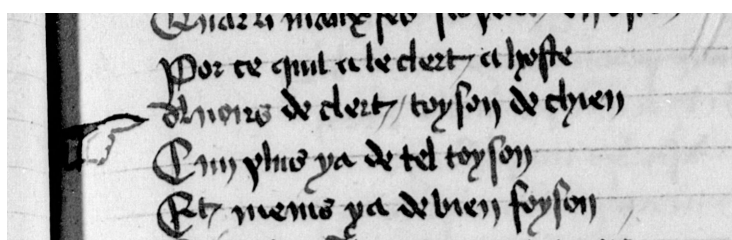
Dans le corpus de la *Vie des Pères*, la manchette se trouve dans 10 manuscrits. Ces volumes appartiennent, comme pour les deux autres types d'annotations analysées, aux trois groupes de format et ont été réalisés dans les trois siècles concernés. Pour le XV^e s., ce sont seulement des manuscrits de grand format, ce qui n'est pas surprenant si l'on pense que les grandes dimensions deviennent presque standard dans les manuscrits tardifs du corpus. Encore une fois alors, ni la taille ni l'époque de fabrication ne jouent donc un rôle dans le rapport de l'annotateur avec l'objet manuscrit pour déterminer la présence ou non de ses annotations.

Parmi ces manuscrits, les noms de certains possesseurs reviennent et je les ai déjà exclus comme annotateurs possibles : le Henri du ms. Chantilly 475 ; Reber Oget et l'annotateur latiniste du Paris, BSG 586. Pour quatre autres manuscrits les possesseurs ont été identifiés, et ils pourraient avoir été les dessinateurs des manchettes de leurs manuscrits : pour le ms. Arsenal 5216, la noble Nicole de Bloci ou son héritière Louise de Laval ; pour le BnF fr. 12604 Guillaume de Moyria, le seigneur local nommé dans l'explicit de la *Vie des Pères*. Or, dans ce cas l'écriture du copiste de cet explicit pourrait effectivement être celle de l'annotateur : si le copiste est le même Guillaume, propriétaire du livre, alors celui-ci en est aussi l'annotateur et les deux informations de la réception pourraient s'unifier. Enfin, pour le BnF fr. 15212 et le

¹⁹⁷ Schmitt, Jean-Claude, *L'univers des marges*, in *Le Moyen Âge en lumière*, sous la direction de Jacques Dalarun, Paris, Fayard, 2002, p. 329-361 (spéc. p. 333).

Bruxelles 9229 le possesseur (et l'annotateur ?) a été le duc de Bourgogne Philippe le Bon. L'éventualité que les annotations soient écrites par ces propriétaires de la grande et petite noblesse pourrait donner une information sur la manière avec laquelle certains nobles interprétaient et s'intéressaient à la *Vie des Pères*. En particulier, il serait précieux de pouvoir reconnaître la main de Philippe le Bon dans les manchettes de ses volumes ou au moins dater ce signe avant le transfert des *codices* dans sa bibliothèque, car cela permettrait de mieux définir sa personnalité intellectuelle et aussi l'utilisation de la *Vie des Pères* dans l'une des cours les plus importantes de l'époque. Mais malheureusement, l'attribution et la datation sont loin d'être déterminées et dans ses deux manuscrits les manchettes sont dessinées de manière différente.

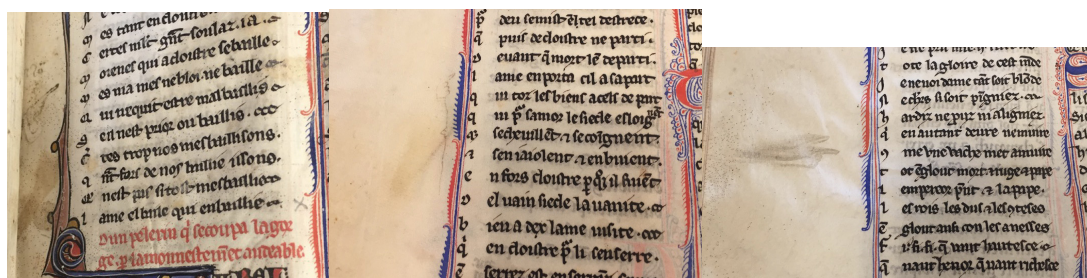
La datation des manchettes est problématique. Comme il manque un manuel paléographique des annotations marginales, je n'ai pas trouvé de références qui pouvaient me donner des exemples de manchettes au cours des siècles. J'ai tenté tout de même une datation. La main du copiste du BnF fr. 12604 (Guillaume de Moyria ?) est du XV^e s. Son écriture est compacte et les lettres sont pointues. De la même manière, l'index de la manchette de ce manuscrit (f. 19r) répète les mêmes angles et traits de plume, accompagné par deux doigts qui font le poing et un rectangle qui définit la manche : cette manchette pourrait avoir été dessinée par la même main qui a copié le texte. Sa forme peut alors être datée du XV^e s.



Ill. 10 – BnF fr. 12604, f. 19r

Il me semble en effet retrouver le même index pointu dans la manchette du ms. Arsenal 5216 (f. 31v), qui a été inséré dans la lettre *m*, pour en décorer la première jambe. Son index pointe vers le bas et il ne s'agit pas d'une manchette usuelle, pourtant le fait qu'elle soit inscrite dans la lettre assure qu'elle a été faite par le copiste et qu'elle peut par conséquent être datée du XV^e s.

Comme les autres manchettes ne sont pas dessinées de la même manière, leur datation aussi pourrait être différente. Néanmoins, rien n'empêche que le XV^e s. ait été traversé par plusieurs formes du même type d'annotation. Le ms. Paris, BSG 586 présente une type de manchette avec les doigts plus ronds, accompagnés par une manche circulaire (f. 28r) ; un deuxième type qui n'insiste pas sur la longueur de l'index et qui prolonge la manche rectangulaire du bras pour souligner plusieurs vers (f. 63v) et un troisième type (f. 79v) qui pourrait être tardif, car son dédoublement, son inclinaison horizontale vers la ligne et le prolongement du bras sans la manche ne se retrouvent dans aucun des autres signes ni ne s'approchent d'une quelconque forme d'écriture gothique ou cursive médiévale. Ces trois types dans un même manuscrit manifestent non seulement la lecture par plusieurs acteurs, mais aussi l'individualité de la forme du dessin de la manchette et par conséquent la problématique de sa datation.



Ill. 11 – Paris, BSG, f. 28r, 63v, 79v

Néanmoins, certains traits du dessin se retrouvent d'un manuscrit à l'autre : la première manchette du Paris, BSG 586 (main A) ressemble aux manchettes du BnF fr. 15212, surtout au f. 67v, quand la manche décrit un cercle autour de la main. Les manchettes des mss. BnF fr. 15110 et fr. 25439 sont plus stylisées, avec un long trait pour l'index à peine visible dans le second manuscrit, et plus défini, parfois souligné en rouge et accompagné d'un poing minimal (deux demi-cercles) dans le premier. Cette forme moins ressemblante à la main humaine est-elle plus archaïque et moins adaptée au changement artistique qui prépare la Renaissance ? Devrait-elle être datée du XIII^e s., étant donné qu'elle semble reprendre les tracés des lettres de ces manuscrits et, dans le cas du BnF fr. 15110, sûrement en partageant la décoration en rouge (qui pourtant pourrait avoir été ajoutée aux lettres capitales des vers dans un second temps, avec les annotations – cf. le f. 7r) ? Cependant les *nota* de ces deux manuscrits semblaient avoir été écrits aux XIV^e et XV^e s. : deux annotateurs avec

chacun leur système de *nota* et de manchettes pourraient avoir agi dans ces feuillets à deux siècles différents. Ou bien les *nota* ou les manchettes appartiennent à une époque différente et pourraient avoir été inscrites par le même lecteur. La complexité du cadre général est représentée par la manchette du ms. BnF lat. 10769, qui est pointue comme la manchette du BnF fr. 12604, mais elle a la manche rectangulaire et simple de la main B du Paris, BSG 586. La récurrence de certains traits du dessin et leur combinaison variée sont un avertissement à douter d'une classification rigide : des raisonnements sur l'époque de l'apposition de la manchette dans les manuscrits de la *Vie des Pères* pour en comprendre l'interprétation sont prématurés.

L'annotation de la manchette est un signe mnémotechnique : il montre le passage auquel le lecteur doit apprendre¹⁹⁸. Les manchettes dans les manuscrits du corpus codicologique de la *Vie des Pères* attirent l'attention sur les sentences, les proverbes et les moments didactiques du discours poétique. Elles montrent une lecture de la *Vie des Pères* qui suit le message parénétique de l'auteur. Les manchettes ne sont pas toutes à côté des passages de la *Vie des Pères* : quand elles concernent les autres textes des recueils, elles ont parfois la fonction de marquer une erreur de copie du texte ou l'intégration d'une rubrique, mais surtout de témoigner encore une fois d'une lecture active pour l'apprentissage moral.

Cette attitude s'accorde avec le système des *nota* et *nota bene* qui peut organiser la lecture des mêmes manuscrits. Le ms. Chantilly 475 en effet porte de *nota*, de *nota bene* (même en forme de commentaire), mais aussi une manchette, qui se trouve à côté d'un passage de la *Vie des Pères* décrivant les peines d'enfer (f. 53v, *Vision d'enfer*, v. 10605)¹⁹⁹. De même, le ms. Paris, BSG 586 intègre son système d'annotations de *nota* et de commentaires avec des manchettes, qui, comme nous venons de l'apprendre, ont été dessinées par plusieurs annotateurs. La main B qui annote le passage de la *Vie des Pères* se concentre sur une référence à saint Paul, qui

¹⁹⁸ Outre les annotations, les mains mnémotechniques peuvent être des dessins à pleine page. Voir Hasenohr, Geneviève, *Méditation méthodique et mnémonique : un témoignage figuré ancien (XII^e-XIV^e s.)*, in *Clio et son regard. Mélanges d'histoire, d'histoire de l'art et d'archéologie offerts à Jacques Stiennon*, éd. Rita Lejeune et Joseph Deckers, Liège, Mardaga, 1982, p. 365-382. Les mains mnémotechniques que l'auteur analyse sont très différentes de celles du corpus de la *Vie des Pères* : ce sont deux grands mains, appartenant au ms. London, British Library, Harley 273 (f. 111 et 112), dans les doigts desquelles sont inscrits des mots à retenir. Pour d'autres exemples voir Delcorno, Carlo, « La freccia e la mano. Immagini per la predicazione medievale », *Revue Mabillon*, 84 (2012), p. 111-134. Sur la fonction de la main et des doigts pour l'apprentissage, Maud Perez-Simon et l'équipe du GAHOM ont organisé un atelier d'études du 24 novembre au 8 décembre 2017 : *Les techniques digitales au Moyen Âge 2017*, voir la présentation sur le lien <http://gahom.ehess.fr/index.php?1384> (dernière consultation le 09/05/2018).

¹⁹⁹ Mais cette manchette n'est pas bien lisible et pourrait être seulement un signe de plume.

condamne celui qui ne se prépare pas à la mort (f. 157v, *Sénéchal*, v. 12646-12647) ; le passage est accompagné d'un *nota*, comme il y en a d'autres dans la même colonne. Cela veut dire que ce passage précis était le plus important du feuillet, car il est signalé deux fois ; mais cela pourrait signifier aussi que les *nota* et la manchette ne proviennent pas du même lecteur et que celui qui a annoté en second a ressenti le besoin d'intégrer et de personnaliser le système d'annotations du premier. En tout cas, chaque couche de lecture active est cohérente en elle-même par ses intérêts, comme l'autre manchette apposée par la main B (f. 63v) le montre, en annotant le passage de Gautier de Coinci sur la damnation de ceux qui vivent dans le siècle et déprécient la vie du cloître. Le lecteur qui a dessiné ces deux mains (et écrit les *nota* ?) exprimait par ces signes son souci de se préparer à sa mort : si c'était un laïc, par le biais de ne pas s'abandonner aux tentations du monde ; si c'était un religieux, en restant fidèle à son choix de vie.

Une connexion encore plus fascinante entre l'appartenance sociale de l'annotateur et le passage signalé par la manchette peut être avancée pour le manuscrit de Bruxelles. Ce manuscrit a appartenu aux chartreux de Zeelhem et ensuite au duc de Bourgogne. Il présente une manchette, qui est, de fait, la seule annotation de lecture du manuscrit : elle se trouve dans la table des matières (f. 3r), à côté de la rubrique « De la dame qui disoit chascun jour ses heures », pour le conte *Anges de la Vie des Pères*². Si cette manchette a été apposée par un moine chartreux, elle révélerait sa spiritualité et sa fidélité à la vocation érémitique : la prière quotidienne. Mais les heures étaient plutôt la prière des laïcs : la manchette a-t-elle été dessinée par le duc de Bourgogne en personne, ou un membre de sa cour ? Ce signe montrerait l'importance de la dévotion laïque quotidienne : le recueil de contes exemplaires alimente la religiosité du lecteur. Mais cette manchette pourrait avoir été inscrite par un lecteur quelconque, dont la trace n'est restée que dans la marque de ses intérêts.

Un autre annotateur pourrait avoir une identité, si le copiste du ms. BnF fr. 12604 est aussi son possesseur Guillaume de Moyria. La seule manchette de ce manuscrit souligne un proverbe anticlérique : la richesse des clercs aurait gêné ce membre de la petite noblesse. « Avoir de clerc, toisons de chien » (f. 19r, *Vision de diables*, v. 11168) est le début du proverbe qui a été marqué, mais comme il manque la seconde partie, « ne doivent pas venir a bien » (v. 11169 ; le manuscrit passe directement au v. 11170), il est possible que la manchette soit plutôt l'indication

technique d'une lacune. D'ailleurs, le seul autre signe d'annotation du manuscrit est une croix (f. 90v) qui sert à signaler une longue lacune dans le conte *Inceste*. Un rapport de conséquence entre l'appartenance sociale du possesseur et le passage annoté du manuscrit ne peut pas donc être affirmé. Cependant le proverbe pouvait être connu par cœur et même dans sa forme abrégé rester efficace : il critique l'accumulation des biens des clercs, qui ne peut pas avoir de bonnes conséquences comme le geste de tondre un chien, dont on peut imaginer la réaction enragée ou l'inutilité de sa fourrure par rapport à la laine. Guillaume de Moyria pourrait avoir voulu le remarquer. En outre, ce proverbe a beaucoup plu aux lecteurs de la *Vie des Pères* : il a été marqué par des signes d'annotations (*nota*, manchette, trait vertical, feston) dans cinq autres manuscrits du corpus²⁰⁰. Il fournit ainsi l'occasion de vérifier que chaque signe d'annotations peut avoir la même fonction de rappel et que le choix dépend du système de signes voulu par l'annotateur, même si chaque forme a une évidence visuelle et communicative différente, qui en détermine l'efficacité.

Le manuscrit qui présente le plus grand nombre de manchettes et qui donc en a fait le signe d'annotation par excellence de son système interne est le BnF fr. 15110. Dans ce manuscrit, les manchettes sont au nombre de 130 et vont jusqu'à 4 par feuillet. La même main les a exécutées, sauf pour 2 (f. 24v, 85v) : dans ces 2 cas la stylisation des doigts se transforme en une image plus réaliste, qui fait penser aux manchettes que j'ai tentées de dater du XV^e s. Si cette main est postérieure à la principale, elle pourrait avoir agi sous la stimulation de l'abondance d'annotations de la part de l'autre main, poussée par un intérêt personnel qui ne trouvait pas de correspondance dans le travail précédent.

Les autres 128 manchettes stylisées qui accompagnent les contes de la *Vie des Pères* et les miracles de Gautier de Coinci sont réalisées à l'encre noire, rarement à l'encre rouge, souvent avec les deux. Différentes couches de lecture pourraient par conséquent être envisagées ; cependant, toutes ces 128 manchettes ont été dessinées de la même manière et par conséquent l'annotateur qui a écrit en rouge est le même qui a étalée la première couche d'annotations en noir. Il se peut qu'il l'ait fait en deux fois. En tout cas, ses intérêts restent constants, sans différence de contenu dans l'utilisation des couleurs : les proverbes, les sentences et les préceptes font l'objet des

²⁰⁰ Chantilly 475, London 32678, BnF fr. 1544, BnF fr. 15110, BnF fr. 24301.

Le proverbe se trouve dans Morawski, Joseph, *Diz et proverbes des sages*, Paris, PUF, 1924, p. 31, n. 64.

marques de lecture. Par exemple, la pratique de la confession est soulignée ainsi que l'échec du retour au péché, qui nécessite un nouvel acte de miséricorde²⁰¹ : le lecteur a saisi l'un des messages principaux de l'œuvre. La manchette du f. 12r marque le précepte de toujours commencer le repas par un signe de croix (*Feuille de chou*, v. 16492-16493) ; celles du f. 41r signalent l'une la sottise de ceux qui n'écoutent pas les conseils (et les sollicitations morales du texte aussi ; *Goliard*, v. 11911-11912), l'autre souligne (par ironie ou avec un jugement moral ?) l'impossibilité de fréquenter les tavernes sans une somme d'argent conséquente (*Goliard*, v. 11956-11957)²⁰².

Outre les manchettes, l'adhésion de l'annotateur aux propositions morales du texte se manifeste, dans le BnF fr. 15110, avec le commentaire « exemplum » au début du récit de *Copeaux* (f. 16v, v. 1792), avec des traits verticaux ondulés comme des vagues, par un seul point et quelques croix, réalisés chacun par différentes mains²⁰³. Si ce manuscrit du point de vue codicologique semble une copie de travail (écriture serrée sur trois colonnes, absence d'ornementation), les différents signes d'annotations et les nombreuses mains qui sont intervenues paraissent le certifier. La pluralité des systèmes d'annotation toutefois ne génère pas un contraste interprétatif : la poétique textuelle et les intérêts des annotateurs correspondent.

Certaines manchettes du corpus ne pointent pas des vers de la *Vie des Pères*. Le Paris, BSG 586 déséquilibre le nombre des manchettes en faveur des miracles de Gautier de Coinci (3 sur 4 manchettes). Pour 4 autres manuscrits, les signalements par l'index de la main portent sur d'autres textes encore. Il s'agit de passages moraux pour le BnF fr. 25439 (sur 4 manchettes, 3 sont autour de la confession) et le fr. 15212 (dont l'une souligne la critique contre le chant trop fort des cisterciens par le Reclus de Molliens, *Miserere*, f. 67v). Pour la *Chronica* du BnF lat. 10769 (f. 75r) en revanche c'est un éloge de saint Augustin, qui a écrit en un mois et sous les attaques des Vandales plus que ce qu'une personne pourrait lire dans la même période. Dans le Berkeley 106 enfin l'attention se porte sur le rire de Merlin dans son roman : la manchette, en tant que signe, ne doit pas forcément marquer un passage moral, mais elle sert à signaler un extrait important pour la compréhension du texte, de son

²⁰¹ Les manchettes de ces passages se trouvent aux f. 8r (*Ivresse*, v. 15162-15163), 27r (*Meurtrier*, v. 6590-6592), 27v (*Meurtrier*, v. 6814-6816), 43r (*Colombe*, v. 12572-12573), 49r (*Vie des Pères*2, *Coq*, v. 20340-20343).

²⁰² La manchette souligne une variante du texte par rapport à l'édition : « nuls ne puet maintenir taverne / se sa borse ne li gouverne ».

²⁰³ Le deuxième type de croix (main B) est concentré sur les vers qui présentent des problèmes de transcription : des mots corrigés ou ajoutés.

message ou pour des intérêts particuliers du lecteur. Toutefois, les manchettes pointant des vers de la *Vie des Pères* ont fait émerger une correspondance entre ces intérêts et la poétique du texte : la proposition spirituelle de l'œuvre répondait donc aux besoins du public, au moins dans la partie qui en prenait note dans les marges.

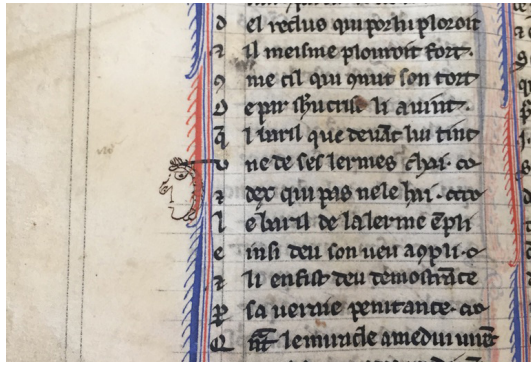
Même la manchette qui accompagne le proverbe « qui m'aime, si aime mon chien » (*Miserere*, v. 3054, Oxford 154, f. 44r)²⁰⁴ se concentre, à bien y regarder, sur un thème spirituel : ce vers exprime l'authenticité de la charité chrétienne, qui va jusqu'aux détails de toute la personne. Dans ce même manuscrit, une autre manchette située sur une manche en forme de maison signale la gratitude envers les juges, qui à travers leur profession accomplissent un geste de charité pour la société entière (f. 12r, *Prévôt d'Aquilée*, v. 14078-14083)²⁰⁵. Les trois autres manchettes du manuscrit côtoient des sentences plus ordinaires, qui nuancent l'impression que l'annotateur de ce manuscrit était intéressé par les expressions surprenantes, plutôt que par l'édification. Le système d'annotations permet de reconstruire le regard interprétatif de celui qui l'a tracé. Par ailleurs, sa diligente attention pour les passages didactiques des contes est montrée par des annotations en forme de feston.

3.4. Les festons

Le feston est un trait de plume dans la marge, qui souligne avec une ligne verticale plus ou moins arrondie et longue les vers à marquer. Il se différencie du simple trait vertical par une pointe en son milieu, vers la gauche : cette pointe peut se transformer en un dessin qui reproduit le profil d'un visage humain. Ce trait figuratif rapproche le feston de la manchette et les deux, à travers le dessin des parties du corps, transposent sur le feuillet la personnalité du lecteur, qui par son doigt ou par son œil et son nez, indique ce qu'il a trouvé d'important dans le texte. Ces deux formes d'annotations sont donc celles qui, par une sorte de mise en abyme figurative, représentent le lecteur en action, lorsqu'il regarde et choisit un passage textuel.

²⁰⁴ Cf. Di Stefano, Giuseppe, *Nouveau dictionnaire historique des locutions. Ancien Français, Moyen Français, Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2015, s.v. *Chien*, p. 323b ; Morawski, Joseph, *Proverbes antérieurs au XVe siècle*, Paris, Champion, 1925 (2007), n. 1974.

²⁰⁵ Le texte est transcrit selon une variante : « se droite iustice n'estoit / li monde à noient seroit / por ce di je qui mosne fait / qui de droit jugier s'entremet / la lois juge non pis le rois / por ce cualt plus grant fins ».



Ill. 12 – Paris, BSG, f. 136v

Comme le feston est une accolade sur les vers, il est un type de signe pratique quand le lecteur veut souligner un passage long. En effet, le feston ne signale jamais un seul vers, mais dans le corpus il accompagne 2 vers au minimum et 20 au maximum. Peut-être à cause de sa forme, qui demande de l'espace dans la marge de gauche, il est absent des manuscrits de petit format. C'est le seul genre d'annotation à manquer dans un groupe de manuscrit par format et qui associe donc les caractéristiques codicologiques aux pratiques d'annotation. Le feston est présent dans 5 manuscrits, dont 3 de format standard et composés entre le XIII^e s. et le XIV^e s., 2 de grand format, l'un du XIII^e s. et l'autre de la fin du XIV^e s. ou du début du XV^e s.

Parmi ces 5 manuscrits, le seul manuscrit qui donne des informations sur son propriétaire est encore une fois le Paris, BSG 586, mais cela ne permet pas de dater les festons de ce manuscrit. En revanche, ce qui est plus marquant est que les festons de ce manuscrit semblent dessinés avec la même encre du texte. En outre, ces petites têtes d'homme partent d'un *v* et d'un *t* au début des vers, dont l'extrémité gauche est allongée dans la marge pour former quelques cheveux (f. 136v, Ill. 12) et un des festons a été presque entièrement couvert par la décoration colorée d'une lettre majuscule (f. 137r), un autre est traversé par les lignes rouges de la bordure : il est alors évident que ces annotations ont été écrites avant la décoration et, avec la donnée de l'encre et le détail du dessin, il est possible de penser que le copiste ait ajouté lui-même ces marques. Le copiste du Paris, BSG 586 est connu : Nicolas l'esclave d'Amour, actif à Paris autour du 1300. Ses festons sont donc datables de la fin du XIII^e s. – début du XIV^e s.

Cependant, dater les autres signes sur la base d'une ressemblance avec les festons du Paris, BSG 586 serait très risqué. Les dessins du ms. Oxford 154 semblent suivre les mêmes lignes directrices, or le manuscrit est daté au XIV^e s., ce qui en

confirmerait la possibilité ; mais la même forme de tête humaine se retrouve dans le BnF fr. 17230, même si elle est en partie effacée, et le manuscrit a été composé au tournant du XIV^e s. au XV^e s. : la datation de ce signe couvrirait alors la totalité du XIV^e s. Le manuscrit de Londres a été écrit au XIII^e s. et certains de ses festons ont l'aspect d'une parenthèse : devrait-on les attribuer au XIII^e s. ou au XV^e s. ? Ne pourrait-il pas s'agir d'un type de feston différent, mais du XIV^e s. ? Il faut accepter que pour le moment ces signes ne sont pas tous datables et nous nous tournons donc vers le contenu des passages qu'ils signalent.

Ce contenu concerne la *Vie des Pères* pour les 5 manuscrits. Mais pour les festons de Nicolas il faut se demander s'il voulait marquer des passages textuels ou si ce n'était pas plutôt une forme de distraction ou d'enrichissement dans son travail de copie. Les 4 festons du Paris, BSG 586 sont concentrés sur le conte *Baril* (f. 135r-137r) et un se trouve à côté de 3 vers de *Nièce*, quelques feuillets plus loin (f. 176v). Les passages du *Baril* sont à propos de la confession, mais il s'agit du thème du conte tout entier. Le passage de *Nièce* est l'expression de la douleur de l'ermite qui a perdu sa nièce : la tête est barbue et pourrait être la représentation du personnage. Pourquoi alors attribuer les festons de *Baril* à une volonté, didactique ou autre, d'interpréter le texte ? Est-elle vraiment une coïncidence graphique et de contenu que les festons de ce conte partent tous de la lettre v ? Il est possible en revanche que le copiste ait utilisé ces festons pour se détendre et embellir son travail, dans un moment d'ennui ou d'expérimentation, que la proximité des feuillets annotés peut confirmer. Les passages sur la confession portent effectivement un message important, dont un *nota* à la même hauteur du feston du f. 136v témoigne, mais l'association entre le message et l'annotation n'est pas automatique. Les "festons de Nicolas" montrent que dans la recherche sur les signes de la réception de la *Vie des Pères* il est nécessaire de toujours garder la possibilité que certaines combinaisons entre un passage didactique et un signe d'annotations graphique (mais non un *nota* ou un commentaire) soient dues à la fréquence du message moral dans la *Vie des Pères* plutôt qu'un choix précis de marquer ce contenu. Il peut arriver que le copiste dessine une tête humaine à côté de vers qui soulignent l'importance de la confession sans qu'il ait prêté une attention particulière au passage.

Pour les autres manuscrits de ce groupe, l'intention d'extraire les vers marqués de l'ensemble du texte pour mieux s'en souvenir est en revanche plus probable. Pour le

BnF fr. 17230 il s'agit de la seule annotation : la mention des Albigeois a dû frapper le lecteur, pour une hostilité contre les hérétiques ou pour un intérêt historique ; ou même par incompréhension à cause de la variante formelle du mot « audijois »²⁰⁶ : si c'est le cas, le feston servait pour marquer un problème interprétatif, plutôt que pour choisir un passage à mémoriser.

Le manuscrit de Montpellier (fin XIII^e – début XIV^e s.) consacre lui aussi ses 2 seules annotations à la mention des Albigeois – ce qui pourrait faire interpréter le feston du BnF fr. 17230 comme un signe par rapport au contenu des vers, plutôt que la forme linguistique. Le lecteur a souligné à travers les festons la raison pour laquelle le *credo* des Albigeois est une hérésie : le refus de la présence réelle du Christ dans l'eucharistie et du mystère de la transsubstantiation²⁰⁷. Le thème eucharistique et la critique des hérétiques frappent dans un manuscrit dont la localisation se situe à Montpellier, région de la croisade. Malheureusement, l'histoire ancienne du manuscrit n'est pas connue et la première information dont on dispose est son appartenance au XVI^e s. à Jean I de Bouhier (1473-1531), conseiller au Parlement de Dijon. Où avait-il acheté ce manuscrit ? Le feston avait-il déjà été apposé ? S'il n'y a pas de certitudes, il n'y a pas non plus d'éléments contraires à l'hypothèse d'une annotation liée à l'histoire locale et à la mémoire collective des vainqueurs.

Il est surprenant que deux divers manuscrits aient choisi comme seul type d'annotation le feston pour signaler deux passages proches, contre les hérétiques. Pourtant, il ne faut pas surinterpréter. Le feston n'est pas le signe d'annotation qui concerne les Albigeois et même dans le même lieu textuel il pourrait avoir été apposé pour des raisons différentes. En outre, les manuscrits de Londres et d'Oxford présentent des festons, sans que les Albigeois de la *Vie des Pères* soient concernés. Nous avons déjà rencontré ces manuscrits pour les signes d'annotation précédents : les festons peuvent être inscrits dans des systèmes d'annotations plus complexes et variés.

Les *nota* du ms. London 32678 ont déjà la caractéristique de prolonger une des jambes pour indiquer tous les vers intéressants pour le lecteur. Les festons alternent

²⁰⁶ BnF fr. 17230, f. 10v : *Renieur*, v. 1227-1230 (avec variante) : « bien sache qui ne prendre / qu'a la fin pour foul s'etendra / vees audijois qui nous deffie / et vees la terre de Sulie ».

²⁰⁷ Montpellier H 347, f. 7v et 8r : *Juitel*, v. 684-691, 714-716 : « Mes li fol, li Deu enemyn, / Populican et Abijoiz, / qui ont bestornees les loiz, / dient comme faus crestien, / se toz li monz Valerien / estoit li cors Deu granz et lez, / si fust il maingiez et usez / passé a .III.C. ans et plus. / [...] / Malgré l'Abijoiz ki en ment. / Plus n'os parler de si halt mestre, [eucharistie] / que je ne chiee en mon chevestre [licou, "que je ne succombe sous le poids"] ».

avec ce signe abondant dans ces feuillets. Ils signalent des passages didactiques, comme la damnation causée par l'abandon aux plaisirs du monde (f. 129v, *Vision d'enfer*, v. 10413-10418), mais aussi des passages narratifs significatifs, comme l'homicide commis sur un prêtre (f. 40r, *Fou*, v. 4717-4719), ou moins marqués, comme l'ordre de bien habiller les femmes de la maison à l'arrivée du roi (f. 94v, *Sénéchal*, v. 12734-12740). Avec les *nota*, dans ce manuscrit les festons servent plutôt à structurer le texte en paragraphes qu'à souligner un contenu précis. En outre, leur exécution semble être de deux ou trois mains : les annotations ont été faites par plusieurs lecteurs et la variété de leurs intérêts, qui semble parvenir à tout englober dans un seul système d'annotations, pourrait être en réalité le résultat de plusieurs couches de marques cohérentes en elles-mêmes. Un lecteur pouvait être attiré par le message moral, un autre par les dynamiques de l'action narrative, un autre encore par des détails de bonnes-manières et de rapports sociaux inattendus. Mais l'abondance des signes, mêmes départagés pour chaque thème, fait supposer une annotation technique pour structurer la lecture. Le résultat est un manuscrit très annoté, qui autorise presque toutes sortes d'interprétation.

Un grand nombre de festons décorent aussi les marges du ms. Oxford 154. Ces annotations, avec les manchettes que nous avons analysées et les traits verticaux qui simplifient la forme du feston, soulignent des sentences morales cohérentes avec le message de la *Vie des Pères*. Le lecteur s'intéresse à la confession, au péché et à la miséricorde, aux dynamiques du repentir ; mais aussi à la justice et à la constance, à l'avidité et à la colère. En bref, il suit de près les sermons et les exemples de l'auteur. Son activité de lecture correspond à la poétique et avec un de ses festons, il marque justement la sollicitation à l'écoute et à l'apprentissage du texte qu'il a mis en pratique à travers ses annotations :

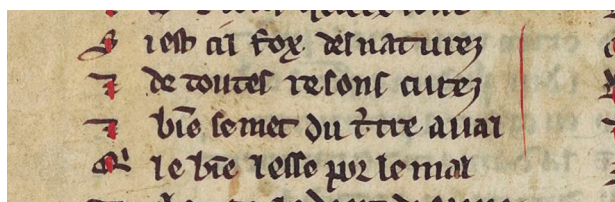
aprenez vos genz aprenez
 qui si de legier mesprenez.
 Il fet bon savoir et apprendre
 a ce devez chacun entendre
 por quoi l'en eschieve la honte²⁰⁸.

²⁰⁸ Oxford 154, f. 61v : *Impératrice*, v. 5712-5716 (avec variante).

Les signes d'annotations permettent de mémoriser les sentences morales du texte et espérer, par leur mise en pratique, d'atteindre le salut.

3.5. Les traits verticaux et horizontaux

Pour suivre l'enseignement du texte et mémoriser certains passages qui le synthétisent et qui correspondent à la sensibilité du lecteur, 14 manuscrits présentent un autre type d'annotation qui permet une lecture active. C'est le trait, vertical ou horizontal, qui signale un ou plusieurs vers en apposant une ligne noire dans la marge blanche. C'est une des solutions graphiques les plus simples et les plus rapides à réaliser ; mais ce trait présente aussi la difficulté de le distinguer d'un trait de plume accidentel. Comme l'indication est neutre, sans un verbe impératif qui explicite comment le lecteur doit se reporter au passage textuel, sa fonction est double : parfois, le trait sert à souligner un passage didactique et un contenu important, d'autres fois il marque un problème métrique ou une difficulté de sens. Il est ainsi le signe d'une lecture attentive, mais dont les buts peuvent être l'édification ou la compréhension précise du texte par toutes sortes d'interprétation.



Ill. 13 – BnF, nafr. 13521, f. 172v

Le trait vertical, dans sa simplicité, se présente tout de même sous une forme graphique variée. La ligne droite peut être aussi tracée de manière ondulée, en transformant le trait en une vague. Le soulignement horizontal, au-dessous des mots, est une pratique rare, mais qui relève du même signe graphique.

Dater une ligne ne me semble pas possible. J'ai été attentive aux éventuelles différences d'encre, pour entrevoir des couches d'annotations. J'ai aussi pris en considération les inclinaisons des traits et leur épaisseur ; mais ces facteurs peuvent varier pour le même annotateur, selon la conviction avec laquelle il marque le trait, l'état de sa plume, la quantité d'encre qu'il a pris, la force momentanée de sa main, etc... L'attitude critique que j'ai par conséquent adoptée a été d'enregistrer la

présence des traits, de l'associer aux vers ou aux textes correspondants et d'avancer des hypothèses sur leur fonction, sans proposer de datation.

Les traits verticaux se trouvent, comme je le disais, dans 14 manuscrits du corpus de la *Vie des Pères*. Ces manuscrits encore une fois appartiennent aux trois types de format, avec une prévalence nette (la moitié de l'ensemble) des manuscrits de format standard. Cependant, comme le format standard est le plus fréquent, cette donnée n'est pas surprenante. En outre, les manuscrits du XIII^e s. portent plus de traits verticaux que ceux des époques suivantes : on peut émettre l'hypothèse que ce trait était caractéristique du XIII^e s. ou bien qu'à une époque postérieure on a jugé plus approprié de marquer des objets anciens et précieux avec des traits plus discrets des festons et des commentaires.

Beaucoup de ces manuscrits ont des possesseurs connus, certains seulement par leur nom, d'autres comme étant des personnages importants. Je répète néanmoins que l'association entre la propriété d'un manuscrit et son annotation n'est pas implicite. De plus, comme le trait vertical n'est pas datable, on ne peut pas savoir si le duc de Bourgogne ou les autres propriétaires lisaient la *Vie des Pères* annotée ou non, si leur lecture était guidée ou libre. Je me permets donc seulement de faire la liste des possesseurs qui auraient pu entrer en contact avec une *Vie des Pères* annotée ou l'annoter, tout en sachant qu'il est aussi possible que ces annotations leur soient postérieures.

Ces possesseurs appartiennent à tous les groupes sociaux mentionnés dans le deuxième chapitre de cette Partie. Parmi les clercs et les religieux on trouve les moniales de l'abbaye royale de Poissy (BnF fr. 12483), Guillaume le Moyne, notaire et copiste (et annotateur du BnF fr. 1545 ?), le couvent dont le nom a été gratté et le maître Richard des feuillets du manuscrit composite BnF nafr. 13521. Ce même manuscrit a appartenu à Philibert, seigneur de Chantemerle et de La Clayette (†1419), chambellan du duc de Bourgogne. Parmi les fonctionnaires, les bourgeois et la petite noblesse trouvent place en outre le maire d'Arras Jacques Sacquespee, qui utilise son manuscrit pour mentionner sa date de mariage et peut-être les passages textuels qui l'intéressaient (BnF fr. 1039), Toussain l'escuier (BnF fr. 20040) et probablement Robin de Rimaig (BnF fr. 24301). Enfin, les nobles, hommes et femmes, sont représentés par les ducs de Bourgogne, Marguerite de Flandre (BnF fr. 12471) et Philippe le Bon (BnF fr. 15212).

Pour le manuscrit de Marguerite, il n'y a qu'un trait vertical à côté de la *Vie de saint Alexis* (f. 52r), au passage de la déclaration de véracité du texte : s'il est antérieur ou de l'époque même de la duchesse, il n'est pas un signe qui a guidé sa lecture de la *Vie des Pères* ; mais il révèle une lecture sérieuse et spirituelle de cet autre texte hagiographique²⁰⁹. De même, le trait qui souligne le nom de saint Louis dans le BnF fr. 12483 (f. 54r, « de saint Louis dire vous voeil ») n'est pas en relation avec la *Vie des Pères*, mais il serait approprié aux lectrices de l'abbaye royale s'il avait été apposé à leur époque. Les traits verticaux du BnF fr. 1545 semblent être des signes de paragraphe qui structurent la copie, d'autant plus que les rubriques ont été écrites à l'encre noire et qu'aucun espace ne sépare les contes : il est alors possible que Guillaume le Moyne ait rythmé sa transcription en marquant les subdivisions des textes.

Une autre association possible entre l'histoire du manuscrit et la présence des traits verticaux concerne le BnF fr. 20040. Ce manuscrit a été signé par plusieurs personnes, dont le sir Wiriat Lordoe : par le titre de son possesseur, on peut supposer que le manuscrit ait été conservé un temps en Angleterre. Les traits qu'il porte sont de plusieurs formes : des vagues qui marquent des passages moraux, des lignes verticales et des lignes horizontales au-dessous de certains mots. Ces lignes, dans les deux directions, signalent des mots ou des vers qui présentent une difficulté linguistique : ce sont des mots rares ou avec une forme graphique inhabituelle. Par exemple, au f. 93v le mot *boterel* "crapaud" est souligné deux fois, dans ses deux formes « boutel, bouteriauz » ; dans la même colonne, les mots « tarastres, tahons, huge » ("tarentules, taons, huche") terminent de reconstruire le vocabulaire du supplice auquel est soumis un usurier repent (Usurier, v. 16219-16230). Plus qu'un intérêt sur le contenu, il semble être une étude lexicale. En effet, des croix aussi sont chargées de la même fonction à côté d'autres mots ; et une glose au f. 14v résout une abréviation. Il est possible que l'annotateur soit sir Wiriat, mais surtout il est probable que les annotations aient été apposées en Angleterre. Ce vocabulaire avait besoin d'être intégré par un lecteur pour lequel le français était une seconde langue.

Les traits verticaux gardent tout de même la fonction la plus répandue parmi les annotations des manuscrits de la *Vie des Pères* : souligner un passage didactique et moral. Le ms. Oxford 154 alterne des festons à des traits ; le BnF fr. 15110 complète

²⁰⁹ Ce trait est très éloigné du texte, qui est écrit sur une seule colonne. Il n'est donc pas certain qu'il soit une annotation, mais il pourrait s'agir d'un trait de plume.

les manchettes par des vagues, elles aussi parfois colorées en rouge : le même annotateur (ou le même second lecteur qui intégrait les annotations à l'encre rouge) a utilisé les deux types des signes, avec la même finalité éducative. Les traits verticaux du BnF fr. 1039 se concentrent sur l'action de Dieu, sur les souffrances de l'enfer, sur la pénitence. Le trait à côté de la sentence sur les bons et les mauvais exemples (f. 7v, *Sarrasine*, v. 770-771) et celui à côté de la vérité des mots de l'auteur (f. 7r, *Juitel*, v. 722) portent l'attention sur le principe fondateur de la poétique de la *Vie des Pères* : le lecteur utilise le texte selon la finalité pour laquelle il a été conçu. La réception et la poétique des contes exemplaires correspondent et le trait vertical peut être un signe au service de l'interprétation morale.

L'apprentissage des vérités de la foi continue dans la seconde partie du BnF fr. 1039 (à partir du f. 88v), qui a été annoté avec une mine de plomb. Y a-t-il eu un changement d'outil, attesté aussi par les croix à l'encre et à la mine dans les marges, ou un changement d'outil, d'époque et de personne ? En tout cas, les annotations restent apposées à côté des aspects fondamentaux de la vie chrétienne.

En revanche, les passages annotés du BnF fr. 24758 ne sont pas tous didactiques. Certains vers sont consacrés à l'expression de l'amour, sous la forme de la séduction diabolique et de la luxure, de la beauté féminine et des fiançailles, selon le récit concerné²¹⁰. A quoi ce lecteur pensait-il en marquant ces traits ? Le manque de commentaire permet toutes sortes d'interprétation. Durant le XVI^e s. le manuscrit a appartenu à une dame d'honneur de la reine de France, Anne Mallet de Granville (1490 ? – 1540 ?) : ces traits non datés pourraient être la trace d'une lecture féminine tardive.

D'autres textes des recueils manuscrits, outre la *Vie des Pères*, portent le signe du trait vertical. Pour le BnF fr. 24301 le trait vertical est répandu dans tout le volume : dans les contes de la *Vie des Pères* il ne sert pas à marquer des sentences, mais le noyau de l'action des récits. Les annotations accompagnent le développement narratif : par exemple, la passion amoureuse de l'*Abbesse grosse*, sa prise de conscience, le rapproche de l'évêque et la vie dans les bois de l'enfant engendré.

²¹⁰ BnF fr. 24758, f. 17r : *Prévôt d'Aquilée*, v. 14019 : « (Quant eschaufez fu, si revolt /) gesir a la dame tantost ».

f. 98v, *Malaquin*, v. 10800 : « de la force qu'en li fesoit » (tentative de viol).

f. 99r, *Malaquin*, v. 10859 : « et d'amor requis et proié ».

f. 111r, *Sénéchal*, v. 12750 : « en li veoir si se lia » (beauté de la femme qui fait tomber amoureux le roi).

f. 111v, *Sénéchal*, v. 12825 : « et que ja fiancee avoit ».

Pareillement, l'annotateur a souligné des passages du *Dolopathos*, en rythmant la lecture. Le signe d'annotation dans ce manuscrit est au service de la lecture, pour extraire les moments fondamentaux du récit et non les concepts moraux.

Une lecture morale d'autres textes que la *Vie des Pères* et son activation par le trait vertical est présente dans le ms. Berkeley 106 : l'action du diable est mémorisée comme un danger dans l'autre version du *Conte du Baril*. La coïncidence thématique avec le conte de la *Vie des Pères* correspond aussi dans la pratique de la lecture annotée : la forme du conte exemplaire, au delà des expressions didactiques des auteurs, appelle à un apprentissage que les traits verticaux mettent en pratique et favorisent. La théologie narrative prépare la méditation et la lecture réfléchie avec les annotations. Cela est vrai pour les contes exemplaires comme pour d'autres genres didactiques : le *Poème sur la confession* du ms. BnF fr. 25439 est enrichi de plusieurs types d'annotations, dont des traits verticaux. Ces annotations touchent toutes évidemment le même thème de la confession et varient sur des détails : le système d'annotations sur ce texte, plus qu'être organisé selon une hiérarchie d'importance, atteste plusieurs couches de lecture, par la même personne ou par plusieurs acteurs, rendus attentifs par le contenu spirituel et pratique.

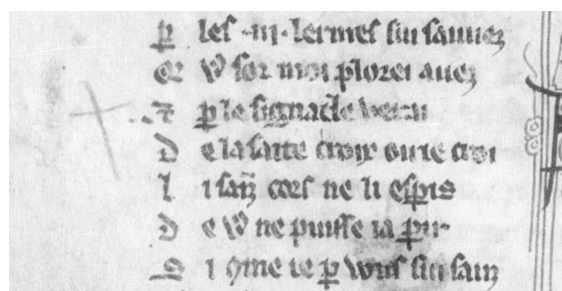
Le trait vertical peut entrer dans un système de divers types d'annotations et, avec eux, il construit une lecture active, concentrée sur la valeur exemplaire et didactique des contenus religieux. Pourtant, certains lecteurs peuvent détourner leur attention vers des aspects plus liés au plaisir du récit, comme la belle femme qui tente l'ermite de la *Vie des Pères*² (BnF fr. 15212, f. 187v, *Coq*, v. 19906). La réception n'est une action ni unique ni conformiste et il faut exclure le déterminisme interprétatif du texte sur la base de sa forme et de son contenu : l'interprétation reste personnelle. Mais par conséquent, l'accord général sur l'intérêt envers les aspects édifiants de la *Vie des Pères* est encore plus important et révélateur de l'uniformité interprétative de cette communauté de lecteurs.

3.6. Les croix

Parfois, le trait vertical est le signe d'une lecture grammaticale et presque philologique : les mots erronés ou difficiles, la structuration du texte en paragraphes peuvent être à l'origine de son application. Les signes d'annotation graphiques qui ne

traduisent pas un geste humain comme celui de montrer par le doigt (la manchette) ou celui de regarder (le feston) sont porteurs d'une ambiguïté qui demande au chercheur une interprétation critique : quand un signe est-il une annotation technique pour la lecture et quand est-il un rappel à la mémoire ?

Parmi les signes ambigus se trouvent la croix et le point. Ces deux signes sont, comme le trait, très difficiles à dater : j'ai analysé leur encre et leurs dimensions pour établir une classification interne à chaque manuscrit, mais je n'ai pas pu avancer une datation qui les ordonnerait dans une chronologie. Quand plusieurs types de croix se présentent dans un même manuscrit (le BnF nafr. 13521 en conserve 7 types divers), il est improbable que ce système ait été appliqué par un seul lecteur. Il s'agit plutôt de plusieurs couches de lecture et de différents acteurs. Mais à cause de la difficulté de leur datation, ces couches ne sont pas ordonnées et il est difficile de comprendre quel type de croix intègre l'autre.



Ill. 14 – BnF fr. 20040, f. 62v

La croix est le signe le plus fréquent parmi les annotations dans le corpus des manuscrits de la *Vie des Pères*. Elle se trouve dans 33 manuscrits, appartenant aux trois types de format. La datation de ces manuscrits est du XIII^e s. pour les trois types de format, mais surtout le standard ; le XIV^e s. pour les formats grand et petit ; le XV^e s. seulement pour le grand format. Comme pour les traits verticaux, je pense que cette répartition du signe d'annotation n'est pas tant liée à l'aspect codicologique des manuscrits, qu'aux caractéristiques du corpus : le XV^e s. est surtout représenté par le grand format car il n'a pas produit de manuscrit de format standard. Cependant, au XIII^e s. la production de manuscrits de grand et moyen format était égale, mais les annotations se trouvent surtout dans le second type : on peut en déduire que les grands recueils du XIII^e s. étaient généralement conservés comme des objets de luxe, dont

l'utilisation n'était pas une lecture d'étude – même si assez souvent un annotateur y a laissé sa trace.

On connaît les possesseurs de certains de ces 33 manuscrits. Ils appartiennent aux trois catégories sociales des religieux, des nobles et des fonctionnaires aristocrates ou bourgeois ; ce sont des hommes et des femmes. Des manuscrits qui maintenant portent des croix ont été conservés dans 5 abbayes, plus le couvent féminin de Poissy, mais il n'est pas possible d'attribuer à l'étude des moines l'existence des annotations, qui pourraient avoir été présentes avant l'acquisition ou être apposées après le changement de propriétaire. Il en est de même pour les 5 hommes nobles et les 3 femmes nobles, ainsi que pour les 9 fonctionnaires ou personnes non identifiées²¹¹. L'histoire séculaire des manuscrits et les transmissions entre lecteurs ne permettent pas d'attribuer les croix à un possesseur précis.

Pour le manuscrit qui est passé en Angleterre, le BnF fr. 20040, les croix servent à signaler des mots problématiques ainsi que des passages didactiques pour la morale chrétienne et des recettes médicales à la fin du recueil (une croix accompagne la mention de comment faire une potion, f. 156v). Il est donc possible que la pratique des annotations de croix (et de traits), au moins pour l'indication de mots difficiles, reflète le moment de la conservation du manuscrit en Angleterre. Ce système des croix à deux fonctions – signaler un contenu ou un problème formel – parfois réalisées par deux mains différentes, est fréquent dans d'autres manuscrits et montre le statut ambigu de ce signe graphique, entre l'annotation technique et la réflexion sur le message. La croix n'impose pas de *notare* et de mémoriser un contenu, toutefois elle conduit le regard vers un passage textuel déterminé, dont la valeur est discernée par le lecteur.

Les croix qui signalent un mot erroné ou un vers dont le nombre de syllabe est impropre sont nombreuses. Ce sont des croix que l'on pourrait dire techniques. Si le manuscrit est luxueux, il arrive que la croix technique soit le seul signe admis : dans l'Arras 139 la seule annotation est une croix qui signale l'absence d'un vers (f. 15v),

²¹¹ Par catégorie sociale, les possesseurs des manuscrits de ce groupe sont :

- abbayes, fondations religieuses et clercs : Arras 139, Bruxelles 9229, BnF fr. 12483, fr. 24759, nafr. 6835, nafr. 13521.
- hommes nobles : Bruxelles 9229, Arsenal 5204, BnF fr. 818, fr. 1544, fr. 15212.
- femmes nobles : Arsenal 5204, Arsenal 5216, BnF fr. 12471.
- fonctionnaires, bourgeois et petits nobles : BnF fr. 1039, fr. 12604, fr. 20040, nafr. 13521.
- personnages non identifiés : Chantilly 475, Neuchâtel 4816, BnF fr. 1807, fr. 24301, fr. 24759, nafr. 13521, Paris, BSG 586.

avec le commentaire « voyez » à côté de la rubrique introductive au texte d'Alain de Cambrai (f. 2r). Également, dans les manuscrits produits par Thomas de Maubeuge, Bruxelles 9229 et Arsenal 5204, seules une ou deux croix sont utilisées, et leur présence ne semble pas liée à un contenu précis. En effet, quand le manuscrit n'offre pas d'autres annotations et porte seulement une ou deux croix, il est possible que ce signe ne soit qu'un essai de plume.

Mais parfois, il est certain que les croix sont un outil de lecture. La série de croix concentrées dans 4 feuillets de l'Arsenal 5216 (f. 110v-113r), sur le conte *Vision de diables*, exprime une exigence toute particulière de structurer le récit de ce conte, en dépit de la richesse de ce recueil enluminé. Ces croix sont la seule forme d'annotation du manuscrit, avec la manchette inscrite dans la jambe du *m* que nous avons analysée plus haut. Dans ce manuscrit, le conte *Vision de diables* a joué alors un rôle particulier dans la réception de la *Vie des Pères*, pour son possesseur Nicole de Bloci ou pour les nobles héritiers de cet objet de luxe. Le thème du retrait du monde et du péché de l'usure peuvent avoir sollicité chez un lecteur aristocratique le propos personnel de ne pas vivre selon l'hypocrisie du monde. Ou peut-être que l'intérêt était pour la surprenante figure du diable qui chevauche les murs de la ville. En tout cas, des croix techniques de structuration narrative semblent révéler une lecture efficace du texte : la conduite de la lecture préparée par la structuration du texte peut en effet avoir facilité la réception du conte et par conséquent l'avoir rendu plus mémorisable.

Les problèmes métriques sont signalés par des croix dans l'Arsenal 3641 et dans le BnF fr. 1544, très riche aussi en *nota*. Des lacunes sont dénoncées dans le BnF fr. 2187 et fr. 12604. Le BnF fr. 1039 porte des croix faites à la mine près de deux vers contenant des mots erronés, mais aussi d'autres croix d'une autre main et à l'encre à côté des passages sur le pardon, l'imitation du Christ et le péché de curiosité. Les croix du BnF fr. 1546 sont également des marqueurs du début des contes, mais deux d'entre elles s'expliquent difficilement : peut-être à travers un intérêt pour le conflit intérieur entre le bien et le mal²¹² ?

Mais outre les détails techniques, les croix signalent certains contenus textuels. Les croix du Chantilly 475 forment un système complémentaire (si elles sont de la même main) ou alternatif (si elles sont d'un autre annotateur) avec les *nota* : les

²¹² BnF fr. 1546, f. 21v : *Haleine*, v. 3958 : « (li ot le cuer si espuré /) de mal, et de bien espiré ». F. 67v : *Goliard*, v. 12018 : « el pensé de devant se mist » (le moine imagine à nouveau sa fuite du monastère).

proverbes, les dynamiques du péché et de la miséricorde sont soulignés dans les contes de la *Vie des Pères*. Dans un cas, au f. 40v, le même passage est marqué avec une croix et un *nota* : soit l'annotateur voulait particulièrement se souvenir de la sentence « Qui bien comence et nel parfet, / a neiant puet conter son fet » (*Jardinier*, v. 3125-3126), soit, plus probablement, deux personnes différentes ont été touchées par ces vers et les ont marqués de manière plus ou moins explicite.

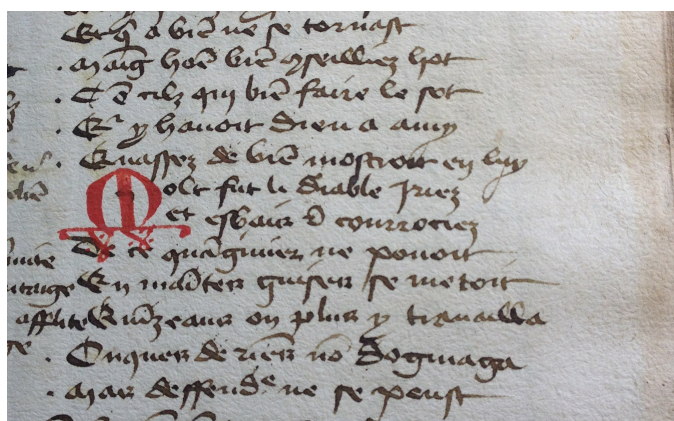
On trouve aussi la possibilité d'une croix apposée ni pour des raisons techniques ni pour des raisons didactiques, mais pour une lecture différente, peut-être focalisée sur la connotation sexuelle de certains vers : le ms. Oxford 150 garde comme annotations un commentaire didactique (« et sainte penitence fait », f. 111r, *Ivresse* v. 15434-15435) et une croix à côté du vers qui raconte la nuit entre le sénéchal et la jeune protagoniste : « que nu coucherent en un lit » (f. 87r, *Sénéchal*, v. 12886). Le passage est insolite et probablement n'a pas été marqué avec une intention moralisatrice (même si cela reste possible...) : il ouvre donc une perspective nouvelle sur les interprétations de la *Vie des Pères* et les intérêts des lecteurs. Cette croix semble enregistrer l'intérêt ou la surprise pour un geste narratif illégitime. Ce signe d'annotation peut alors être pris comme la preuve d'une interprétation divergente des contes exemplaires : parmi toutes les interprétations didactiques, il peut surgir un intérêt direct pour les faits de la narration, qui ne cherche pas forcément un second niveau de lecture. Cette croix appartient à la lecture de la *littera* et les niveaux d'approfondissement du sens allégorique et anagogique (appliqués aux Écritures) ne sont pas développés.

Nous avons vu en passant que les croix peuvent se présenter avec des *nota*, des traits verticaux ou des commentaires. On pourrait imaginer un système complexe d'annotations, différentes selon la fonction et le passage textuel à marquer. Au delà des annotations de la *Vie des Pères*, un cas particulier de croix peut servir de conclusion à cette analyse. Le BnF fr. 25439 présente dans son dernier texte, le *Poème sur la confession*, chaque type d'annotation. Avec les *nota*, les manchettes et les traits verticaux, une croix marque un de ses passages. Il est intéressant de voir qu'il s'agit à nouveau d'un lit : au f. 211r la croix souligne la douceur des draps du lit. Peut-être est-ce un péché contre la sobriété qu'il faut ici confesser. En tout cas, le signe graphique de la croix est attribué à un passage anecdotique et chargé de connotations, mais non explicitement didactique comme ceux qui sont marqués par

des *nota* ou des manchettes (l'examen de conscience ou une citation scripturale). Étant donné qu'il s'agit d'un signe rapide et ambigu, qui pourrait faire penser à un problème de transcription plutôt qu'à un message fondamental, il n'est pas par conséquent porteur du sens principal du texte. Entre les *nota*, les manchettes et les festons d'un côté et les croix de l'autre il semble se profiler une structure interne d'importance et d'efficacité selon le passage textuel à marquer.

3.7. Les points

Le point partage les conditions d'utilisation de la croix. C'est un signe graphique simple, qui perdure jusqu'à présent. Pour ses dimensions réduites et sa possible confusion avec une tâche d'encre, il n'est pas la forme d'annotation la plus efficace et appropriée pour retenir un message important. On ne peut même pas imaginer qu'il ait été choisi pour ne pas marquer de manière trop évidente un manuscrit de luxe, car il est absent de tous les manuscrits de grand format, sauf de celui de Berne du XV^e s. et non décoré, qui appartient donc plutôt à un statut standard.



Ill. 15 – Bern 828, f. 80r

Outre le manuscrit de Berne, le point se trouve dans 6 manuscrits du XIII^e s., de format standard ou petit. On peut supposer que sa forme convenait aux manuscrits de petite taille, qui avaient des marges restreintes. Il faut tout de même garder à l'esprit que ces points peuvent résulter de la qualité du parchemin ou de la copie, car les manuscrits de petit format au XIII^e s. sont souvent aussi ceux qui ont reçu le moins de soins dans leur fabrication.

Dater un point n'est pas possible. Ce signe aurait pu être apposé au XIII^e s. comme à l'époque moderne, sans que son aspect s'en ressente. J'ai été attentive aux dimensions et à la couleur de l'encre, mais je n'ai pas trouvé d'éléments qui permettaient d'avancer des distinctions de main. Impossible aussi l'attribution de l'apposition des points à la même main qui a tracé d'autres signes dans le manuscrit : comme le point est privé de caractéristiques spécifiques, il ne permet pas de reconnaître ses traits dans d'autres types d'annotations.

Les manuscrits qui portent des points sont les mêmes que ceux du groupe de manuscrits qui présentent des croix. Aucun manuscrit ne contient que des points. La coprésence avec les croix hiérarchise ces formes graphiques : une croix est plus évidente qu'un point. Si la croix a été apposée avant, le point marque un passage moins important ; si la croix a été apposée après, le lecteur (le même ou un autre) a ressenti le besoin d'exprimer de manière plus claire son annotation. L'attestation limitée du point et son manque d'autonomie en fait un type marginal, même si parmi les autres types d'annotations c'est celui qui se situe le plus près des vers et le moins dans la marge.

Des 7 manuscrits qui montrent des points, 4 ont des possesseurs connus. Pour les 3 de format standard, ce sont le maire d'Arras (BnF fr. 1039), le clerc Richard, l'abbaye dont le nom est gratté et le seigneur de La Clayette du recueil composite BnF nafr. 13521, des personnages non identifiés et l'abbaye de Saint-Victor de Paris (BnF fr. 24759). Les grands aristocrates manquent, mais la présence de clercs avec des fonctionnaires ne permet pas de penser que le point était la forme d'annotation des gens le moins cultivés, car la plus simple. Pour le seul manuscrit de grand format, le fonctionnaire vom Stein de Berne en a été le possesseur. Ce manuscrit d'un membre de la petite noblesse provinciale présente aussi des *nota* : la coprésence de l'annotation en forme verbale latine et des points graphiques démontre que les types d'annotations ne dépendent pas du type matériel du manuscrit. Pour pouvoir affirmer qu'il s'agit du même possesseur, il faudrait être certain que le fonctionnaire vom Stein a apposé les *nota* et les points à son manuscrit et que donc il maîtrisait la forme savante comme la simple. Cependant, ni l'un ni l'autre signe ne peuvent lui être attribués. Comme il n'y a pas de corrélation entre la propriété du manuscrit et l'activité d'annotation, l'appartenance sociale du possesseur ne peut pas être un *discrimen* pour l'explication de la présence des annotations.

Le manuscrit qui a appartenu à l'abbaye de Saint-Victor de Paris (BnF fr. 24759) n'a presque pas d'annotations, si ce n'est deux croix, un point et des *amen* en bas de page comme essais de plume. Une des deux croix est placée dans le coin en haut à gauche de la marge du f. 48r : elle n'a aucune relation avec le texte. L'autre indique le début d'un nouveau paragraphe (f. 73v, *Baril*, v. 9132). Ce sont des croix techniques. En revanche le point souligne un passage de *Baril* dans lequel il s'agit du paradis et de la pénitence nécessaire pour l'obtenir²¹³. Ce type d'intérêt et le mot utilisé pour les essais de plume pourraient suggérer la lecture d'un moine ; mais ces données sont insuffisantes pour pouvoir formuler une hypothèse plus étayée.

Étant donné que le point se trouve dans des manuscrits qui présentent aussi des croix, la fonction de signaler des problèmes métriques ou linguistiques est confiée à ces dernières. Le point ne semble pas avoir la double fonction technique et annotative d'un contenu. Il marque des passages que le lecteur a retenus importants. Sauf peut-être dans le cas du BnF fr. 15110 (f. 11r), qui présente seulement deux points à côté d'un couplet (*Usurier*, v. 16158-16159) : ce sont des vers d'expression tortueuse, qui introduisent un discours moralisant sur le destin de l'âme et du corps des usuriers, sous l'empreinte l'une du diable et l'autre des vermines. Les points qui se trouvent à gauche des lignes pourraient timidement rappeler que le passage est important ou en revanche signaler qu'il a été peut-être mal recopié²¹⁴.

Les autres points qui côtoient des vers de la *Vie des Pères* marquent des passages didactiques, comme la sentence de l'amour intéressé pour les riches (BnF fr. 25438, f. 137r, *Merlot*, v. 18630-18631) ou la faiblesse humaine (Bern 828, f. 80r, *Vie des Pères*2 *Coq*, v. 19569-19570). Dans le manuscrit de Berne, les points s'organisent aussi en groupe, pour signaler plusieurs vers comme les festons (f. 80r et 95v). Pour le manuscrit BnF fr. 1039 le seul point présent semble être le résumé du conte, car il souligne le vers qui commence par le mot-clé du conte *Patience* (f. 176r, *Vie des Pères*2 *Patience*, v. 20878). Cependant, la présence dans le même feuillet de plusieurs autres points qui sont des tâches du temps et d'encre met en doute ce point aussi, qui

²¹³ BnF fr. 24759, f. 73v-74r : *Baril*, v. 9179-9180 : « qu'es sains ciels serez coronez, / si prendroiz autre penitance ».

²¹⁴ Le couplet présente une variante, mais le sens n'a pas été corrompu : « et sa partie n'en donroit / qu'autres II parz l'en quiteroit » (la partie est l'âme ou le corps ; les autres deux parts sont respectivement le corps et l'argent ou l'âme et l'argent de l'usurier. Le sujet de l'action est le diable et les vers, qui ne renonceraient pas l'un à l'âme l'autre au corps en échange des deux autres parties des biens de l'usurier).

entre autre serait la seule annotation de cette forme. Même si la présence graphique de ce point est évidente, sa valeur d'annotation peut être remise en cause.

Certains points accompagnent des textes qui ne sont pas la *Vie des Pères*. Encore une fois, il s'agit du *Poème sur la confession* du BnF fr. 25439²¹⁵. Ce texte a été annoté avec tous les types d'annotations sauf le feston. Pour l'utilisation de la croix, nous avons vu qu'une classification interne d'importance avec les autres signes semblait possible, car le contenu du passage marqué par la croix était moins évident du point de vue didactique que les autres. Les points en revanche, tout en étant un signe graphique comme les croix, accompagnent dans ce texte des passages sur les vertus, les œuvres de miséricorde et la confession de l'homicide : ce sont donc des contenus à retenir. Il faut alors nuancer le schéma d'ordre interne entre les signes verbaux et les manchettes d'un côté et les signes graphiques des croix et des points. Une classification est possible, mais non sur la base de l'importance didactique du contenu, car les points peuvent souligner des concepts spirituels tout comme les *nota*. La distinction entre ces signes réside dans leur évidence graphique et dans l'espace de la marge qu'ils occupent : les *nota* et les manchettes ont une efficacité plus grande que celle des croix et des points parce qu'ils sont plus visibles et directs. Le point peut être confondu avec une tâche, la croix peut avoir un rôle technique : pour marquer un passage mémorable, le choix d'un verbe impératif ou d'un index qui pointe où regarder ont plus de chances de réussir dans leurs intentions. Pour leurs caractéristiques graphiques, les types d'annotations peuvent être ordonnés dans un schéma d'efficacité.

3.8. Les dessins

Si la classification des signes d'annotations peut être faite sur leur évidence graphique et l'espace qu'ils occupent dans la marge, les dessins devraient figurer parmi les formes les plus efficaces. Mais même s'ils s'étalent sur la marge, ils n'ont pas, dans la plupart de cas, une fonction d'annotation du texte. Leur interprétation n'est pas évidente ; cependant, ils restent comme marques de l'utilisation du manuscrit.

²¹⁵ Le ms. BnF nafr. 13521 porte aussi des signes que j'ai classés parmi les points. Pour précision, il s'agit de marques du type dièse. Le manuscrit en porte trois (33r, 36v, 41r), pour marquer une sentence de Sénèque et deux récits. La proximité des feuillets et la particularité du signe me font penser que l'annotateur est le même pour les trois.

Ces dessins ne font pas partie des miniatures ni de la bordure, mais ils ont été insérés dans la marge ou les feuillets blancs, à côté de l'ornementation ou du texte, en relation avec eux ou de manière indépendante²¹⁶. La présence de ces dessins est révélatrice du rapport du copiste ou du lecteur avec l'objet manuscrit : la réalisation d'un dessin est concurrente et alternative à la lecture, elle exprime le besoin d'un autre langage de communication ou d'un moment de détente.



Ill. 16 – BnF fr. 25440, f. 158r

Les dessins se trouvent dans 23 manuscrits du corpus de la *Vie des Pères*. Ce sont des manuscrits pour la plupart du XIII^e s. (17 manuscrits), surtout de format standard (la moitié) : peu de manuscrits de luxe portent des dessins ; les manuscrits de petit format n'encouragent pas la décoration en marge. Il semble que leur application soit liée au XIII^e s. : en effet, les manuscrits du XV^e s. ne portent pas de dessins marginaux et au XIV^e s. ils sont rares. Comme les miniatures dans ces manuscrits sont plus fréquentes, accentuant par conséquent leur prestige, l'inscription d'un dessin détaché du programme iconographique est plus choquante et moins nécessaire pendant ces deux siècles que pour le XIII^e s.

On peut supposer que ces dessins sont contemporains de la copie des manuscrits. La meilleure méthode pour chercher à dater un dessin est de le comparer aux enluminures et d'analyser la couleur de l'encre. Généralement, les traits des dessins

²¹⁶ Ce sont des dessins différents des images à drôleries des bordures des manuscrits gothiques. Parfois les drôleries sont présentes dans le corpus des mss. de la *Vie des Pères*, mais elles ne sont pas la conséquence d'un processus d'annotation. Sur les drôleries voir Schmitt, Jean-Claude, *L'univers des marges*, op. cit. ; Wirth, Jean, *Les marges à drôleries des manuscrits gothiques (1250-1350)*, Genève, Droz, 2008 ; Camille, Michael, *Images dans les marges. Aux limites de l'art médiéval*, trad. de Béatrice et Jean-Claude Bonne, Paris, Gallimard, 1997.

Pour les dessins marginaux en rapport avec le texte voir Toubert, Hélène, *L'illustration marginale 1, in Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, sous la direction de Henri-Jean Martin et Jean Vezin, Paris, Éditions du Cercle de la Librairie – Promodis, 1990, p. 399-403.

Dans mon analyse j'ai négligé les dessins internes au texte, comme par exemple les globes de l'*Image du monde* de Gossein de Metz (BnF fr. 1807 et lat. 10769), car ils ne sont pas une forme d'annotation, mais correspondent à un projet figuratif.

du corpus sont anciens et n'ont pas de correspondance avec les figures des miniatures du XIV^e s. et du XV^e s. Néanmoins, il peut arriver que certains dessins n'appartiennent pas à l'esthétique médiévale et qu'ils aient été apposés par un lecteur moderne : les deux femmes stylisées des BnF fr. 20040 (f. 89r) et fr. 24758 (f. 74r) ne présentent ni la forme ni les dimensions d'un portrait féminin médiéval, d'autant plus que leurs cheveux ou leurs seins sont dévoilés. En revanche, le bonhomme en noir et rouge avec un bonnet du BnF lat. 10769 (f. 126v) pourrait avoir été exécuté par le copiste lui-même au début du XIV^e s., car l'encre et le style correspondent : il représenterait le maître hypocrite critiqué dans les vers qu'il côtoie. Dans ce même manuscrit, les annotations en marge de la *Chronica* ajoutent aux *nota* et aux commentaires du XV^e s. la tête d'un clerc (f. 116v), dessinée avec la même encre, qui pourrait être celle du pape Innocent III dont il est question dans le texte. À toute époque et même dans un manuscrit de petit format on pouvait dessiner.

On peut attribuer à un moment contemporain de la rédaction de la copie de la *Vie des Pères* du ms. BnF nafr. 13521 les deux dessins qui accompagnent les miniatures de *Crapaud* (f. 173r) et *Ave Maria* (f. 276r) : les détails de la tête mordue par le crapaud et de la fleur de lys sont répétés dans les marges, comme des essais avant la réalisation définitive ou des indications pour l'enlumineur (figuratives et non verbales). En revanche, il est possible que certaines croix inscrites dans des cercles qui se trouvent systématiquement dans des feuillets mal placés ou porteurs de lacunes soient des annotations des philologues modernes²¹⁷.

Les drôleries non systématiques et non inscrites dans des bordures, mais dessinées dans un moment de détente, sont probablement contemporaines de la copie et de la vogue animalière des manuscrits gothiques. Le BnF fr. 1039 présente un oiseau au dessous de la jambe d'un g (f. 125r) ; le BnF fr. 2187 remplit les lettres initiales des f. 94r-v ; le Paris, BSG 586 décore quelques lettres de festons et place au milieu des deux colonnes un cavalier et en bas de page un oiseau au visage humain (f. 14r et 52r), tous dessinés de la même main, probablement celle du copiste ; le Bruxelles 9229 ajoute aux riches bordures un dessin autonome d'un lion qui encadre le réclame (f. 11v) ; le f. 79r non historié du BnF nafr. 13521 présente quelques drôleries qui pourraient être du XIII^e s., mais qui n'ont pas été tracées par la main des feuillets avec bordure.

²¹⁷ Ces croix et cercles se trouvent dans les Cambridge 178 (f. 4r-12r), BnF fr. 1807 (f. 160r) et fr. 24539 (f. 181r).

Pour ce type d'annotation, comme pour les précédents, même si quelques possesseurs sont connus, il n'est pas possible d'attribuer les dessins à leurs mains. Encore une fois, les catégories sociologiques de religieux, de nobles et de fonctionnaires (ainsi que les personnages non identifiés) sont présentes ; aucune femme en revanche n'est concernée²¹⁸. Mais de ces données nous pouvons seulement déduire qu'aucune catégorie sociale ne possédait exclusivement des manuscrits de luxe non annotés. Tout en restant pourtant prudent sur la datation de l'annotation : la tête dessinée à l'envers dans le BnF fr. 1544 (f. 41v) ne s'accorde pas avec les personnages des miniatures et semble moderne, ainsi que le diable toujours à l'envers du ms. BnF fr. 818 (f. 171v) : les dessins de ces deux manuscrits ayant appartenu à des nobles ne devraient pas avoir influencé leur réception de la *Vie des Pères*²¹⁹.

De même, il est trop simple, même si c'est possible, d'attribuer le grand dessin d'une croix dans le BnF fr. 2094 (f. 171v) au fait qu'il a appartenu à un milieu franciscain²²⁰ et de se servir de la croix de Jérusalem (BnF fr. 25440, f. 146v) pour confirmer que Jehan Dugué était le chanoine de Lyon du XV^e s. Le BnF fr. 24300 porte deux dessins : une tête (f. 126v) et un moine barbu (f. 120v) à côté d'un passage textuel qui exprime une critique des chansons d'amour et affirme que le Christ est le seul vrai époux : ce moine sert-il à associer la vocation religieuse au passage textuel ? Peut-on émettre l'hypothèse qu'il a été dessiné par un membre de la mystérieuse communauté d'Adeumer nommée au f. 169r ?

Mais si l'on croise les informations sur les possesseurs et les dessins des manuscrits, il reste à vérifier que ce type d'annotation ait eu un rôle sur la réception du texte : souvent en effet il s'agit d'expressions de détente, qui n'ont pas guidé la lecture mais qui montrent comment elle était pratiquée. Les têtes qui flottent aux

²¹⁸ Par catégorie sociale, les possesseurs des manuscrits de ce groupe sont :

- abbayes, fondations religieuses et clercs : Bruxelles 9229, BnF fr. 2094, fr. 24300, fr. 25440, nafr. 13521.
- hommes nobles : Bruxelles 9229, BnF fr. 818, fr. 1544.
- fonctionnaires, bourgeois et petits nobles : BnF fr. 1039, fr. 20040, nafr. 13521.
- personnages non identifiés : Chantilly 475, BnF fr. 1807, fr. 2094, fr. 24301, nafr. 13521, Paris, BSG 586.

²¹⁹ Le renversement de ces figures pourrait être le signe du désintérêt pour le texte, car le feuillet est retourné dans le sens qui ne permet pas la lecture ; ou pourrait-il avoir une valeur anthropologique, de neutralisation du personnage renversé ou d'évocation du monde à l'envers du Carnaval ?

²²⁰ Ce dessin est la seule forme d'annotation du manuscrit, avec un soleil stylisé en forme de svastika (f. 206v) et des figures géométriques qui complètent l'espace des vers courts dans la colonne (f. 2r-4v).

extrémités de la page, les dessins géométriques de carrés, de lignes en forme d'étoile et de cercles naissent des essais de plume et d'une pause dans la lecture²²¹.

Toutefois, deux cas semblent renvoyer au texte de la *Vie des Pères* : le ms. Oxford 150 est très peu annoté, mais il présente une série de cercles qui marquent des vers à contenu didactique. Il est possible que l'annotateur de ce manuscrit ait préféré cette forme graphique aux *nota* ou aux traits verticaux. Ce sont des cercles qui accompagnent la valeur exemplaire des personnages des contes : s'ils sont vraiment des annotations, l'interprétation de la *Vie des Pères* correspond à sa poétique. En outre dans le manuscrit de Jehan Dugué (BnF fr. 25440, f. 158r, Ill. 16) la tête d'un âne accompagne les vers de *Merlot* : le protagoniste serait symbolisé par son animal de travail²²². Mais, même s'il y a bien un rapport avec le texte, il est difficile de discerner s'il s'agit d'un dessin aide-mémoire, pour symboliser le contenu du conte, ou bien d'un dessin inspiré par le texte, mais produit pour faire une pause.

Deux autres manuscrits encore portent des dessins qui pourraient être des annotations à la *Vie des Pères*. À côté de la rubrique de *Meurtrier* dans le BnF fr. 1546 (f. 33r) une main et un trèfle dessiné avec une mine pourraient signaler que le conte est particulièrement intéressant. La main n'est pas une manchette, car elle indique le trèfle à quatre feuilles et non le texte. Même si les deux dessins n'ont pas une fonction claire, leur présence distingue cette rubrique des autres, et par conséquent le conte qui suit.

Le f. 79r-v du ms. Arsenal 3527 n'a pas été dessiné, mais une sorte d'étoile filante a été taillée dans le parchemin. Si l'on regarde le feuillet sur son *verso*, ce signe se trouve à la hauteur de la rubrique et de l'enluminure de *Vision d'enfer*. La rubrique n'a pas un contenu attractif ni de synthèse efficace du conte de la vision du paradis et de l'enfer : « De celi ki fu III jours sour terre ancois qu'on le peuist enfouir ». En revanche, la miniature représente un homme et une femme qui s'embrassent sur la gauche et un homme isolé sur la droite : ce qui correspond à la vie des protagonistes, la femme damnée et l'homme saint. Le signe gravé pourrait être une marque d'attention pour cette enluminure efficace.

²²¹ Pour les têtes voir Cambridge 178 (*passim*) ; BnF fr. 818, f. 171v ; BnF fr. 1544, f. 41v ; fr. 24301, p. 25 ; nafr. 13521, f. 281r, 366v, 367r.

Pour les figures géométriques voir Chantilly 475, f. 13r ; BnF fr. 1039, f. 126r ; fr. 1613, f. 80v.

²²² Ce dessin se trouve à côté des v. 18340-18348, qui ne nomment pas l'animal, à la différence des v. 18334-18339 immédiatement au-dessus.

Un dessin en relation avec le contenu des vers, mais qui ne concerne pas la *Vie des Pères*, se trouve dans le ms. BnF fr. 15110. Riche en manchettes, croix et traits verticaux, il présente un seul dessin au f. 113r : une tête revêtue d'un bonnet pointu, typique des juifs.



III. 17 – BnF fr. 15110, f. 113r

Les vers que le dessin accompagne sont de Gautier de Coinci : « c'est a dire des faus Juef / venuz est a I grant Juef ». Le juif qui est évoqué dans le texte prend forme dans la marge entre les colonnes : le dessin dialogue directement avec le texte et transforme en langage figuratif les mots. Cet accompagnement graphique qui s'applique dans un cas unique semble être plus le résultat d'un moment de détente qu'un guide à la lecture. À moins que la variante formelle « juef » pour « juif » ne posait un problème de compréhension et que le dessin ne servait à le résoudre.

La même tête revêtue du même bonnet se trouve dans la marge en bas aux f. 366v et 367r du ms. BnF nafr. 13521. Dans les deux cas elle ne semble pas avoir une relation avec le texte. Cependant, le texte est contre les Albigeois (Pierre des Vaux de Cernay, *Historia Albigensis*, en français), qui en raison de leur hérésie peuvent être figurativement associés aux juifs. On peut supposer alors que la tête du juif soit devenue un motif iconographique pour représenter la fausse croyance²²³.

Quelques feuillets de garde portent des sigles, des mentions effacées et des dessins : un chien, des cavaliers armés et un personnage ferment chacun trois divers

²²³ Le recueil de la Clayette (BnF nafr. 13521) porte un autre dessin, qui s'étend sur une colonne (f. 120r), accompagné d'une phrase explicative : « roi du solail ». L'image en effet représente un roi qui montre avec son index le soleil. Quelle est sa signification ? Le texte hagiographique sur sainte Marie l'Égyptienne qui se trouve à côté peut avoir une relation avec l'image ?

recueils de la *Vie des Pères*²²⁴. La place de ces dessins exclut une relation avec le texte et ils ne peuvent pas être envisagés comme une aide à la lecture du recueil, car ils se trouvent dans les feuillets de garde finaux. Ces dessins informent en revanche sur la libre utilisation de l'objet manuscrit, qui montre le rapport du lecteur avec l'objet dans une dimension personnelle et non soumise au poids de son prestige. Le parchemin du manuscrit est un support pour écrire, outre un espace de conservation textuelle et d'expression esthétique.

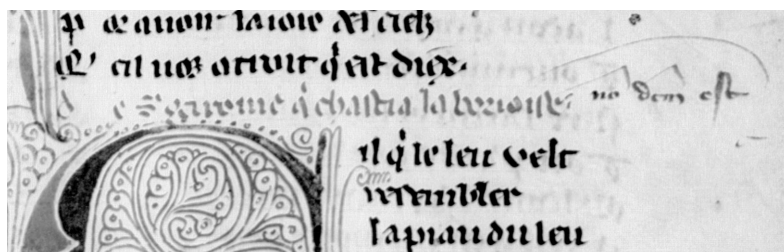
Les dessins sont souvent attestés dans le corpus des manuscrits de la *Vie des Pères* en une occurrence unique. Ils s'inscrivent dans des systèmes d'annotations plus efficaces et dont la fonction de mémorisation et d'aide à la lecture est évidente. Presque tous les dessins peuvent ne pas être considérés comme de véritables annotations du texte : ils n'ont pas de message à communiquer. Exception faite des manuscrits qui ne présentent pas d'autres types d'annotations et qui ont donc utilisé les dessins comme symboles graphiques égaux aux croix : le ms. Oxford 150 avec ses cercles pourrait en être la démonstration. L'étoile gravée du ms. Arsenal 3527 aussi pourrait être une expression de préférence pour un conte. Mais les autres dessins sont au service de la pratique inverse à l'annotation : la distraction et la diversion par rapport au contenu du texte. Même quand les dessins sont en relation avec le passage textuel, leur fonction n'est pas forcément au service de la lecture. Si ces dessins sont une forme d'annotation, c'est parce qu'ils témoignent de l'utilisation des manuscrits et de l'attitude culturelle envers eux. Ce ne sont presque jamais des interprétations directes du texte, mais des signes de la personnalité d'un lecteur. Ils peuvent être le témoignage d'une lecture non didactique du recueil. Ils participent ainsi du système graphique qui transmet l'histoire de la réception des manuscrits de la *Vie des Pères*.

3.9. Les commentaires

De manière opposée aux dessins, les commentaires sont des signes verbaux articulés. Ils expriment de manière plus ou moins claire la pensée de l'annotateur, en réaction à un passage du texte ou pour des raisons externes qui relèvent de son milieu

²²⁴ BnF fr. 818, f. 311r : les cavaliers ; BnF fr. 20040, f. 159r : le chien ; BnF fr. 1613, f. 183v : le personnage.

culturel et le révèlent²²⁵. Par exemple, les fréquentes prières qui se trouvent au bas de la page ne sont pas la conséquence de la lecture du corps textuel, mais expriment la culture et la spiritualité de l'écrivain, qui veut mémoriser la formule sacrée ou qui l'utilise pour faire un essai de plume²²⁶.



Ill. 18 – BnF fr. 24759, f. 61r

Les commentaires sont présents dans 28 volumes des trois types de manuscrits et ils se distribuent selon les rapports de format internes au corpus. La plupart des commentaires se trouve dans des manuscrits de format standard et du XIII^e s. ; puis viennent les manuscrits de grand format, du XIII^e s. comme des deux siècles suivants ; enfin, les manuscrits de petit format sont en nombre inférieur et surtout du XIII^e s. Ni le luxe ni la sobriété de la mise en page ne semblent avoir une influence effective sur leur présence. Mais il faut tout de même remarquer que ni les trois manuscrits de l'atelier de Thomas de Maubeuge ni les recueils les plus richement enluminés du XIV^e s. et du XV^e s. n'en présentent de traces.

La datation des commentaires est généralement le XV^e s. ; peut-être les annotations du BnF fr. 1546 et du Besançon 551 ont-elles été apposées par le copiste au XIII^e s., celles du BnF fr. 12483 ont été sûrement écrites par la main du copiste, qui est probablement aussi l'auteur du *Rosarius* (XIV^e s.). Les annotations latines du Paris, BSG 586 semblent d'une main du XIV^e s. avancé, même si Félix Lecoy les a

²²⁵ Les commentaires peuvent devenir des textes lorsqu'ils intègrent toute une œuvre. Sur leur mise en page voir Holtz, Louis, *Le rôle des commentaires d'auteurs classiques dans l'émergence d'une mise en page associant texte et commentaire (Moyen Âge occidental)*, in *Le commentaire entre tradition et innovation. Actes du colloque international de l'Institut des traditions textuelles (Paris et Villejuif, 22-25 septembre 1999)*, sous la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé, Paris, Vrin, 2000, p. 101-117.

²²⁶ Ces formules de prière se trouvent dans les marges en haut ou en bas des mss. Berkeley 106 : vol. II, f. 1r : invocation à l'Esprit Saint et à Marie, « Sancti Spiritus assit nobis gratia ; assit principio sancta Maria meo » ; Oxford 154, *passim* : « amen » ; BnF fr. 818, f. 167v : « Ave Maria gratia », f. 213r : « amen dico vobis » ; BnF fr. 2187, f. 2r : même invocation à Marie du ms. Berkeley 106, f. 154r : « amen » ; BnF fr. 15110, f. 51v et 150v : « amen » ; BnF fr. 20040, f. 132r : « Jhs » ; BnF fr. 24758, f. 51v-52r : « amen » ; BnF fr. 24759, *passim* : « amen », f. 84v : « alleluya », f. 146v : « pater noster ».

estimées plutôt contemporaines de la rédaction du manuscrit (fin du XIII^e s.)²²⁷. À la différence des annotations graphiques, qui sont difficiles à dater, ce type d'annotation verbale, avec celle des *nota* et *nota bene*, peut être paléographiquement analysée : ce qui semble en émerger est que la pratique des annotations, au moins de celles verbales, est plus fréquente au XV^e s. Je suppose que cette donnée peut être liée à la diffusion de la lecture privée et au changement du rapport avec le livre qui se manifestent à la fin du Moyen Âge. La pratique des annotations correspondrait à l'activité de la lecture qui devient personnelle et répandue entre le XIV^e et le XV^e s. Les annotations existaient bien avant, mais la proportion de leur application semble suivre de près l'histoire de la lecture.

Pour ce dernier type d'annotation, encore une fois, il n'est pas possible de lier le possesseur d'un manuscrit à l'application du commentaire, sauf dans des cas exceptionnels. L'auteur du *Rosarius* signe et annote son manuscrit : les commentaires signalent l'alternance entre les sources utilisées (« quidem ») et les discours de l'auteur (« Rosarius ») ; ils introduisent les récits avec la mention « exemplum » et structurent le discours avec la reprise des personnages dans la marge ou la répétition du refrain d'une chanson. Pour le BnF fr. 1544, l'association entre la propriété de Jean d'Angoulême (1399-1467) et ses annotations est envisageable grâce aux autres manuscrits autographes qu'il a laissés : en connaissant sa main, on peut faire une comparaison des tracés et tenter de lui attribuer les annotations du manuscrit de la *Vie des Pères*²²⁸.

Les autres manuscrits du corpus qui portent des commentaires appartiennent à toutes les catégories sociales des deux sexes, mais une prévalence semble exister pour des possesseurs provenant d'institutions religieuses²²⁹. Pourrait-on par conséquent associer l'expression articulée du commentaire à l'instruction des religieux ? Comme toutes les catégories sociales sont tout de même présentes dans ce groupe et comme

²²⁷ La mention de Lecoy se trouve dans ses documents préparatoires à l'édition, conservés dans les archives du Collège de France. L'espace entre les lettres, la manière de tracer l'*a* et les hastes des *d*, *h* et *l* me font penser que l'annotateur écrivait au XV^e s.

²²⁸ La liste des mss. copiés ou annotés par Jean d'Angoulême se trouve en Ouy, Gilbert, *La librairie des frères captifs*, op. cit., p. 137. Mais le BnF fr. 1544 n'y figure pas. Cf. *infra*.

²²⁹ Par catégorie sociale, les possesseurs des manuscrits de ce groupe sont :

- abbayes, fondations religieuses et clercs : Arras 139, fr. 12483, fr. 24300, fr. 24759, fr. 25440, nafr. 6835, nafr. 13521.
- hommes nobles : BnF fr. 818, fr. 1544, fr. 12471.
- femmes nobles : BnF fr. 12471.
- fonctionnaires, bourgeois et petits nobles : Besançon 551, fr. 20040, nafr. 13521.
- personnages non identifiés : Chantilly 475, Neuchâtel 4816, BnF fr. 1807, fr. 24301, fr. 24759, nafr. 13521, Paris, BSG 586.

les commentaires ne dépendent pas forcément des possesseurs, je ne vois pas d'arguments solides pour étayer une telle hypothèse.

Mais, faute du possesseur, parfois l'annotation peut être attribuée au copiste. L'écrivain du BnF nafr. 6835 guide la lecture de ses destinataires, probablement les moines du Mont-Saint-Michel où résidait le frère Anthoine du Puygirault qui a possédé le volume. Le copiste écrit un colophon qui démontre que la poétique de la *Vie des Pères* pouvait trouver une bonne application dans ce milieu monastique :

en ce livre de cy devant
mez [à condition] qui vous y prenez garde
vous y trouverez je me vant
qu'il est bien gardé qui Dieu garde
il parle de plusieurs exemples
extraicte de la Vie des Peres
regardez les quar ilz sont amples
et n'estudiez pas des pieres [prières]
moult de bien y porrez apprendre
en pou de temps je l'ose dire
ne mes [à condition] que vous vieulliez entendre
a le retenir et le luyre²³⁰.

Les contes sont des exemples dont il faut retenir un message ; leur théologie narrative permet d'avancer facilement, par images, dans l'éducation religieuse. Les préceptes s'apprennent ainsi « en pou de temps ». Dans ce processus d'édification, le conseil ajouté de ne pas étudier les prières peut sembler paradoxale pour un public de moines ; d'autant plus que les marges du manuscrit sont parsemées de l'annotation « oratio » (“prière”) pour signaler le début d'une invocation à Dieu ou à la Vierge dans le récit. Comment lier le colophon et ces annotations, probablement écrites par la même main ? Le copiste ne veut pas faire apprendre des prières non canoniques, mais par l'annotation « oratio » il invite le lecteur à prononcer les vers comme une prière

²³⁰ BnF nafr. 6835, vol. I, f. 99r : c'est la fin du premier volume, entièrement consacré à la *Vie des Pères*.

personnelle. L'annotation déclenche une action chez le lecteur, cette fois-ci non de mémorisation mais de prière : les prières de la *Vie des Pères* ne doivent pas être retenues comme l'*Ave Maria*, mais elles peuvent être lues avec empathie spirituelle.

Par les annotations, on comprend mieux l'approche du lecteur au texte : la *Vie des Pères* est utilisée pour avancer dans la foi à travers des personnages exemplaires, mais elle n'est pas un manuel spirituel. L'œuvre littéraire à sujet religieux est une aide à la formation spirituelle mais non une autre source des préceptes et des oraisons canoniques ; elle permet au lecteur de faire une expérience de prière et de simulation de conversion (par les personnages), mais l'appropriation spirituelle du texte, témoignée par les annotations, ne doit pas engendrer des formes non institutionnelles de pratique religieuse. L'indication du colophon limite la fonction de la *Vie des Pères* au modèle morale, pour un meilleur approche des sacrements et la vie de prière, sans créer un parcours religieux alternatif à celui existant dans l'Église. La *Vie des Pères* est un outil secondaire de la formation religieuse, car il vient après (dans le temps et par importance) l'initiation aux sacrements.

Dans un autre manuscrit, le BnF fr. 24758, le copiste écrit un commentaire qui respecte le message poétique de l'auteur et sollicite l'apprentissage moral. Devant certains épilogues des premiers contes, le copiste écrit la rubrique : « le suc de cest conte est »²³¹. Par une figure synestétique, le copiste invite le lecteur à savourer le goût du conte exemplaire, c'est-à-dire son enseignement moral résumé dans l'épilogue. La narration porte un message distillé dans le sermon final : la rubrique-commentaire suit la structure du conte et guide l'interprétation du lecteur, afin qu'il mémorise la morale. Le conte fournit une nourriture spirituelle qui parcourt tout le récit et se concentre, de manière explicite, dans l'enseignement de l'épilogue.

La lecture des contes comme exemples édifiants est aussi transmise par les copistes des mss. BnF fr. 1544 et fr. 25440, provenant du même antigraphe²³². Les deux transcrivent la rubrique « exemple » à l'introduction de certains contes : le commentaire se trouvant cette fois-ci à côté du prologue, il est possible que le copiste antécédent ait voulu marquer par là le contenu spirituel du sermon de la *Vie des Pères*, pour préparer le récit qui suit et qui en fait la démonstration. La structure de base du conte exemplaire, composé du récit et du sermon, serait ainsi configurée de

²³¹ Les contes concernés sont *Juitel*, *Brûlure*, *Noël*, *Prévôt d'Aquilée*, *Usurier*, *Renieur*, *Copeaux*, *Miserere*, *Demi-ami*.

²³² Ces deux mss. présentent les mêmes mises en prose, mais ils ne sont pas la copie l'un de l'autre, car ils présentent des erreurs propres à chacun. Voir Partie III, p. 398-402.

manière explicite. Il est tout de même possible une interprétation plutôt philologique que didactique de cette annotation. La rubrique « exemple », qui n'est pas systématique²³³, pourrait signaler des contes connus par l'écrivain dans d'autres versions, notamment les *exempla* homilétiques ; ou encore l'écrivain aurait décidé de tirer de ces contes en particulier une matière exemplaire à prêcher. En tout cas, toutes ces utilisations correspondent à la poétique de composition.

Le BnF fr. 25440 présente en outre quelques autres commentaires : une indication pour l'enlumineur (f. 33r), pour lui donner la phrase à inscrire dans le livre représenté entre les mains de l'ermite de *Brûlure* ; le mot « enffanta », d'une autre main que celle du copiste, qui explique l'action des v. 5635 et 5637 d'*Ermite accusé* (f. 24r), peut-être pour résoudre aussi un problème de rime. Cette même main déclare l'appréhension avec laquelle l'annotateur a approché les contes de la *Vie des Pères*, en inscrivant « morir nous fault, avoir une sentence » sur le feuillet blanc (f. D) qui précède l'incipit de l'œuvre : son interprétation de la *Vie des Pères* était consacrée à l'obtention du salut. Enfin une annotation en écriture cursive du XV^e s. voire postérieure, en un latin approximatif, semble commencer une critique antipapale : « sine Jesus Roma cie... » (f. 40r) : son sens et sa localisation en haut dans la marge portent à exclure une connexion avec le conte *Brûlure* au centre de la page. Les commentaires de ce manuscrit proviennent donc de plusieurs lecteurs, mais tous ont utilisé le texte de la *Vie des Pères* ou le support de ses feuillets comme occasion pour des réflexions de nature religieuse.

En effet, en général les commentaires sur les contes de la *Vie des Pères* sont plutôt attentifs aux aspects didactiques du texte. Le manuscrit de Chantilly articule quelques *nota* en forme de commentaire, en explicitant quel contenu il faut retenir²³⁴ ; le BnF fr. 15110, outre les manchettes, porte l'indication d'« exemplum » (f. 16v) pour définir le conte *Copeaux*²³⁵. Le f. 194v du ms. BnF nafr. 13521 exprime une *laudatio*

²³³ Les contes introduits par cette rubrique sont pour le BnF fr. 25440 : *Copeaux*, *Crucifix*, *Thaïs*, *Colombe*, *Sénéchal*, *Ivresse*. Pour le BnF fr. 1544 seulement *Copeaux* et *Crucifix*.

Pour la diversité de leurs thématiques et l'exclusion d'autres contes qui étaient plus répandus comme matière à prêcher (ex. *Ave Maria*, *Brûlure*, *Queue*) je ne peux pas avancer d'hypothèse qui en justifie le choix.

Je corrige ici l'information de Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 197 : « in BNF, fr. 25440 of *La vie des pères* (s. 14²³), the concluding moral is actually marked with the word "Exemple" in the red margin ». Le commentaire ne se trouve pas devant l'épilogue, mais devant le prologue des contes.

²³⁴ Voir dans cette Partie, p. 500-501.

²³⁵ S'agit-il d'une mention due au même antigraphe des mss. BnF fr. 1544 et fr. 25440, qui signalent le même conte avec la même rubrique ? Le BnF fr. 15110 ne présente pas les mises en prose de la *Vie des*

temporis acti qui est une doléance contre l'attitude du clergé : les moines des anciennes abbayes de la *Vie des Pères* donnaient la dîme de leurs biens aux pauvres, mais l'annotateur exprime que « un jor fut, or est autre », en confrontant la réalité littéraire du texte avec celle historique de son milieu²³⁶. Peut-on en déduire qu'il s'agit d'un laïc ? Ou bien d'un frère mendiant critique des séculiers ?

Plusieurs commentaires enrichissent les marges du BnF fr. 24759. Ils ne sont pas tous également déchiffrables : certains sont des *amen* en bas de page, certains sont en partie effacés²³⁷, un autre encore est une réplique à la rubrique de *Queue* (f. 61r, Ill. 18). Le conte est présenté comme « De saint Girome qui chastia la borjoise » ; à côté on lit, d'une autre main (du XV^e s.), « no Deus est » (« non, c'est Dieu »). Par ce commentaire on peut émettre l'hypothèse d'une lecture spirituelle du conte, qui va au-delà de la *littera* et qui interprète le personnage de saint Jérôme comme instrument de Dieu : les rencontres et les circonstances qui amènent la bourgeoise à la conversion sont voulues par Dieu, qui est le vrai protagoniste du récit. Il ne s'agit pas d'une précision pour l'orthodoxie du culte de saints, qui ne sont pas à l'origine des miracles, car la rubrique dit seulement que Jérôme a repris la bourgeoise, ce qu'un homme d'autorité peut bien faire ; le commentaire souligne en revanche que l'enseignement qui passe à travers Jérôme est voulu par Dieu ; c'est Dieu *in ultimo* qui l'a permis. La réception de ce conte n'a pas alors été limitée aux dynamiques de l'action narrative, mais elle a été poursuivie sur le plan spirituel, pour faire du conte le témoignage de l'action de Dieu. Grâce au commentaire, de ce subtil travail interprétatif en reste la trace.

Certains commentaires sont en rapport avec le texte de la *Vie des Pères* d'un point de vue structural, même si cela implique également une interprétation. Les « oratio, requisitio, lamentatio, salutatio, explicit » du manuscrit de Londres, nous l'avons vu, servent à structurer les contes et à encadrer les passages de discours directs ; avec les innombrables *nota*, le lecteur a recomposé le texte, en a marqué le rythme et isolé la forme du discours direct, en étudiant en latin une œuvre vernaculaire²³⁸. Il s'agit bien

Pères et l'ordre des contes est différent. C'est alors plutôt une caractéristique de la matière narrative de *Copeaux* qui en fait un récit plus exemplaire que d'autres.

²³⁶ BnF nafr. 13521, f. 194v : *Vision de diables*, v. 11134-11135 : « De toz les biens qu'il laborerent / la disme as povres Deu donerent ».

²³⁷ Un commentaire est une invitation à la bonne consultation du livre : BnF fr. 24759, f. 49v : « A touz ceus que ce livre ["livre"] / ...onnont vous prie que / vous fetez bien... ».

²³⁸ Un commentaire porte, si j'ai bien lu, un mot en français : London 32678, f. 44r : « enseignement », à côté du v. 5169 de *Fou*.

d'un clerc. Le « finit » au f. 100r du BnF fr. 1546 sert à séparer la *Vie des Pères* de l'œuvre qui suit ; la marge en haut du ms. Arsenal 3527 (f. 55v) répète les trois noms des personnages de *Fou*, peut-être pour mieux les retenir et s'orienter dans la poursuite de la lecture ; ou bien pour répéter la variante du troisième nom²³⁹ (au v. 4360, « Celiface » au lieu de « Boniface ») qui dans les vers du feuillet suivant se normalise.

Un couplet de commentaires semble s'éloigner d'une interprétation didactique. Le BnF nafr. 6835, même s'il porte les annotations de prière et s'il explicite dans le colophon la lecture édifiante qu'il est possible de tirer des contes, présente aussi un commentaire d'une main différente de celle du copiste mais, peut-être, la même qui a apposé les *nota*. Ce commentaire pourtant n'est pas didactique comme les passages des *nota* : il souligne la passion amoureuse de l'*Abbesse grosse*, en écrivant « grand basin » (vol. I, f. 61v) à côté du v. 9348 (« ensi fu l'abaesse prise »). Cela semble l'indication précise de l'action sexuelle qui marque la conjonction entre l'abbesse et son amant. Pourquoi a-t-elle été soulignée ?

Le second cas qui place un commentaire à côté des vers à sujet sexuel apparaît dans le ms. Oxford 150 et il reconduit à une lecture spirituelle. Comme au f. 111r se trouve le commentaire « et sainte penitence fait » pour accompagner les v. 15434-15435 sur le repentir de l'ermite d'*Ivresse*, le passage de la nuit d'amour entre la jeune fille et le sénéchal (*Sénéchal*, v. 12876-12889) est paradoxalement accompagné en haut de la même page (f. 87r) du commandement d'aimer Dieu. Ce commandement exprime une réponse à l'amour charnel entre les deux personnages : « omnis homo Dominum debet amare » (« chaque homme doit aimer le Seigneur »). Peut-on y entrevoir le signe que le manuscrit est passé entre les mains d'un religieux, qui a renoncé à l'amour humain pour vivre celui de Dieu ? Réagit-il au péché des protagonistes avec l'évocation de son célibat ? Mais il faut prendre garde de ne pas surinterpréter : il se peut que le texte et le commentaire localisé dans la marge en haut n'aient pas de relation.

Pour un manuscrit en particulier en revanche les commentaires sont nombreux et tous en relation avec le contenu du texte. Dans le Paris, BSG 586 plusieurs contes de

Dans ce cas, le commentaire « oratio » s'accompagne avec les autres commentaires structuraux et il ne sert pas à faire prier le lecteur.

²³⁹ Les trois noms annotés sont « Felis, Bonifase, Celiface ». La variante textuelle pourtant concerne Boniface : *Fou*, v. 4360 « li tiers Dieu Doné. Celiface », alors que l'édition écrit « li tiers Dieudonné. Boniface ». Voir aussi Chaurand, Jacques, *Fou*, op. cit., p. 37, note 61.

la *Vie des Pères* et des miracles de Gautier de Coinci sont introduits par un commentaire en latin qui en résume le contenu ou qui donne une définition du genre. Le conte *Ave Maria* est, par exemple, un « pulchrum miraculum » (“beau miracle”) (f. 68r) : la définition s’accorde avec la présentation de l’auteur, qui dans le prologue écrit « qar ci emprés vos vuel conter / [...] / un miracle d’un suen afere. / Biax est li contes et petiz ». Les mots *miracle* et *beau* sont réutilisés et traduits pour définir le conte et préparer la lecture d’un récit contenant un événement prodigieux. Les contes de la *Vie des Pères* sont définis aussi comme des *exempla* : *Crapaud* est un conte dont il faut se souvenir, selon le commentaire « nota pulchrum exemplum » (“fais attention au bel exemple”) (f. 132r). À travers l’impératif du verbe, l’adjectif de qualité et le substantif qui définit le sujet, ce commentaire en trois mots explicite avec quelle attention le lecteur doit approcher ce texte, pour quelle raison (sa beauté) et avec quelle fonction : en tirer un enseignement pour sa propre vie et en faire découler un comportement moral.

Le contenu de l’exemple peut être explicité dans le commentaire : pour *Feuille de chou*, l’annotateur écrit « Exemplum de moniali que sine benedictione caulem comedens dyabolum sumpsit et postea liberatur f[le reste du mot est coupé par la reliure] simile narrat Gregorius in Dyalogo de moniali que lactucam sine crucis sig[no] comedi[dans la reliure] » (“exemple de la moniale qui, en mangeant un chou sans le bénir, avala le diable et ensuite est libérée... Grégoire dans le *Dialogue* raconte de la même manière une moniale qui mangea une salade sans faire le signe de croix...”) (f. 185v). L’annotateur ne se limite pas donc à faire une synthèse du conte, mais il recherche une version alternative de la même matière, qui pourrait être la source de la *Vie des Pères*. Il s’agit d’un lecteur lettré, qui donne une autre preuve de sa connaissance de la littérature patristique latine dans son commentaire de *Brûlure*²⁴⁰. Son utilisation du latin, ses références littéraires, son emploi des mots « miraculum » et « exemplum » sont toutes des données qui appartiennent au domaine clérical : la main qui appose les commentaires dans le manuscrit de la Bibliothèque Sainte-Geneviève pourrait vraiment être celle d’un clerc.

Ce clerc s’est intéressé aux récits pour leur fonction didactique et pour leurs discours moraux. En introduction à Gautier de Coinci, il souligne, en prose rimée, le

²⁴⁰ Paris, BSG 586, f. 164r : *Brûlure*, « Simile recitatur in Vitis Patrum : de illo qui combussit digitos manuum » (“de la même manière c’est raconté dans les *Vies des Pères* : de celui qui brûla les doigts de ses mains”).

sermon du poète (f. 78r) : « actor libri huius hic se pronominat et beatam Dei matrem sublimiter laudat ; mundi contempnum predicat et ipsam Dei genitricem honorantes beatificat » (“l’auteur de ce livre ici se présente et fait l’éloge de manière sublime de la sainte mère de Dieu ; il prêche la dépréciation du monde et loue ceux qui honorent la mère de Dieu”). Pour un second miracle, il écrit quel enseignement on en peut tirer (f. 38v) : « istud exemplum est multum notabile ad honorandum Domini et etceteram [sic]. Et contra eos qui sunt irreverentes in templo Dei exeuntes [marge coupée] » (“cet exemple est à bien retenir pour honorer Dieu etc... Et contre ceux qui, en sortant de l’église de Dieu, sont irrespectueux”). La matière narrative est utile à apprendre à honorer Dieu, elle est donc au service de la vie spirituelle du lecteur. Néanmoins, l’*etcetera* est aussi un signal de l’évidence et de la routine de ces enseignements : les exemples et les miracles qui sont soulignés par les annotations portent un message didactique qui n’a pas besoin d’être détaillé, car la culture et l’expérience du clerc peuvent les réélaborer. L’interprétation du texte alors pourrait être faite en vue d’une seconde utilisation personnelle et le recueil pour cet annotateur en latin semblerait avoir fourni une matière narrative à prêcher. Les sermons intrinsèques aux contes exemplaires pourraient avoir été substitués par de vraies homélies, farcies selon le thème de l’un ou de l’autre récit résumé en marge.

Les commentaires de ce recueil de contes exemplaires semblent porter la trace d’une utilisation du texte non pour une édification personnelle, mais pour un travail d’enseignement aux autres : si l’annotateur est effectivement un clerc, il pourrait avoir été aussi un prédicateur. Son activité éducative fait écho aux messages moraux de la *Vie des Pères* ; les contes et les commentaires du manuscrit reproduisent la structure narrative et didactique interne au genre littéraire.

Mais ils existent des commentaires qui n’ont pas de relation de sens avec le texte de la *Vie des Pères*. La sentence en langue farcie « stultis sont ceux qui credont esse magistris » (“sots sont ceux qui croient être des maîtres”) dans la marge en bas de la p. 165 du ms. Neuchâtel 4816 ne semble pas avoir de relation avec le conte *Vision de diables*. De plus, l’absence d’annotations dans le manuscrit, hormis ce commentaire, une croix technique et un second commentaire général détaché du contexte, qui proclame que « Dieu est fort » (p. 184) contribuent à ne pas interpréter la sentence comme une réaction aux vers de la *Vie des Pères*.

De même, la répétition d'une phrase latine dans la marge en bas de plusieurs feuillets du BnF fr. 24301 démontre par sa récurrence son détachement du sens du texte (dans ce cas, le *Dolopathos*). L'annotateur a voulu marquer les feuillets d'une référence évangélique à l'épisode des noces de Cana : « omnis homo primum preponit nobile vinum » (p. 493 ; "chaque homme sert le bon vin en premier")²⁴¹. Cette annotation se présente 5 fois (p. 305, 416, 417, 493, 599), écrite de façon approximative et allusive et une seule fois complète. Comme l'épisode concerne le miracle de l'eau changée en vin, la référence sortie du contexte peut se colorer d'une connotation ironique : elle pourrait être l'expression d'un lecteur qui songe au vin plutôt qu'au texte.

Les commentaires en marge sont donc de deux types : liés au texte, pour une expression personnelle ou une annotation de la structure du récit ; indépendants du contexte et par conséquent parfois peu compréhensibles²⁴². Ces commentaires concernent la *Vie des Pères*, mais ils peuvent aussi accompagner les autres textes des recueils. Par exemple, pour le manuscrit de Besançon, les commentaires (du copiste ?) constituent des intégrations scripturales et des références d'autorités en latin au texte de Gautier de Coinci, sans que les mêmes annotations savantes soient appliquées aux deux contes de la *Vie des Pères* (l'un de la *Vie des Pères*3) recueillis. Pour le manuscrit de la *Chronica* latine (BnF lat. 10769) les commentaires structurent avec des dates et des personnages le récit des faits historiques.

Par ces annotations aux autres textes, on peut voir que la pratique du commentaire était appliquée à la *Vie des Pères* de la même manière qu'elle l'était à d'autres œuvres. Le traitement des contes exemplaires n'est pas seulement le même que celui des miracles, qui appartiennent au même genre, mais aussi que celui des chroniques. Les fonctions de structuration de la lecture et d'approfondissement de la typologie et de l'origine de la matière narrative sont constantes. S'ajoute l'enregistrement des réactions au texte et l'expression de la pensée personnelle. Les commentaires

²⁴¹ L'épisode se trouve dans Jn, 2,1-12. La Vulgate propose un texte très proche : Jn, 2,10 : « et dicit ei omnis homo primum bonum vinum ponit et cum inebriati fuerint tunc id quod deterius est ; tu servasti bonum vinum usque adhuc » ("et lui dit : Tout homme sert d'abord le bon vin et, après qu'on a beaucoup bu, celui qui vaut moins ; mais toi, tu as gardé le bon vin jusqu'à cette heure"). La citation est extraite de la *Biblia sacra iuxta Vulgata versionem*, disponible dans la *Library of Latin Texts – Series A* de Brepols, <http://clt.brepols.net/janus.biu.sorbonne.fr/lita/pages/Toc.aspx> (dernière consultation le 25/09/2017). La traduction de la Vulgate est extraite par *La sainte Bible selon la Vulgate*, trad. abbé J.-B. Glaire, Argentré-du-Plessis, Éditions D.F.T., 2002.

²⁴² Le BnF fr. 2187 présente trois phrases difficilement lisibles et encore plus difficilement compréhensibles dans les marges en haut de *Copeaux* : f. 16r : « notre foi est » ; f. 16v : « borghedie un borghenvoille nen creer si voir ucler » ; f. 18r : « affermoit grant esferoit ».

permettent alors d'annoter trois manières d'approcher le texte : structuraliste, philologique et critique, qui correspondent aux approches de la critique contemporaine. Cette forme d'annotation est la plus complète, grâce à son expression verbale articulée et à ses fonctions multiples. En revanche, ce qui peut amener l'annotateur à choisir les *nota* ou les formes graphiques d'annotation plutôt que le commentaire sont la rapidité de l'écriture de ces autres types, au détriment de l'enregistrement de l'interprétation : le lecteur qui trouve ces signes graphiques devra refaire le parcours herméneutique qui en justifie la présence.

Le commentaire est l'annotation la plus articulée et la plus explicite de l'interprétation que le lecteur fait du texte. Il partage l'espace des marges avec les autres formes d'annotations, qui signalent des passages textuels, guident le regard du lecteur, lui imposent de faire attention à certains vers, mais ils ne se prononcent pas sur le sens de ce qui est marqué. Le commentaire se différencie de toutes les autres formes d'annotations car il permet à la fois au lecteur de l'époque et au chercheur contemporain de comprendre pour quelles raisons un certain passage du texte était intéressant. L'analyse des commentaires révèle la réception de la *Vie des Pères*, mais elle permet aussi de vérifier les hypothèses avancées pour les autres signes d'annotations, car elle crée un contexte interprétatif mieux défini.

La recherche sur les annotations marginales constitue un champ d'étude très riche pour la réception de la *Vie des Pères*. À travers les différents types de signes, plusieurs approches du recueil des contes ont été reconstruites. Les traces des annotateurs permettent d'en connaître la mentalité, les techniques de lecture et même la spiritualité. La *Vie des Pères* a été lue comme un recueil de contes exemplaires, un moyen didactique et éducatif pour la foi et l'attitude morale du public. Le message du texte n'a pas été détourné, ce qui aurait été difficile en étant constitutif de la composition, mais surtout il a été apprécié en tant que tel. Les *nota*, les manchettes et les commentaires accentuent la sollicitation à la conversion et à l'adhésion sincère aux préceptes chrétiens. Les quelques exceptions présentes sur des passages narratifs et sexuels et les annotations techniques pour rendre la lecture plus aisée et efficace complètent l'aperçu de l'écriture marginale sans le remettre en cause. Les traces d'interprétation que les manuscrits portent convergent vers une lecture correspondant à la poétique textuelle. La théologie narrative est efficace.

Dans le corpus des manuscrits, les annotations se trouvent surtout dans la catégorie des manuscrits standard du XIII^e s., accompagnée par les manuscrits de grand format du XIII^e s. et du XV^e s. (le nouveau standard). On peut en déduire que le format n'a pas une importance particulière dans la pratique de l'annotation, si ce n'est pour le petit format : les marges restreintes découragent probablement l'écriture. En ce qui concerne les enluminures, leur présence, qui est un facteur de richesse et de prestige de l'objet manuscrit, n'empêche pas pour autant l'apposition d'annotations : les manuscrits de luxe ne sont pas des manuscrits échappant à la lecture et à l'étude.

Comme les informations sur les possesseurs ne sont pas souvent une garantie sur l'identité de l'annotateur, une superposition de l'histoire de la conservation des manuscrits et des traces des annotations n'est possible que dans quelques cas. L'appartenance sociale des possesseurs n'est donc pas un facteur explicatif de l'origine des annotations. En outre, la plupart des signes marginaux semble être datée du XV^e s., fait qui lie la pratique des annotations au développement de la lecture personnelle, au delà de l'appartenance sociale du lecteur : que les possesseurs soient des clercs ou des aristocrates laïques, les annotations dépendent de la pratique de la lecture et non d'habitudes culturelles spécifiques à une certaine catégorie sociale.

Les divers types d'annotation peuvent coexister dans un même manuscrit, conséquence d'une série de couches de lecture ou, très rarement, d'un système interne d'organisation et de différenciation des usages textuels. Les annotations repérables dans plus de manuscrits sont les croix (33 manuscrits), les commentaires (28 manuscrits) et les *nota* (22 manuscrits). Les dessins aussi sont fréquents (23 manuscrits), mais ils attestent des formes d'approche de l'objet-livre plutôt qu'ils indiquent une interprétation du texte. Les croix sont des signes ambigus et non datables : quand elles se trouvent à côté de vers problématiques, le soupçon que la main d'un éditeur moderne soit intervenue brouille l'analyse de la réception. En revanche, les commentaires et les *nota* signalent des passages textuels précis et dévoilent les intérêts des lecteurs médiévaux. Ce sont des expressions directes qui visent à mémoriser des vers en particulier : elles marquent ce qui doit être extrait du texte et, dans l'acte même de le marquer, commencent le processus de mémorisation. Le commentaire « oratio » en outre fait prier le lecteur, celui d'« exemple » peut organiser le travail de prédication d'un clerc (BnF fr. 1544, fr. 25440 ; Paris, BSG 586). Chez le lecteur, le commentaire engage donc une action.

Les autres signes d'annotation suivent le même principe mnémotechnique et servent la même cause, mais leur langage non verbal organise différemment la pensée, en laissant l'annotateur passif, muet dans le dialogue interne avec le texte. Si l'on veut établir une hiérarchie, les signes d'annotation verbaux dénotent un travail interprétatif plus soigné, déjà par la manière de marquer le feuillet. En outre, le commentaire ou le *nota* accompagné du sujet (« nota de... ») synthétisent le contenu du texte : au lecteur de l'annotation ne reste qu'à partager ou pas l'avis écrit, mémoriser, prier ou non, alors que devant un signe graphique comme une manchette il doit comprendre quel aspect du texte a été retenu comme important et pourquoi et ensuite choisir si agir en conséquence de l'annotation.

« La marge n'est donc pas inerte. Elle est la grande tentation du scribe ou du peintre »²⁴³. Chaque annotation est la trace d'une interprétation et d'une pratique de la lecture. Entre elles, les annotations peuvent être ordonnées en une hiérarchie organisée sur la base de l'efficacité et de la transparence communicative du signe au moment de la relecture du texte annoté : d'abord les signes verbaux (les commentaires, les *nota*), ensuite les signes graphiques figuratifs (la manchette, le feston et, éventuellement, le dessin) et enfin les signes graphiques simples (le trait vertical, la croix, le point). Chaque annotation en elle-même et dans le système d'un manuscrit témoigne de la réception du texte et permet de connaître la fonction socio-culturelle qu'il a revêtue. L'analyse des marges est une méthode philologique qui contribue à l'histoire des mentalités. La richesse de ce champ de recherche commence à être exploitée et elle ne pourra que porter qu'être fructueuse, au prix des précautions nécessaires sur la partialité des traces : l'annotation d'une interprétation n'exclue pas d'autres interprétations possibles mais non enregistrées dans les marges.

Les commentaires et les *nota* abondent dans le seul manuscrit pour lequel une hypothèse sur l'identité du possesseur-annotateur peut être avancée : le BnF fr. 1544 de Jean d'Angoulême. Plus qu'avec les autres signes, l'annotateur a choisi de s'exprimer à travers les annotations verbales, en nous permettant ainsi de connaître ce qui le frappait et ce qu'il apprenait de la *Vie des Pères*. Ce cas exceptionnel peut fournir la conclusion et le modèle de l'analyse des marges, pour une restitution la mieux renseignée de la réception de la *Vie des Pères*.

²⁴³ Schmitt, Jean-Claude, *L'univers des marges*, op. cit., p. 330.

3.10. Les annotations du ms. BnF fr. 1544

Le manuscrit conservé à la Bibliothèque nationale de France sous la cote fr. 1544 est un beau volume, complet (avec deux erreurs de numérotation de feuillets : le f. 55 manque et le f. 92 est répété), à peine de grand format, faisant 270 mm de hauteur et 205 mm de largeur. Il est écrit sur deux colonnes de 35 à 37 lignes et il a été fabriqué à Paris entre les toutes dernières années du XIV^e s. et les premières du XV^e s. Il conserve le recueil de la *Vie des Pères*, ses trois mises en prose, quelques miracles interpolés aux contes et, dans les derniers feuillets, le *Miroir de l'âme chrétienne* (f. 99r-103v) et le *Purgatoire de saint Patrice* (f. 104r-113v). Le manuscrit est enluminé avec une miniature au début de chaque conte, qui relève plus du dessin colorié que de la peinture (grisailles). La première enluminure qui ouvre le recueil (f. 1r) en revanche occupe la demi-page et est réalisée avec abondance de couleurs et d'or. Une lettre ornée sur fond or ouvre la table des matières qui précède le texte (f. Av) et qui a été écrite par le copiste. D'autres lettres initiales filigranées et dorées parsèment les colonnes du texte et le structurent. Les rubriques accompagnent les contes de la *Vie des Pères* et parfois se dédoublent, l'une à côté de l'enluminure, l'autre au début du récit après le prologue. La mise en page est donc soignée, dénotant le professionnalisme du copiste et de l'enlumineur que François Avril a identifiés et le prestige du commanditaire supposé, le duc Louis d'Orléans (1372-1407)²⁴⁴.

Le manuscrit a certainement appartenu au fils du duc d'Orléans, Jean d'Angoulême : la notice n. 10 de son inventaire en 1467 le décrit²⁴⁵. Jean l'a probablement eu avec lui dans sa captivité en Angleterre, qui a duré de 1412 à 1445, pendant la guerre de Cent Ans²⁴⁶. Il est possible que son frère, le poète Charles d'Orléans, l'ait lu durant la même période (il a été prisonnier de 1415 à 1440), partageant avec Jean le destin politique et la bibliothèque qu'eux-mêmes constituaient en ces années d'épreuve²⁴⁷.

²⁴⁴ Le copiste est Jehan Cachelart, l'enlumineur le Maître du *Policratique*. Les deux ont travaillé à Paris pour le duc d'Orléans. Cf. Avril, François, *Le parcours exemplaire d'un enlumineur*, op. cit. Voir la notice du ms. en Annexe III, 7.

²⁴⁵ Voir dans cette Partie, p. 450.

²⁴⁶ Certains mss. en effet suivirent leurs possesseurs en Angleterre : cf. Ouy, Gilbert, « Recherches sur la librairie de Charles d'Orléans et de Jean d'Angoulême pendant leur captivité en Angleterre, et étude de deux manuscrits autographes de Charles d'Orléans récemment identifiés », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2 (1955), p. 273-288 (p. 274).

²⁴⁷ Sur les contacts entre les frères en Angleterre et sur leur activité de copistes pour la constitution de leur bibliothèque voir Champion, Pierre, *La librairie de Charles d'Orléans*, op. cit. ; Ouy, Gilbert,

Du point de vue paléographique, on peut chercher à vérifier si ce possesseur connu et son frère qui utilisait la même bibliothèque ont été les annotateurs des marges du recueil. Les manuscrits copiés par les frères sont encore conservés et Gilbert Ouy en a identifiés plusieurs pendant sa carrière de bibliothécaire²⁴⁸. Si l'on accepte cette attribution, il est possible de comparer la main qui a marqué les feuillets du BnF fr. 1544 avec celles des deux frères, qui avaient l'habitude de copier et annoter leurs manuscrits²⁴⁹. Une leur transcription de ce recueil a été exclue, car le manuscrit a été écrit avant, probablement par Jehan Cachelart ; mais les annotations pourraient appartenir à l'un ou à l'autre duc (ou aux deux).

Dans mon analyse, j'ai prêté attention aux tracés des lettres qui se retrouvent dans les marges du BnF fr. 1544. Le *n* de *nota* n'est pas très significatif ; mais déjà le *b* qui l'accompagne pour indiquer le *bene* présente une courbure de la hampe qui se trouve dans l'écriture des deux frères. Les *h* sont réalisés de la même manière dans le manuscrit et par les deux frères, même si parfois Jean juxtapose deux traits nets et courbés alors que Charles et le recueil de la *Vie des Pères* ont des lettres plus discrètes et avec des hampes moins allongées. Les *s* en fin de mot et au milieu sont écrits, comme d'habitude, en deux modes différents, qui correspondent à ceux de Jean plus qu'à ceux de Charles, qui penche la hampe du *s* au dessus de la lettre suivante. De même, le *g* et le *v* de Charles sont enrichis de prolongements à gauche qui manquent

Recherches sur la librairie de Charles d'Orléans, art. cit. ; *Id.*, « À propos des manuscrits autographes de Charles d'Orléans identifiés en 1955 à la Bibliothèque nationale. (Hypothèse "ingénieuse" ou certitude scientifique ?) », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 118 (1960), p. 179-188 ; *La librairie des frères captifs*, op. cit.

Sur un manuscrit récemment identifié comme appartenant à la bibliothèque de Jean d'Angoulême voir Brix, Anthoine, « Un nouveau manuscrit de Jean d'Orléans, comte d'Angoulême († 1467). L'*Abregé des croniques de France* de Noël de Fribois (Paris, BnF, fr. 5705) », *Romania*, 135 (2017), p. 206-216.

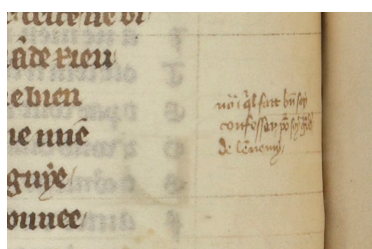
Sur Jean d'Angoulême copiste voir Roccati, Giovanni Matteo, « À propos de la tradition manuscrite de l'œuvre poétique latine de Gerson : les manuscrits Paris, Bibl. nat., lat. 3624 et 3638 », *Revue d'histoire des textes*, 10 (1980), p. 277-304.

²⁴⁸ La synthèse de ces recherches et la liste des manuscrits, copiés ou annotés, se trouve dans Ouy, Gilbert, *La librairie des frères captifs*, op. cit.

²⁴⁹ Comme échantillons des deux mains j'ai utilisé le ms. BnF lat. 1203, qui a été écrit par les deux : f. 2v pour Charles et f. 42r pour Jean, publiés in *Ibid.*, p. 181-182. En outre, pour Jean un échantillon du BnF lat. 3638, f. 6v a été publié in Roccati, Giovanni Matteo, *À propos de la tradition manuscrite de l'œuvre poétique latine de Gerson*, art. cit., pl. V.

Dans mon analyse, je ne peux pas me prononcer avec la même assurance qu'Ouy, cependant son affirmation sur les spécificités de ces tracés m'a encouragée : « à une époque où la mode en matière d'écriture connaissait une évolution aussi rapide et capricieuse que celle de notre haute couture, les deux frères restèrent toujours fidèles au style appris dans leur enfance, au point que la seule main avec laquelle celle de Charles d'Orléans risquerait d'être confondue est celle de Nicole Garbet, le maître qui lui avait enseigné l'écriture. Ceci s'explique sans doute par le fait qu'ils furent de bonne heure soustraits à l'influence de leur milieu d'origine, tout en étant préservés de l'influence anglaise en raison de la trop grande différence des cultures graphiques des deux pays » (Ouy, Gilbert, *La librairie des frères captifs*, op. cit., p. 11).

dans les feuillets de Jean et de la *Vie des Pères*. La ligature *rt* est écrite de la même manière dans les marges du manuscrit français et dans le texte copié par Jean. L'ensemble de ces éléments ne permet pas une attribution, mais néanmoins ne la rend pas impossible. L'association de la possibilité paléographique avec les informations historiques permet de s'interroger sur le contenu de ces annotations avec l'hypothèse qu'elles aient été apposées par Jean d'Angoulême, qui après son retour en France a gardé dans sa bibliothèque ce volume qu'il aurait lu si attentivement²⁵⁰.



Ill. 19 – BnF fr. 1544, f. 46v

À quoi s'intéressait un jeune duc en captivité ? Ou quelles sentences morales lui correspondaient-elles après son expérience en Angleterre ? Où se pose précisément son regard dans les vers de la *Vie des Pères* ? Il faut au premier abord constater que les lectures à sujet religieux étaient très appréciées par les deux frères : « en vérité, libres ou prisonniers, on connaît bien peu de gens – et moins encore de laïcs – qui, comme nos princes captifs, se soient adonnés avec tant d'ardeur et de persévérance à la composition de recueils de textes de dévotion »²⁵¹. Dans leur activité de copie, ils transcrivaient et organisaient des textes moraux et spirituels. En outre, ils faisaient connaître en Angleterre la production poétique, théologique et politique de Jean Gerson (1363-1429)²⁵². La consultation attentive des contes exemplaires de la *Vie des Pères* pourrait alors rentrer dans ce projet spirituel d'édification, pour une conversion personnelle et une attitude sociale conséquente. Peut-être que pour un prisonnier, le

²⁵⁰ Ouy ne signale pas ce ms. parmi les mss. annotés par Jean (Ouy, Gilbert, *La librairie des frères captifs*, op. cit., p. 137). Je doute tout de même que l'absence du BnF fr. 1544 de cette liste soit due à un oubli : en effet, ce même ms. manque en outre dans la liste des mss. que la fille de Jean, Jeanne d'Angoulême (1462-1520), a eus (p. 137), et pourtant dans l'inventaire de 1467 la mention du transfert est présente (et publiée aux p. 55-71).

²⁵¹ *Ibid.*, p. 22.

²⁵² Cf. *Ibid.*, p. 17-22. Pour une introduction au personnage et à sa production voir Hasenohr, Geneviève et Zink, Michel (éd.), *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, op. cit., s.v. Jean Gerson.

rappel du jugement dernier, d'une justice différente de celle terrestre, et la résolution miraculeuse des cas les plus difficiles étaient des thèmes fortement actuels.

L'intérêt pour les contes de la *Vie des Pères* est démontré par les fréquentes annotations. Plus en détail, ce sont des annotations verbales, articulées en *nota*, *nota bene* et des commentaires, commençant par « nota de » ou « nota exemplum »²⁵³. Les commentaires témoignent d'une lecture active et personnalisée : l'annotateur interprète le texte en même temps qu'il appose le signe ; il explicite quel est le message à retenir. Mais comme dans ce manuscrit la formulation du commentaire est un prolongement des *nota*, même les *nota*, dans leur expression synthétique, sont la trace de l'interprétation de Jean : ils imposent une lecture didactique en conséquence de l'impératif. Quelques signes graphiques sont aussi présents : les croix. Ces signes pourtant ne sont pas directement attribuables à Jean d'Angoulême par un examen paléographique. Ils signalent trois problèmes dans la versification, par l'oubli d'un mot ou par la longueur excessive : ce sont trois croix techniques qui ne contribuent pas au système d'annotations verbales de la main de l'annotateur.

Ce système s'organise dans une hiérarchie interne, qui prévoit trois degrés selon l'articulation verbale : les commentaires dans la formule « nota de... », les *nota bene* et les *nota* tout court. Les passages marqués sont d'autant plus importants selon le temps et le travail interprétatif que l'annotateur leur a consacrés. La formulation complète du commentaire accompagne des vers qui ont particulièrement touché le lecteur ; le « nota exemplum » se trouve à côté de sentences et d'images proverbiales ; les *nota bene* signalent des phrases et des concepts qu'il faut retenir avec un effort plus intense que celui appelé par les *nota*. Cependant, les thèmes concernés par ces annotations sont les mêmes et leur hiérarchie n'est pas justifiée par les divers contenus. Toutes les annotations accompagnent des sentences et des moments de la narration qui portent une valeur didactique. Des sentences, des préceptes et des citations sont extraits du texte pour les mémoriser.

Le système des annotations est donc au service de l'édification spirituelle du lecteur. Les sentences et les enseignements sont tirés des prologues, des épilogues et aussi des moments de la narration. Quelques citations scripturales sont marquées (f. 4v, 10v, 42v), pour leur autorité morale plus que pour leur intérêt philologique, en

²⁵³ Deux commentaires sont différents : f. 25r « exemplum » au début de *Copeaux* et f. 28v « exemple dez bons » au début de *Crucifix*. Ce sont les mêmes commentaires qui se trouvent en forme de rubrique dans le ms. BnF fr. 25440, qui est proche aussi du point de vue textuel. L'antigraphe de ces mss. présentait donc quelques contes comme des *exempla*. Voir plus haut, p. 536-537.

accord avec le reste des annotations. Très nombreuses sont les sentences sur la folie de celui qui se détache de Dieu et sur la sagesse de la morale chrétienne, sur le péché, la mort et la damnation. Même si le lecteur annote le vers contre les longs sermons, il souligne aussi celui sur leur véracité, qui démontre son adhésion aux propositions spirituelles du texte²⁵⁴. Quelques sentences annotées se distinguent par une certaine finesse psychologique. Un *nota* (f. 22v) marque les v. 1359-1360 de *Renieur*, « qui mal a, si croit de legier / ce dont il ce cuide alegier » : celui qui souffre est plus exposé aux pièges, car il croit facilement à une proposition qui le soulagerait²⁵⁵. Un *nota bene* (f. 47v) souligne combien la richesse ne vaut rien, non à cause de la mort, mais si l'on ne peut pas dépenser l'argent avec des amis : « autant valt argenz sanz ami / comme fet amor d'enemi » (*Inceste*, v. 17448-17449)²⁵⁶ ; l'amour qu'un ennemi porte à son rival peut bien être égal à rien et de même il en serait d'une richesse non partagée. Pourrait-on mettre en relation cette crédulité qui naît de la souffrance et ce besoin d'amis avec la circonstance particulière de l'emprisonnement de Jean d'Angoulême ?

Jean d'Angoulême (s'il est vraiment l'annotateur du manuscrit) s'est intéressé en outre aux changements de la fortune qui fait tourner sa roue : c'est sa condition privilégiée qui en effet lui a fait faire expérience de la captivité. Le proverbe « l'en n'est pas tozjors a cheval » (*Copeaux*, v. 2135)²⁵⁷ pourrait donc lui avoir suscité un *nota* (f. 28r) de réflexion sur sa situation politique ; de même que « qui de plus hault est trebuchies / de tant est il plus dommaiges » (« celui qui est précipité de plus haut est plus endommagé » : *Merlot*, variante aux v. 18264-18265 ; f. 52r)²⁵⁸.

Certaines annotations ne sont pas génériquement morales, mais visent à enseigner des préceptes religieux précis. Les sacrements reçus sont définitifs : on ne peut pas

²⁵⁴ Contre les sermons : f. 73r, *Malaquin*, v. 10716-10717, « qu'a plusors genz est anuieus / lons sermons plus que tens pluieus ».

Sur la véracité des sermons : f. 33v, *Thaïs*, v. 2584, « qui el monde nos sermonoient » (les prédicateurs proclamaient la vérité sur les peines d'enfer, comme les damnés qui en parlent la reconnaissent *ex post*).

²⁵⁵ Cette sentence ne se trouve pas dans les recueils de proverbes de Morawski et Di Stefano. Mais la formule « croire de legier » a plusieurs attestations : cf. Di Stefano, Giuseppe, *Nouveau dictionnaire historique des locutions*, op. cit., s.v. *Leger*, p. 949c-950a.

²⁵⁶ Cf. Di Stefano, Giuseppe, *Nouveau dictionnaire historique des locutions*, op. cit., s.v. *Argent*, p. 70a, citation de la *Vie des Pères*.

²⁵⁷ Cf. Di Stefano, Giuseppe, *Dictionnaire des locutions en moyen-français*, Montréal, CERES, 1991, s.v. *Cheval*, p. 161b : « estre à cheval, à son aise, en position de force, notamment dans un débat » ; p. 161c, citation de la *Vie des Pères*. En revanche, l'auteur exclut la citation de la *Vie des Pères* dans le *Nouveau dictionnaire historique des locutions*, op. cit., s.v. *Cheval*, p. 312a.

²⁵⁸ Cette sentence se trouve avec quelques variantes in Di Stefano, Giuseppe, *Nouveau dictionnaire historique des locutions*, op. cit., s.v. *Haut*, p. 845b ; Morawski, Joseph, *Proverbes antérieurs au XVe siècle*, op. cit., n. 2091 : « Qui plus haut monte qu'il ne doit de plus haut chet qu'il ne voudroit ».

prendre à la légère une vocation érémitique (f. 37v, *Miserere*, v. 2870-2872) ; la confession est un moment d'aveu, mais aussi de réconfort (f. 14v, *Noël*, v. 9943-9944) ; l'eucharistie manifeste la présence réelle du Christ (f. 5r, *Juitel*, v. 546). En outre, le vendredi saint est un jour sacré, à respecter en faisant pénitence, et la croix du Christ remet universellement les péchés (f. 96r, *Baril* en prose). Même la position qu'il faudrait prendre pour la prière est annotée pour être apprise : l'impératrice qui a été abandonnée sur un rocher au milieu de la mer pour supplier l'intervention divine et pour montrer son innocence sacrifiée se met en position de croix (f. 60r, *Impératrice*, v. 6040). Jean d'Angoulême s'identifiait-il dans les souffrances de l'innocent puni ?

Certainement, l'annotateur a voulu prendre exemple des contes de la *Vie des Pères*. Des *nota* signalent un « exemplum » lors d'une sentence, là où l'on ne l'attendrait pas, pour inviter à une application dans la vie réelle, mais surtout deux commentaires explicitent effectivement cette lecture conforme à la poétique de l'auteur. Pendant le récit d'*Inceste*, la protagoniste doit être jugée pour son acte sexuel devant la cour, au sein de laquelle se cache le diable. Avant de se soumettre au jugement, elle se confesse auprès du pape. En entrant ensuite dans la salle du jugement, le diable devient incapable de la reconnaître, car ses péchés ont disparu. L'annotateur marque à côté de ces vers (f. 46v, v. 17349-17350 ; Ill. 19) : « nota : qu'il faut bien soy confesser pour soy garder de l'ennemy ». La confession est l'arme qui défend du diable et on peut supposer que Jean d'Angoulême le gardait à l'esprit quand il venait de se confesser.

Un second commentaire (f. 98r, *Crapaud* en prose) tire un enseignement moral du fait narratif. Le crapaud attaque la lèvre du fils ingrat, qui a caché son repas de viande à son père affamé. En ce moment terrifiant, l'annotateur lie l'événement et le symbolisme de l'animal à une admonition aux gourmands : « notes bien contre les gormans ». Il signale les pécheurs par gourmandise, plutôt que le péché : ce n'est pas une annotation théologique et intellectuelle, sur les péchés capitaux, mais un enseignement moral, qui fonctionne par force de dissuasion. Les gens affectés par ce vice subissent une telle punition : si le lecteur se place parmi eux, il recevra le même traitement. L'annotation n'est pas théorique, mais construite sur un exemple, selon la technique de la théologie narrative.

La valeur didactique qui surgit des actions des personnages peut aussi être exprimée à travers des commentaires centrés sur les sujets de l'action et non leurs conséquences morales. Les commentaires « nota de l'abesse » (f. 69v, *Abbesse grosse*, v. 9344) et « nota de prelas [prêtres] » (f. 72r, *Abbesse grosse*, v. 9743-9744) démontrent que chaque personnage offre un modèle de comportement, qui n'est pas explicite mais qui est évident dans les vers narratifs. Ces deux personnages sont paradoxaux, parce qu'ils devraient montrer une droiture morale et, en revanche, s'abandonnent l'une à la passion amoureuse et les autres à l'hypocrisie. Mais même si le lecteur est un aristocrate laïque, ses annotations ne servent pourtant pas à une critique contre une autre catégorie sociale : en effet, d'autres commentaires critiques sont consacrés à l'action des nobles (« nota de seingnors », f. 73r, *Malaquin*, v. 10690-10693) et du roi. En particulier, le roi de *Sénéchal* est suivi de près dans son aventure amoureuse (f. 87r-93v) : son rapprochement avec la belle-fille, son accord secret de la visiter dans sa chambre avant le mariage, la trahison du sénéchal, la perte de la virginité de la jeune fille et le piège du remplacement par sa cousine pendant la première nuit de noces. Dans le système des annotations édifiantes, ces commentaires « nota du roy » désignent le personnage, mais ils accompagnent une série d'actions qui ne conduisent pas au bien et qui, par conséquent, doivent être évitées. L'annotation désigne un contre-exemple : par le contenu des vers émerge le jugement moral que le *nota* implique. De même, les *nota bene* aux épreuves pour l'ermite de la nourriture et de se coucher dans un lit avec la femme du *Prévôt d'Aquilée* (f. 17v-18r, v. 13909-13910, 13978-13979) n'ont rien d'anecdotiques, mais comme ces commentaires, ils marquent des dangers et ce qu'il faut éviter pour une conduite conforme à sa propre vocation. Les actions des personnages de la *Vie des Pères* seraient donc analysées par Jean d'Angoulême avec un regard critique et moralisant, qui n'est pas dirigé contre une catégorie sociale en particulier, mais qui vise à corriger les mœurs de tous les membres de la société²⁵⁹.

Quelques annotations semblent échapper à ce système cohérent. Trois *nota* côtoient des vers prégnants de la narration, mais dont la valeur morale est moins évidente que leur importance dans le développement narratif. Le personnage qui oublie le crucifix dans son ancienne maison offre l'occasion aux juifs de le profaner

²⁵⁹ Paradoxalement, aucune critique n'est avancée contre les vilains. Cet argument *ex silentio* fait encore plus penser que le lecteur est Jean d'Angoulême, prisonnier de la société aristocratique et de fait éloigné de la vie du peuple, par ses conditions et par sa pensée politique et sociale.

(f. 29v, *Crucifix*, v. 17621) ; l'abbesse amoureuse compare ses envies à son rôle religieux, en proie aux doutes (f. 69v, *Abbesse grosse*, v. 9332-9333) ; le chevalier au *Baril* cherche à l'immerger dans l'eau d'un fleuve sans obtenir de résultat, commençant ensuite sa pénitence (f. 96v, *Baril* en prose). L'annotateur a saisi l'importance de ces passages pour la narration des contes. Y voyait-il aussi une symbolique morale et religieuse ? C'est possible, mais il est aussi probable qu'il ait utilisé quelques annotations pour marquer les moments les plus dramatiques et les plus importants des récits, pour les apprécier dans leur développement.

Au delà de ces trois cas de *nota*, le système des annotations de Jean d'Angoulême (lui ou un autre) est cohérent. Sa lecture s'intéresse aux enseignements moraux et à une pratique religieuse consciente. Les trois types d'annotations sont constants dans les contenus. Une variabilité légère se présente en revanche dans la forme. Les *nota*, *nota bene* et « nota de... » peuvent se décliner en « notes, notetis, notes bien, notetis bene ». La forme de l'impératif peut être au singulier ou au pluriel ; la langue peut être le latin ou le français. Ces variations peuvent faire penser que les annotations au singulier sont pour l'annotateur, celles au pluriel pour les lecteurs qui les suivront ; que les annotations en latin sont pour un public savant, celles en français pour des laïcs. Toutefois, entre « nota » et « notes » il n'y a pas de différences telles qu'elles empêchent la compréhension. Le changement linguistique est dû plutôt au bilinguisme de l'annotateur, qui peut penser à la fois en latin ou en français. Le latin est la formule fixe de l'annotation, le français la langue maternelle qui resurgit et qui s'impose²⁶⁰. Les commentaires sont le résultat de ce bilinguisme, qui produit des formules hybrides comme « nota de saint Gregoire » (f. 51v, *Image de pierre*, v. 8819-8820) ou « nota d'enfer et de paradi » (f. 73r, *Malaquin*, v. 10683-10689). Le mot technique *nota* reste invarié, mais il est suivi par des expressions en français qui s'accordent aux vers vernaculaires. Dans un cas, le latin prend le dessus et tout le commentaire est en latin, probablement pour faire écho au passage de la Bible qui lui

²⁶⁰ Pour les annotations latines aux textes vernaculaires, dues à une formulation technique, cf. Villa, Claudia, *La lingua del testo e la patria del lettore (dialoghi plurilingui nelle tradizioni di Giovenale e di Uc Faidit)*, in Fera, Vincenzo, Ferraù, Giacomo et Rizzo, Silvia, *Talking to the Text, op. cit.*, vol. 1, p. 345-358 (spéc. p. 345-346) : « la chiosa latina a un testo volgare denuncia, in ogni caso, la consuetudine e la preferenza per una lingua tecnica, collaudata da una lunga tradizione, perfezionata secondo una ben frequentata pratica di revisioni e controlli, con formule di riferimento apprese durante la consultazione di altri volumi ».

Un cas d'annotation bilingue se trouve dans la paraphrase du *Cantique* du ms. Le Mans, Bibliothèque municipale, 173, étudié par Paradisi, Gioia, *La parola e l'amore. Studi sul Cantico dei Cantici nella tradizione francese medievale*, Roma, Carocci, 2009, p. 126-128.

correspond et qui présente le même verbe : « nota d'adam et onlim fuit eiectus de paradiso deliciarum » (“fait attention à Adam, au temps où il fut chassé du paradis des délices”, f. 111v, *Purgatoire de saint Patrice*)²⁶¹.

Les annotations sont très nombreuses : 79 *nota*, 93 *nota bene* et 59 commentaires, qui se trouvent surtout dans la seconde partie du manuscrit (après le f. 80r). Dans quelques feuillets (f. 52v-65r, 76r, 97r), une seconde main pourrait être envisagée : en effet, la même écriture se présente dans un module un peu plus grand et deux *nota* sont enfermés dans un cadre. Mais comme il est possible que les annotations n'aient pas été apposées en une seule journée de lecture, cette variation pourrait dépendre d'une phase de travail différente.

Dans les derniers feuillets du manuscrit, les annotations accompagnent les deux autres textes du recueil : le *Miroir de l'âme chrétienne* et le *Purgatoire de saint Patrice*. Pour ces textes aussi, à contenu religieux et didactique, les annotations marquent des passages de réflexion spirituelle, en particulier sur le destin ultraterrestre de l'âme. L'enfer et ses tourments font l'objet d'un commentaire récurrent, comme une formule fixe : « nota dez paines d'enfer »²⁶². Les *nota* et les *nota bene* marquent des révélations sur l'au-delà et sur l'attitude de l'âme dévote qui se calent de manière cohérente dans le système de lecture des contes de la *Vie des Pères*. Le recueil propose un message édifiant, qui a été saisi dans ses diverses déclinaisons.

Le BnF fr. 1544 qui a appartenu à Jean d'Angoulême conserve un système de lecture de la *Vie des Pères* qui respecte la poétique du texte et qui l'accorde avec le contexte des œuvres recueillies. Grâce à ses annotations, il confirme les analyses codicologiques que j'ai avancées pour le corpus de la *Vie des Pères* et celles sur les possesseurs des manuscrits : la mise en recueil et la propriété sont des facteurs qui construisent la réception de l'œuvre. Cette réception est personnelle, comme personnelles sont les annotations. Celles-ci pourraient nous faire lire la *Vie des Pères* selon le regard et les intérêts de Jean d'Angoulême, un noble qui a connu la captivité.

²⁶¹ Cf. Gn 3,23-24 : « emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis ut operaretur terram de qua sumptus est ; eiecit que Adam et conlocavit ante paradisum voluptatis cherubin et flammeum gladium atque versatilem ad custodiendam viam ligni vitae » (“et le Seigneur Dieu le renvoya du jardin de délices, afin qu'il labourât la terre, de laquelle fut tiré. Il renvoya donc Adam, et il plaça à l'entrée du jardin de délices les Chérubins avec un glaive flamboyant qu'ils brandissaient, pour garder la voie de l'arbre de la vie”), *Biblia sacra iuxta Vulgata versionem*, op. cit. ; *La sainte Bible selon la Vulgate*, op. cit.

²⁶² Ce commentaire se répète 11 fois, avec quelques variantes, aux f. 108r-110v.

En même temps, son interprétation s'inscrirait dans l'histoire de la mentalité et des usages de l'époque d'apposition des signes marginaux : le bilinguisme de la formulation des *nota* et la fonction spirituelle reconnue au texte appartiennent à la culture médiévale. À travers le travail interprétatif de cet annotateur, nous pouvons reconstituer sa personnalité, sa spiritualité, sa culture et le contexte spatial et historique qu'il a traversé. Et vérifier encore une fois la réception du recueil correspond aux intentions de sa composition.

4. Les rubriques

Les annotations qui peuplent les marges des manuscrits de la *Vie des Pères* ont été souvent apposées au XV^e s., lorsque la lecture individuelle devient une pratique plus affirmée. Pour préparer et guider cette lecture, la mise en page des manuscrits prévoyait déjà la structuration du texte par le biais des rubriques. L'application des rubriques au texte favorise en effet le repère dans la lecture et guide le regard du lecteur à l'intérieur du recueil, à la recherche de tel chapitre ou de tel conte. Les rubriques en outre accompagnent et expliquent les miniatures, en créant un discours synthétique, par images et par mots-clés, qui introduit le texte et permet, lors d'une seconde lecture, un rappel rapide de son contenu²⁶³.

Les annotations marginales et les rubriques constituent donc un système de repère interne au manuscrit qui permet au lecteur de tracer son parcours de lecture et au chercheur de reconstruire son interprétation du texte. La réception de l'œuvre est ainsi exprimée dans l'objet manuscrit par deux agents, le copiste rubricateur et le lecteur annotateur. Si parfois ces deux figures peuvent avoir été incarnées par un seul personnage, il reste plus prudent d'étudier les informations de ces deux champs d'analyse de manière distincte, comme le témoignage de deux interprétations textuelles différentes²⁶⁴.

La rubrique est, à proprement parler, tout texte qui est écrit en rouge (du latin *ruber* "rouge"). De manière générale ensuite, le terme *rubrique* a dérivé pour indiquer toute sorte de titre, qui peut être écrit en rouge ou dans une autre couleur, y compris le noir²⁶⁵. Dans la logique de la mise en page, les rubriques sont des introductions aux

²⁶³ Cf. Veyseyre, Géraldine, « Les manuscrits rubriqués du *Pèlerinage de vie humaine* de Guillaume de Digulleville (première rédaction). Ou comment mettre en chapitres à défaut de mettre en prose », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 170 (2012), p. 473-557 (spéc. p. 515) : « le rôle dévolu aux rubriques semble donc être double : d'une part gloser les images pour favoriser leur compréhension, d'autre part aider les lecteurs à se situer dans le long poème, soit qu'ils y cherchent une scène isolée, soit qu'ils reprennent une lecture interrompue en cours de route. Dans tous les cas, les rubriques favorisent une lecture individuelle active au détriment d'un usage collectif, en particulier oral ».

Voir aussi Busby, Keith, *Text, Miniature, and Rubric in the Continuations of Chrétien's Perceval*, in *Les manuscrits de Chrétien de Troyes / The Manuscripts of Chrétien de Troyes*, éd. Keith Busby, Terry Nixon, Alison Stones and Lori Walters, Amsterdam, Rodopi, 1993, vol. 1, p. 365-376 (spéc. p. 375).

²⁶⁴ Pour un cas d'analyse des annotations marginales et des rubriques pour reconstruire la réception d'un texte voir Crofts, Thomas, « Malory's Moral Scribes : Marginalia, Exemplarity and "Balyn le Sauvage" in the Winchester Manuscript », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 83 (2005), p. 685-706.

²⁶⁵ Voir Mazurelle, Denis, *Vocabulaire codicologique*, s.v. *Rubrique* (<http://codicologia.irht.cnrs.fr/recherche>, dernière consultation le 03/10/2017).

textes, placées à leur début et parfois aussi à l'intérieur, au commencement d'un paragraphe. Pour un recueil de contes, elles se répètent en ouverture de chaque conte.

Ces titres ont une fonction dans la réception du texte : ils constituent une médiation entre le texte et le lecteur et, comme ils varient de manuscrit en manuscrit, ils fournissent des interprétations du texte qui intègrent le message de l'auteur. Selon les mots de Géraldine Veyseyre :

si l'on adopte le point de vue du lecteur, la voix des rubriques précède même continuellement celle du texte ; elle est d'autant plus prégnante qu'elle est mise en valeur par sa couleur rouge et par sa brièveté²⁶⁶.

La rubrique propose un message efficace, visiblement évident, qui prépare l'attention du lecteur au texte. En effet elle s'insère dans la disposition du texte et s'impose à travers sa couleur ou un module de lettres plus grand : par conséquent, en termes de hiérarchisation de l'espace, elle en ressort privilégiée. Les caractéristiques paléographiques se chargent d'une valeur de contenu et la rubrique devient une synthèse d'autorité du texte qu'elle accompagne.

Il est alors important de comprendre comment le rubricateur a travaillé sur le texte et de quelle manière il a choisi la formulation de sa rubrique²⁶⁷. S'est-il contenté de reprendre l'incipit du texte (comme pour les sermons, les prières et les textes liturgiques) ? Ou plutôt a-t-il réélaboré les premiers paragraphes, en faisant une synthèse qui introduit de manière pertinente la lecture ? Ou encore a-t-il connu le texte entier et en a-t-il proposé un aspect qui plus que d'autres se trouve intéressant et identifiant ?

Dans le corpus des manuscrits de la *Vie des Pères*, il faut vérifier de quel type sont les rubriques. Certaines désignent le protagoniste du conte, d'autres en décrivent l'action, d'autres encore ajoutent la conséquence morale ou choisissent un détail qui semblerait secondaire. Elles se placent donc entre l'absence interprétative qui montre les facteurs de la narration et l'introduction à une lecture didactique, voire divergente, du conte. Certaines rubriques peuvent porter un message religieux, d'autres semblent

Il me semble en revanche que la distinction entre rubrique comme titre extra-diégétique et explicatif et *titulus* comme titre de désignation du texte suivant, qui a été proposée par Keith Busby, ne soit pas nécessaire. Voir Busby, Keith, *Codex and Context*, op. cit., p. 195, note 83.

²⁶⁶ Veyseyre, Géraldine, *Les manuscrits rubriqués du Pèlerinage de vie humaine*, art. cit., p. 501.

²⁶⁷ Cf. *Ibid.*, p. 503.

faire écho aux rubriques des fabliaux. Si les annotations marginales concordent dans le témoignage d'une lecture didactique de la *Vie des Pères*, et si d'autres interprétations possibles n'ont pas bénéficié d'une mise par écrit, les rubriques en revanche sont-elles la preuve d'une approche différente ?

C'est ce que la critique d'origine anglophone soutient. Adrian Tudor, dans son article qui vise la réception à travers la matérialité de la mise en page des contes de la *Vie des Pères*, analyse les rubriques et les miniatures de quelques manuscrits pour un seul conte, *Noël*. Ce qu'il met en valeur est la présence, et parfois le contraste, d'un message double, entre la morale et le scandale : l'image de l'autel avec les hosties au f. 68v du ms. Arsenal 5216 et la rubrique qui proclame le péché, « Du porvoere [prévôt] qui fit fornicacion la vigile de Noel » ; également, l'image de la confession du prêtre pécheur et la rubrique sur son péché dans le BnF nafr. 13521 (f. 184v) « Ci commence d'un prestres qui jut a fame la veille de Noel ». Le BnF fr. 1039 (f. 80v) montre et décrit le péché, à travers une image de séduction (qui a été endommagée) et une rubrique ainsi formulée « Du prestre ki fist fornication la veille del Noel »²⁶⁸. Cette présentation serait un moyen d'attirer l'attention du lecteur qui cherche le plaisir dans la lecture, pour le piéger ensuite avec un récit didactique. Keith Busby, du même avis, a défini cette technique comme une manière de « sugaring of the pill »²⁶⁹. Les rubriques (et les miniatures) dans certains manuscrits seraient un dépistage volontaire de l'interprétation, pour proposer des contes exemplaires à des lecteurs qui préfèrent le divertissement. Le rubricateur chercherait de piéger son public, en annonçant le conte à la manière des fabliaux et en le développant comme un exemple²⁷⁰. Les

²⁶⁸ Cf. Tudor, Adrian P., « La *Vie des Pères* : texte, contexte, paratexte », *Reinardus*, 18 (2005), p. 131-141 (spéc. p. 139-140). Voir la Partie III, p. 332.

²⁶⁹ Busby, Keith, *Codex and Context*, *op. cit.*, p. 201. Et encore, p. 201 : « Those responsible for composing the *tituli* and rubrics were in all likelihood aware of this [l'aspect édifiant des contes] and formulated them accordingly, partly to disguise the proselytizing nature of the tales and partly, I would argue, to titillate ».

Suivant la même ligne interprétative, Brian J. Levy étudie les rapports entre les fabliaux et les miracles de Gautier de Coinci en utilisant, entre autres, l'argument du partage des mêmes *tituli* : cf. Levy, Brian J., Or escoutez une merveille ! *Parallel Paths : Gautier de Coinci and the fabliaux*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music and Manuscripts*, *op. cit.*, p. 331-343.

²⁷⁰ Mais Busby est conscient que le contexte des recueils est édifiant et suppose alors que l'effet de tromperie est présent lors de la performance orale. Busby, Keith, *Codex and Context*, *op. cit.*, p. 202 : « it is unlikely, of course, that an individual reader holding the manuscript would have been deceived into thinking these texts were actual *fabliaux* as she/he would presumably be aware of the general nature of the collection. However, a performer selecting a poem from such a manuscript and reading the *titulus* aloud before proceeding to the tale itself might well have been able to hoodwink his audience, initially at least, into believing they were about to hear a *fabliau* ».

Or, nous ne savons pas si pendant la performance les contes étaient annoncés avec leur titre : l'hypothèse est donc fragile et insiste à rechercher un rapport avec les fabliaux, alors que ce sont plutôt

rubriques de *Merlot*, étudiées par John Levy, présentent effectivement de la même manière la matière du vilain ânier, racontée comme un fabliau ou moralisée dans la *Vie des Pères*²⁷¹.

Cette hypothèse pourtant me semble ne pas prendre en compte le contexte des manuscrits. Les recueils qui gardent les contes de la *Vie des Pères*, nous l'avons vu, sont des recueils édifiants, cohérents dans leur choix des textes. Le lecteur qui les prend en main s'attend à des œuvres à contenu religieux, qui puissent nourrir sa spiritualité. Il n'a pas besoin d'être sollicité à travers des suggestions licencieuses, qui entre autres sont retenues comme telles selon une vision de la morale du XIX^e s., non pas forcément médiévale. La représentation du péché n'est pas un clin d'œil au genre des fabliaux, mais le noyau narratif de départ qui permet la démonstration édifiante²⁷². C'est la caractéristique identificatrice du récit. Les contes exemplaires en effet portent un message moral, qui au final est toujours cohérent avec l'espoir du salut. Les titres de chaque conte alors ne seraient pas différents entre eux, s'ils se concentraient tous sur le *happy end* des récits. La communication devient efficace si elle se focalise sur le péché, afin de permettre une distinction entre les contes et de les mémoriser. Les rubriques descriptives des chutes des personnages permettent de se rappeler les détails de leurs histoires, pour offrir un ensemble de cas de conversion et de miséricorde divine. La formulation par opposition de termes, comme « De l'abeesse qui fu grosse » (Bruxelles 9229, f. 109v), est une technique pour attirer l'attention du lecteur, mais cette formulation condensée et paradoxale n'implique pas, dans le contexte de ces recueils manuscrits, un horizon d'attente comique.

Comme démonstration des rapports de forces entre les contes exemplaires et les fabliaux, le manuscrit de Chantilly conserve les deux genres et les encadre dans un

les fabliaux qui répètent les formules des contes exemplaires et les ridiculisent. Une rubrique descriptive du péché n'est pas forcément une rubrique qui recherche le scandale.

²⁷¹ Les rubriques de *Merlot* dans les recueils de la *Vie des Pères* insistent tout de même, à la différence de celles des fabliaux, sur le péché d'orgueil puni. Voir Levy, John F., « Le vilain asnier: a "perfect little exemplum" », *Reinardus*, 19 (2006), p. 107-127 (spéc. p. 116-121).

L'auteur à p. 118, note 27 mentionne un projet d'étude des rubriques de la *Vie des Pères* : « This sampling of rubrics was undertaken as part of a larger project on rubrics, *tituli* and reader (i.e. rubricator) response to the *Vie des pères* ». Dans un échange personnel *via* courriel (novembre 2015) cependant, John Levy m'a informée avoir abandonné ses études sur les rubriques, en dépit de leur intérêt.

²⁷² Tudor aussi semble l'admettre en écrivant : « la nature du genre [du conte exemplaire] veut qu'une chute, souvent scandaleuse ou croustillante, précède le repentir qui forme le noyau du récit. Ceci explique peut-être pourquoi tant de rubriques et de miniatures se rapportent à l'action souvent choquante – la chute – plutôt que le repentir, qui se trouve, bien évidemment, vers la fin du récit » (Tudor, Adrian P., *La Vie des Pères : texte, contexte, paratexte*, art. cit., p. 138).

contexte édifiant par le biais de rubriques porteuses d'un message moral. Par exemple, pour *Abbesse grosse* la rubrique évite de mettre l'accent sur l'aspect sexuel, en ne mentionnant pas la grossesse de l'abbesse : « Comment Nostre Sires delivra l'abeesse que ces nonnains acuserent » (f. 44v) ; ou encore pour *Noël*, ce sont les conséquences spirituelles (et matérielles) du péché de luxure qui sont présentées : « Du prestre qui perdi l'oiste seur son autel par son pechie » (f. 48r). L'enseignement moral est l'élément identifiant de *Demi-ami*, « C'est que li ami terriens ne valent riens » (f. 78v)²⁷³. La rubrique de *Goliard* alors ne doit pas être lue comme une revendication anti-moraliste, mais comme la description de la situation spirituelle de départ du personnage : « Du gouliart qui devint moines pour rober s'abeie » (f. 62v). En effet, certains contes sont présentés à partir de leur incipit, sans résumer tous leurs passages : pour *Haleine*, le long récit de la vie d'un jeune fils de sénéchal, qui se trouve en opposition avec le roi par la médisance de son maître à propos de leur haleine et qui, ensuite, se fait ermite et accueille le fils du roi comme confrère, la rubrique ne dit que « Du roi qui vost faire ardoir le fil son seneschal » (f. 138v). La mention d'une action, même violente et peccamineuse, n'est pas une oblitération de l'enseignement moral qui se trouve à la fin du récit : les rubriques qui décrivent les faits initiaux des contes ne construisent pas un récit alternatif sans morale finale, mais elles proposent juste une présentation de la matière narrative²⁷⁴.

Les rubriques de l'autre manuscrit qui conserve les contes et un fabliau, l'Arsenal 3527, ne sont pas autant explicites du point de vue moral et résument les contes à partir de la situation du péché ; cependant, je ne crois pas que cela implique un écart entre la présentation et le message édifiant, mais plutôt que cet usage montre une technique de mémorisation du noyau narratif qui identifie le conte. D'autant plus que le fabliau du ms. Arsenal 3527 a été modifié pour être harmonisé avec les textes du recueil moral. Parmi les rubriques de la *Vie des Pères*, par exemple, « D'un saint hiermi [sic] ki fu temptes de luxure » (*Malaquin*, f. 65v) raconte à la fois le risque du

²⁷³ Comme le ms. est composite et que les fabliaux se trouvent dans la partie du XIII^e s. (f. 1-26 et 173-223) et non dans celle du XIV^e s. (f. 27-172) qui porte les rubriques que je viens de citer, je transcris aussi deux cas de rubriques qui ne soulignent pas la chute des protagonistes, mais leur salut ou l'agression subie par le diable : *Nièce*, « D'un hermite avec cui une sienne niese se rendi » (f. 15r) ; *Ivresse*, « D'un hermite cui li dyables fit choir en pechie » (f. 19v).

²⁷⁴ Les rubriques des fabliaux du ms. de Chantilly ne sont pas moralisées, mais elles présentent le fait narratif ou le protagoniste : « De l'enfant de noif » (f. 206r) ; « D'une femme qui fist entendant a son baron qu'il estoit mors » (f. 207r) ; « D'un bouchier d'Albeville » (f. 208r) ; « De la dame qui fist III tour entour le moutier » (f. 212v) ; « Le fablel du pet au vilain qui fu portes en enfer » (f. 214v : ici la rubrique déclare le genre textuel) ; « Dou vilain qui randi le bufet » (f. 215r).

péché sexuel et la dignité morale gardée par le protagoniste : l'adjectif *saint* est la démonstration que le focus sur le péché dans la rubrique n'est pas totalisant, mais fonctionnel à la visualisation des dynamiques du récit. Par conséquent, même une rubrique comme « D'un moine ki une bone dame mist a peciet par son malisce » (*Image du diable*, f. 47v) peut ne pas être connotée de manière anticléricale, mais seulement photographier la circonstance du péché du protagoniste. Cependant, pour ce conte le choix du péché de luxure est moins identifiant que l'action de sculpter l'image du diable : et tout de même, plutôt qu'un écho au fabliau, il s'agit ici d'une interprétation divergente du conte, centrée sur l'action du péché plutôt que sur le motif initial de la représentation figurative du diable. La formulation des rubriques des contes et des fabliaux peut alors se ressembler dans la forme et les modalités de l'écriture, mais cela n'implique pas forcément une seconde intention de générer un paradoxe moral et le rire. Ce sont en revanche les fabliaux qui, à partir de la situation de péché déclarée dans la rubrique, ne développent pas une action morale comme il serait attendu par le genre dominant des contes exemplaires.

En effet, les rubriques qui accompagnent les miracles de Gautier de Coinci ne sont pas très différentes de celles de la *Vie des Pères* et des fabliaux. Elles aussi décrivent, généralement, le personnage et la situation de péché dans laquelle il se trouve : dans le BnF fr. 15110 qui conserve la *Vie des Pères* et les *Miracles* sans solution de continuité, la rubrique « D'un clerc qui morut senz confession » (f. 69) introduit un miracle de Gautier, celle « D'un clerc goliart » (f. 41r) un conte de la *Vie des Pères*. La structure est la même, ainsi que la situation de péché. Les rubriques décrivent le début des récits et les messages édifiants sont attendus dans la lecture, préparés par le contexte. À côté de ces rubriques sans morale, d'autres mentionnent l'action de la Vierge, protagoniste de tous les récits : « De la nonnain qui se maria au chevalier que Nostre Dame sainte Marie rapella » (BnF fr. 818, f. 130). Il en est de même pour le conte presque identique de la *Vie des Pères* dans le même manuscrit : « De la sogrestaine qui foloia et Nostre Dame sainte Marie la retorna en son office » (*Sacristine*, f. 103r). Le péché et le salut par un miracle marial définissent les dynamiques narratives et ces rubriques complètes créent le contexte qui moralise les autres, réduites au seul péché. Parmi Gautier de Conci, la *Vie des Pères* et les fabliaux la formulation paradoxale des rubriques est une constante qui surgit de la matière narrative et de sa présentation ancrée sur le fait initial : la déclaration du péché dans la

rubrique n'est pas un appel vers le comique, mais l'élément identifiant pour le développement narratif attendu et schématique vers le salut. La trahison des attentes du public n'est pas dans le contraste entre les rubriques sur le péché et les contes sur le salut de la *Vie des Pères*, mais dans les rubriques sur le péché sans résolution morale dans les fabliaux. Les hypothèses critiques doivent être inversées, disposées selon le contexte et la fréquence que les manuscrits attestent.

Pour commencer une analyse des rubriques, une typologie avait été proposée dans la période structuraliste par Shara Chennaf²⁷⁵. Le corpus de son analyse est proche de celui de la *Vie des Pères*, s'agissant des manuscrits de Gautier de Coinci. Les types qu'elle envisageait sont :

- la séquence minimale, qui fait économie de l'énonciation et qui présente un état et non un fait. Il peut être un syntagme nominal (*D'un bourgeois*), sans ou avec adjectif, ou une proposition relative (*D'un bourgeois qui ne voulut renier la Mère de Dieu*), sans le verbe de la proposition principale. La conséquence sémantique et idéologique de ce type sans verbe et donc sans action, appliqué aux miracles de Gautier de Coinci, serait « que l'homme est agi et qu'en fait c'est l'accomplissement de la volonté divine qui prévaut »²⁷⁶.
- la séquence ordinaire, qui a le verbe comme centre de la proposition. Elle est événementielle et sa structure prévoit une action et deux agents, un bénéficiaire et un intercesseur (*De l'abbesse grosse que Notre Dame delivra*).
- la séquence maximale, qui résume le récit. Elle est composée d'un syntagme nominal, d'un syntagme verbal et d'un autre circonstanciel. Elle raconte un drame en miniature (« D'un moine qui s'enivroit au soir quant il s'aloit cocher, li deables le volt tuer et Notre Dame le desfendi de ce peril »²⁷⁷).

Ces trois types de rubriques se trouvent également dans la tradition manuscrite de la *Vie des Pères*, voire à l'intérieur d'un même manuscrit. Par exemple, l'Arsenal 5216 (XV^e s.) présente surtout des rubriques nominales, simples (« De l'ermite et du prevost d'Aquilee », *Prévôt d'Aquilée*, f. 9r) ou avec la proposition relative (« De l'ermite qui contrefist l'ymage au diable », *Image du diable*, f. 29r) ; des séquences ordinaires, comme « Du juetel que son pere geta en four bouillant o [dans] le verre »

²⁷⁵ Chennaf, Shara, « La rubrique : une unité littéraire », in *Médiévales*, 2 (1982), *Gautier de Coinci : le texte du miracle*, p. 76-85.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 77.

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 82.

(*Juitel*, f. 82v) ; et des séquences maximales qui racontent une circonstance et ont deux agents de l'action : « De l'abeesse qui fut enceinte et Nostre Dame la delivra d'enfant (*Abbesse grosse*, f. 103v) ou « Du prodom que la fole veult engignier qui art sa main a sa lanterne por paour d'estre deceu » (*Brûlure*, f. 5v).

Les trois types se trouvent indifféremment dans des manuscrits du XIII^e s. ou du XV^e s.²⁷⁸. Le format non plus ne conditionne pas la formulation : les manuscrits de petit format et ceux standards présentent de séquences maximales qui font exclure une distinction codicologique pour l'organisation des espaces de la page. Cette typologie n'approfondit donc pas la réception du texte dans les aspects matériels de la présentation textuelle. Il me semble en outre qu'elle n'est pas efficace non plus pour l'analyse de l'interprétation des contes. La structure syntagmatique fractionne la phrase de la rubrique mais elle ne vérifie pas la pertinence de son contenu par rapport au récit. Je voudrais en revanche tenter de repérer la logique sémantique qui organise les rubriques des contes de la *Vie des Pères*, à l'intérieur d'un seul manuscrit et, en parallèle, à travers tout le corpus pour un seul conte.

Même si en concluant son analyse, Sarah Chennaf déclare qu'il serait « envisageable de dégager une logique de la rubrique »²⁷⁹, elle n'a pas développé son discours sur la formulation des rubriques qui naît de l'interprétation du texte. Elle n'avancait pas non plus une analyse comparée des divers titres d'un même miracle, qui pourrait faire comprendre quelle en a été la réception. Plutôt qu'une analyse syntagmatique, je propose alors une étude des contenus. Que la rubrique soit un drame en miniature ou une présentation minimale du personnage, cela ne permet pas de comprendre quelle a été l'interprétation du récit : c'est plutôt l'évidence d'une présentation plus ou moins soignée. En revanche, analyser le contenu des rubriques est ce qui fait trouver un *discrimen* entre la désignation factuelle et l'interprétation personnelle. Le corpus des rubriques de la *Vie des Pères* peut être partagé entre les rubriques factuelles, plus ou moins détaillées, mais toutes dénotant le personnage et son action, et les rubriques connotées, dans lesquelles une clé de lecture du récit est

²⁷⁸ Pour ce corpus par conséquent l'attention méthodologique de Géraldine Veyseyre sur la chronologie des rubriques devient moins nécessaire. Je la signale quand même, car les rubriques de la *Vie des Pères* du XV^e s. sont plus riches en détails : « du XIV^e au XV^e siècle, on observe non seulement la dilatation des titres, mais surtout leur standardisation progressive : leurs attaques, notamment, deviennent de plus en plus uniformes. Dans les plus anciennes copies, les titres, plus concis, présentaient souvent une structure nominale, mais déployaient dans ce cadre limité un vocabulaire et des constructions variés », Veyseyre, Géraldine, *Les manuscrits rubriqués du Pèlerinage de vie humaine*, art. cit., p. 505.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 85.

proposée. Ces rubriques connotées peuvent être didactiques ou divergentes, attirées par l'un ou l'autre aspect du récit qui n'est pas ni didactique ni fondamental pour sa synthèse. La forme de ces rubriques connotées peut être la séquence minimale ainsi que celles ordinaire ou maximale : ce n'est pas le type des syntagmes ni leur nombre qui déterminent la nuance interprétative par rapport à la tradition factuelle.

Pour avancer dans mon analyse, j'ai fait des tableaux qui peuvent être lus de manière croisée (Annexe IV, 3). Pour chaque manuscrit j'ai établi la liste des rubriques des contes de la *Vie des Pères* (et non de la *Vie des Pères*² ou de la *Vie des Pères*³, ni des autres textes recueillis), en indiquant le feuillet, le conte, la présence éventuelle de l'enluminure (miniature ou lettre historiée) et son contenu figuratif. La transcription des rubriques suit la lettre du manuscrit et ne modernise pas la graphie ; j'ai cependant choisi de résoudre les abréviations, d'insérer des lettres majuscules pour les noms propres et les apostrophes (mais non les accents), afin de rendre la lecture plus aisée. Entre crochets j'ai inscrit des mots manquants ou la traduction des mots particulièrement difficiles ; j'ai mis entre parenthèses les répétitions des mots dues au copiste. Parfois, même si le conte est présent dans le recueil, il n'a pas de rubrique : une lacune du début du conte ou un oubli de la part du copiste peuvent avoir causé ce manque. Il est possible donc que le tableau des rubriques d'un manuscrit ne corresponde pas au tableau de la liste de ses contes.

Pour chaque conte, en parallèle, j'ai fait la liste de ses rubriques dans tout le corpus manuscrit (Annexe IV, 4). J'ai exclu les rubriques générales d'ouverture de l'œuvre, les colophons et même les commentaires en forme de rubrique aux contes, comme « exemple » (BnF fr. 25440) ou « le suc de cest conte » (BnF fr. 24758). Grâce à ces deux types de tableaux, on peut lire les rubriques qui guident la lecture d'un manuscrit et comparer les rubriques qui définissent un conte. Si le manuscrit présente une table des matières originelle, je l'ai transcrite en bas de la liste des rubriques des manuscrits, en sélectionnant seulement les contes qui portent des variantes. Dans les tableaux des rubriques des contes, j'ai doublé si nécessaire les lignes consacrées à chaque manuscrit, en transcrivant d'abord la rubrique du corps du texte et ensuite celle de la table des matières.

Pour étudier la connotation des titres, j'ai utilisé deux couleurs : le violet pour les rubriques à connotation didactique, le vert pour les rubriques divergentes. La connotation didactique ou divergente n'est pas une valeur absolue, mais dépend du

rapport avec le reste de la tradition. Un même aspect, comme la luxure, pourrait être didactique ou non, selon la présentation la plus répandue du conte. Par exemple, pour le conte *Sarrasine*, dans lequel un ermite tombe amoureux d'une sarrasine et est prêt à renier Dieu pour la conquérir, la fascination est une donnée factuelle, le point de départ de la narration, mais son attribution au diable est moralement connotée : « De l'ermite qui vout amer la sarracine » (Cambridge 178, f. 13v) est une rubrique dénotative ; « D'un hermitte [sic] qui avioit une sairazine par l'enhortement de l'enemy » (Neuchâtel 4816, p. 8) est une rubrique connotée de manière didactique, qui met en relation la passion amoureuse à l'action démoniaque. Pour un conte comme *Fornication imitée*, centré sur deux ermites et le péché de l'un et la charité de l'autre, l'aspect de la luxure devient un choix interprétatif lors de son déplacement sur le personnage secondaire de la femme : « De l'ermite que la dame requit d'amors » (BnF fr. 25439, f. 139r) est une rubrique qui porte une interprétation divergente, bien plus misogyne que la rubrique générale « Des II ermites qui faisoient paniers » (Bruxelles 9229, f. 76r)²⁸⁰. Ainsi, je crois que l'interprétation du texte émerge dans le contexte de la réception et que l'on ne définit pas des éléments comme didactiques ou divergents selon des catégories critiques contemporaines, mais sur la base d'une différenciation existante dans les sources. On peut ne pas saisir la valeur interprétative des rubriques factuelles, qui décrivent la matière narrative mais ne laissent pas entrevoir un jugement ; cependant grâce à elles, les rubriques connotées deviennent plus évidentes et révélatrices d'une autre approche du conte.

Un état du corpus des rubriques est préliminaire à toute analyse. Les 48 manuscrits de la *Vie des Pères* sont tous rubriqués, sauf le BnF fr. 1547. En outre, les BnF fr. 1613 et fr. 2094 (qui ne conserve pas la *Vie des Pères I*) et le manuscrit de Besançon présentent des rubriques, mais pas pour les contes de la *Vie des Pères*. Le corpus est donc composé de 44 manuscrits. Le BnF fr. 20040 conserve la liste des rubriques dans la table des matières originelle, et non dans le corps du texte. Dans le manuscrit de Besançon, qui transmet un seul conte de la *Vie des Pères*, les rubriques sont en latin ; de même pour le Chantilly 475 et l'Oxford 154, la rubrique d'ouverture (f. 1r). La récursivité de certaines rubriques dans plusieurs manuscrits fait penser à des familles dans les branches de la tradition. Cependant, mêmes les trois manuscrits sortis de l'atelier de Thomas de Maubeuge (Bruxelles 9229, Den Haag 71 A 24,

²⁸⁰ La même rubrique se trouve dans Arsenal 3518, f. 119r ; Arsenal 5204, f. 101r (dilatée) ; BnF fr. 1039, f. 1r ; BnF fr. 17230, f. 1v (variante) ; BnF fr. 24300, f. 1r.

Arsenal 5204) présentent des variantes et des expressions différenciées, qui suggèrent que la restitution de l'arbre généalogique des manuscrits à travers les rubriques serait très hasardeuse.

Les types de manuscrits selon le format et la chronologie ne semblent pas être significatifs pour la formulation des rubriques. La typologie sur la base du type de contexte, à sujet religieux ou profane, n'apporte pas non plus de manière évidente des éléments sémantiques aux rubriques : dans tous les corpus, les rubriques se répètent et font écho au-delà des textes où elles sont placées. L'expression dépend de la transmission textuelle de la *Vie des Pères* et des techniques de mémorisation de la matière narrative, plutôt que d'une formulation cohérente à l'intérieur du recueil manuscrit. Même les deux manuscrits contenant aussi des fabliaux, dont on a discuté plus haut, ne sont pas différents dans la structure de leurs rubriques des contes du reste du corpus et si une connotation est présente, elle est plutôt didactique et donc en contraste avec les pièces drôles du contexte.

Si une cohérence peut être envisagée, c'est dans le cas du ms. BnF fr. 818, un recueil marial qui porte 8 contes de la *Vie des Pères* : ses rubriques, sur la base de la matière des contes choisis, célèbrent l'intervention de la Vierge. Pourtant ce sont des rubriques factuelles, qui suivent la tradition, se trouvent dans d'autres manuscrits et n'ajoutent pas le nom de Marie en conséquence du contexte. En effet, la seule rubrique qui diverge de la présentation habituelle du corpus, pour *Impératrice*, ne le fait pas pour rappeler le miracle marial²⁸¹. Il n'est pas évident alors que le contexte ait un rapport avec la rubrique du conte ; celle-ci dépend plutôt de l'antigraphe, du rapport avec l'enluminure ou des techniques mémorielles qui se fondent sur l'incipit de la narration, sur son résumé ou sur un fait particulier. Le contexte sert à interpréter les rubriques comme l'introduction à un texte moral, même quand elles n'ont pas une connotation didactique, mais dans leur formulation, la structure est constante et, je dirais, absolue. La connotation didactique ou divergente ne dépend pas des autres textes du recueil, mais d'une lecture intrinsèque du conte et des facteurs matériels de la transmission.

²⁸¹ BnF fr. 818, f. 116v : « De l'empereor qui alla outre mer et lessa sa femme en la garde son frere ». La forme neutre de la rubrique de ce conte est : « D'un empereriz de Rome cui li freres son segnor proia » (London 32678, f. 53r) ou « De l'empereilz de Romme qui fust a moult grant tort condempnee » (BnF fr. 1544, f. 57r) ; une forme attentive à l'action de la Vierge se trouve dans BnF fr. 1807, f. 76r : « De la fame a l'ampieriye cui Nostre Dame sauva la vie en la roche de mer ».

Cette hypothèse peut être vérifiée dans les manuscrits qui conservent la *Vie des Pères* dans un contexte narratif profane : le BnF fr. 2187 et l'Arras 139. Le BnF fr. 2187 ajoute à la fin de la *Vie des Pères* une chronologie et un roman. Les rubriques de ses 23 contes sont, par rapport au reste de la tradition, factuelles, parfois divergentes ; mais dans deux cas didactiques. La teneur générale est d'une lecture littérale du texte, qui présente les noyaux narratifs des contes et parfois des formulations novatrices : les actions sont décrites sans explication qui en donne la valeur morale. Par exemple, pour le conte *Malaquin* la rubrique mentionne la tentative de séduction sur l'ermite et son action de se couper la langue avec les dents, mais elle ne les met pas en relation entre elles : « D'un hermite qui Malaquins cuida feire pechier an une fame et il se ronpi la langue » (f. 79r). En revanche dans le ms. Arsenal 3518, par exemple, le rapport de cause à effet est explicite : « D'un hermite qui coupa sa langue as dens pour eskiever luxure » (f. 180r). La rubrique du BnF fr. 2187 est donc une formule de mémoire, qui présuppose une connaissance de la matière narrative et qui la rappelle en ses moments fondamentaux, sans ajouter d'explication. Ce recueil manuscrit non didactique présente des rubriques qui semblent alors s'accorder à son contexte, sans un engagement édifiant. Cela n'empêche pas pour autant que la fonction du conte *Malaquin* est une invitation à la persévérance, une condamnation de la luxure ou un éloge des ermites : simplement, la rubrique n'explicite pas une clé d'interprétation. Le manuscrit dans ses aspects matériels n'oblige pas à une interprétation spirituelle de la *Vie des Pères*, mais on ne peut pas affirmer qu'il la rejette non plus.

Ce manque d'explicitation, qui ne révèle pas une direction interprétative, constitue tout de même une donnée de la réception : le lecteur de ce manuscrit n'était pas guidé dans une interprétation morale du texte mais il était considéré probablement comme connaissant la matière ou sinon il était sollicité vers une première lecture attentive à travers de simples allusions. Était-il un prédicateur, qui connaissait la matière exemplaire et qui pouvait tirer par lui-même le message moral des contes ? Était-il en revanche un laïc qui ne voulait qu'apprécier la narration ? Émettre l'hypothèse d'une catégorie sociale déterminée pour le destinataire envisagé à partir du petit format du manuscrit, de l'absence d'enluminure, du contexte de narrations profanes et de ces rubriques dénotatives, ne serait pas justifié. Il est également risqué d'affirmer que comme la formulation des rubriques n'a pas une connotation didactique, elle est un

renvoi au genre des fabliaux. Je trouve en revanche que ces expressions sont simplement une description dénotative de la matière narrative. L'utilisation des contes et du manuscrit a dû suivre la sensibilité de son lecteur.

L'autre manuscrit qui, avec le BnF fr. 2187, n'a pas de contexte explicitement à sujet religieux est le ms. Arras 139, où la rubrique d'*Ave Maria*, le seul conte de la *Vie des Pères* conservé, présente une connotation didactique : « Del povre clerc qui disoit Ave Maria ades et pour cou fu il saus » (f. 127v). Prier la Vierge assure le salut. On ne trouve pas donc d'allusions comiques même dans un contexte où ce serait plus attendu.

Les autres manuscrits de la *Vie des Pères*, qui sont des recueils à contexte moral, transposent les rubriques factuelles en des formes expressives du péché mémorable, plutôt qu'en des tromperies du plaisir. En bref, la formulation commune des rubriques des contes et des fabliaux, ainsi que des miracles, ne fait pas pencher l'interprétation des contes vers les fabliaux, mais au contraire témoigne d'une expression attachée aux faits narratifs qui dans le développement du récit emprunte deux chemins différents. Dans la narration, l'action peccamineuse n'est pas un empêchement à la valeur exemplaire du conte : de même, dans la rubrique la déclaration du péché est l'élément fort et identifiant qui assure le mieux le rappel de la matière narrative.

4.1. Les rubriques et les possesseurs des manuscrits

La formulation des rubriques ne dépend pas donc ni du format du manuscrit ni du contexte du recueil. A-t-elle une relation avec le commanditaire ou le premier possesseur du manuscrit ? Pour répondre à cette question il faut en connaître l'identité. Pour la *Vie des Pères*, comme nous l'avons vu au début de cette Partie IV, quelques noms des commanditaires et des premiers possesseurs sont restés : les moniales du couvent de Poissy qui ont possédé le *Rosarius* (BnF fr. 12483) ; les chartreux de Zeelhem qui ont reçu en don le ms. Bruxelles 9229 ; le roi Charles IV qui commanda à Thomas de Maubeuge le manuscrit de La Haye et Mahaut de Flandres qui probablement acheta au même atelier l'Arsenal 5204. Le BnF fr. 12471 est parvenu dans la bibliothèque des ducs de Bourgogne par le biais de Marguerite de Flandre, la première duchesse, héritière du volume par son aïeul Gui de Dampierre. Louis d'Orléans avait fort probablement commandé le manuscrit annoté par son fils

Jean d'Angoulême, le BnF fr. 1544 ; le colophon du BnF fr. 12604 rappelle le nom du possesseur, Guillaume de Moyria. Enfin, Guillaume le Moyne est le copiste de son manuscrit, BnF fr. 1545 et peut-être que le manuscrit de Berne du XV^e s. a été commandé par le fonctionnaire vom Stein qui en a été le propriétaire.

Il est possible alors de lire les rubriques de ces manuscrits en les plaçant dans le contexte culturel de leurs premiers possesseurs. Même si la liberté de chaque individu ne permet pas de savoir ce qu'il a pensé en approchant les contes, tout de même il est possible de situer la lecture de la rubrique dans le milieu culturel de provenance du destinataire du livre. Des hypothèses sur la présentation des contes et sur la réaction de ce public spécifique peuvent être formulées.

Les destinataires en tant qu'institutions religieuses sont les moniales du couvent de Poissy et les chartreux en Belgique. Dans le BnF fr. 12483 (couvent de Poissy) sont présentes seulement 3 rubriques pour les 6 contes de la *Vie des Pères*. Ces rubriques touchent à des aspects du domaine religieux : la fidélité à la Vierge et sa récompense pour *Renieur*, la prière du *Miserere* pour le conte homonyme et le péché d'orgueil commis dans le conte *Merlot*²⁸². On peut donc supposer que dans la lecture des récits, les moniales étaient invitées à regarder les contes comme des narrations à sujet religieux, telles qu'elles sont effectivement. Il n'y a pas une approche divergente de la matière narrative et la connotation donnée à *Merlot* est didactique, dans l'explicitation du péché du protagoniste.

Quant au manuscrit offert au moment de la fondation de la Chartreuse de Zeelhem, comme il provient de l'atelier parisien de Thomas de Maubeuge, il est possible de faire une comparaison avec les manuscrits du roi Charles IV et de la comtesse Mahaut de Flandres, c'est-à-dire avec la présentation des contes dans deux manuscrits pour des laïcs aristocrates, un homme et une femme. Le recueil qu'ils offrent est le même mais celui pour le roi (Den Haag 71 A 24) est plus soigné dans la copie du texte et ne redouble pas les contes *Jardinier*, *Miserere* et *Feuille de chou* comme dans les deux autres. En ce qui concerne le paratexte, les images et les rubriques enrichissent les trois volumes, mais parfois de manière différente.

Le manuscrit de Bruxelles offre aux moines une série de rubriques factuelles. Les seules rubriques connotées sont plutôt divergentes que didactiques. Les rubriques

²⁸² Les 3 rubriques sont : *Renieur*, f. 83v : « Du bourgeois qui ne volt renoier Nostre Dame pour avoir s'amie a fame. A cui Nostre Dame s'enclina et pour ce il eut s'amie » ; *Miserere*, f. 90v : « Item du preudomme qui disoit en oroison Miserere tui Deus » ; *Merlot*, f. 194v : « Item du villain asnier a cui Mellin multiplia les biens et puis descru il par son orgueil ».

avec une connotation didactique insistent sur la luxure : pour y résister un ermite se tranche la langue (*Malaquin*, f. 128r), tandis qu'à cause d'elle un prêtre ne peut pas dire sa messe, car son hostie disparaît dans ses mains (*Noël*, f. 118v). Ce sont des exemples, positif et négatif, pour les religieux du monastère. Ainsi, la présentation du conte *Ivresse* ne se concentre pas, comme dans la plupart des manuscrits, sur les trois péchés commis par l'ermite mais sur les multiples tentations du diable qui en sont la cause, comme pour déculpabiliser ainsi le religieux : « Du reclus qui li deables tempta en semblance de tor et de chien et de lyon » (f. 95r). Et pourtant, aucun changement n'intervient pour ne pas focaliser l'attention sur l'égoïsme et l'hypocrisie de l'ermite qui convertit le *Meurtrier* : « De l'ermite qui se desespera pour le larron qui ala en paradis avant que lui » (f. 114r). De même, certaines images portent une valeur éducative évidente, en représentant des scènes de confession, même quand elles sont secondaires dans les récits (par exemple pour *Fou*, f. 106r ; et aussi *Queue*, f. 88r et *Noël*, f. 118v) ; mais d'autres n'hésitent pas à saisir les ermites en plein péché avec une femme (*Image du diable*, f. 101r ; *Ermite accusé*, f. 136v). Le don du manuscrit aux chartreux n'élimine donc pas les pulsions charnelles et les fautes des personnages de la *Vie des Pères* : la valeur exemplaire des contes passe aussi au travers des expériences simulées du péché, pour atteindre la certitude du salut. Les rubriques et les images d'un manuscrit destiné à des moines peuvent être la représentation du péché, sans la constante explicitation du salut.

Le manuscrit très proche conservé à La Haye appartenait au roi Charles IV. Et en effet, il semble que certaines rubriques et images s'adaptent plus à un milieu laïque. Dans la rubrique de *Queue* (f. 88v), saint Jérôme ne rit pas de la dame qui porte un diable sur sa robe fastueuse, peut-être pour ne pas ridiculiser les vêtements du personnage le plus riche de France. Ou encore, le personnage ambigu de Merlin, qui favorise l'ânier comme Dieu ou un saint, est explicitement et arbitrairement associé à l'action de Dieu, par un souci didactique et catéchétique, connotant la rubrique : « Du vilain asnier qui apela Dieu quant il li ot aidie Merlin Merlot » (f. 147v ; “Du vilain ânier qui appela Dieu quand Merlin Merlot le secourt”). Trois images de confession marquent les contes *Copeaux*, *Goliard* et *Baril* (f. 81r, 139v, 130v), qui en particulier est le miroir de la conversion d'un chevalier. Et toutefois, d'autres images représentent la tentation de la luxure ou le péché tout court dans un espace avec un lit, ce qui manquait dans le manuscrit des chartreux (*Prévôt d'Aquilée*, f. 90v ; *Image de*

pierre, f. 104v ; *Malaquin*, f. 129r). La représentation des ermites pécheurs n'a pas besoin d'être une admonition éducative, ni ne vise à chercher un contraste entre catégories sociales, par conséquent les images de la proximité des ermites et des femmes dans *Ivresse* et *Image du diable* (f. 95v et 101v) manquent ; en revanche aucune réticence n'intervient dans la figuration du salut de l'âme du *Meurtrier* et de la damnation de celle de l'ermite (f. 115r). Le programme iconographique et la formulation des rubriques, tout en restant dans la tradition générale, semblent ainsi s'adapter au destinataire du manuscrit, pour faire du livre un objet unique et approprié aux intérêts et à l'éducation d'un noble laïque.

Est-il alors légitime de voir dans le paratexte du ms. Arsenal 5204 provenant du même atelier un livre pour femmes ? Le commanditaire est la comtesse Mahaut et son livre ne présente pas d'enluminures à caractère explicitement sexuel : pas de lits (sauf un lit pour l'accouchement de l'*Abbesse grosse*, f. 134v et le lit de mort du clerc de *Ave Maria*, f. 142v), plutôt le dialogue avec Dieu que la preuve de la chasteté pour l'ermite du *Prévôt d'Aquilée* (f. 115r), et la discrétion du geste du moine pécheur de prendre par la main et faire sortir la *Nièce* de son reclusoir (f. 119r). Cependant, les rubriques qui déclarent le péché de luxure et des situations irrégulières, même pour les femmes nobles, ne manquent pas :

- « Ci endroit raconte comment une dame fist jesir un hermite o li » (*Fornication imitée*, f. 101v)
- « Ci endroit raconte del ermite qui ama la sarrazine et renia Dieu » (*Sarrasine*, f. 102r)
- « Ci endroit raconte de l'ermite qui s'enivra chiez son compere le munier et sa commere le convoia et il jut o li et le munier si les apercut si volt tuer l'ermite mes l'ermite le tua » (*Ivresse*, f. 121r)
- « Ci endroit raconte comment li rois espousa la fille du chastelain ou il s'estoit herbergiez et comment ele mist sa cousine couchier o li pour ce que elle n'estoit pas pucelle » (*Sénéchal*, f. 169r)

Il n'y a pas de censure ou d'édulcoration du contenu des contes pour les adapter à une femme – d'ailleurs le scandale moral de ces rubriques est perçu selon une morale qui n'est pas médiévale. Thomas de Maubeuge a prévu pour sa cliente Mahaut un manuscrit qui ne visualise pas l'acte sexuel, mais qui en parle. La déclaration du péché est utile pour une communication efficace de la narration.

En outre, ce qui caractérise ce manuscrit c'est l'articulation de certains contes en une structure fragmentée qui suit les passages narratifs. Les raisons de cette fragmentation pourraient être techniques : le manuscrit n'a pas d'enluminures de grande taille comme les deux autres et par conséquent en redouble le nombre en les parsemant à l'intérieur des contes ; ou bien ce sont des raisons d'ordre de l'interprétation : la lecture est guidée et les contes les plus importants sont enrichis d'enluminures et de rubriques. Les contes qui présentent deux ou plus rubriques et des miniatures sont *Fornication imitée*, *Renieur*, *Haleine*, *Queue*, *Nièce*, *Ivresse*, *Crapaud*, *Fou*, *Abbesse grosse*, *Sénéchal* et *Inceste*. La plupart d'entre eux sont des contes longs, qui pourraient être mieux lisibles s'ils étaient structurés, mais pour *Queue*, *Nièce* et *Crapaud* cette exigence n'est pas évidente. Il n'y a pas de sujet commun, ni une thématique autour de la femme pour la lier à sa destinataire, comme les femmes sont absentes d'*Haleine*, *Fou*, et de fait d'*Ivresse* et *Crapaud* aussi. La construction narrative des contes, qui prévoit un début et un changement (la conversion, le péché ou l'intervention divine), favorise l'articulation de la narration avec le paratexte, mais elle aurait pu être appliquée également à d'autres contes. Face à l'obscurité des raisons de l'organisation de la mise en page, un couple de deux cas opposés montre que la lecture de ces contes pouvait être à la fois didactique et de loisir. Deux rubriques soulignent le discours didactique de l'auteur, préparent à la lecture de son sermon : « Ci commence I prologue de bon enseignement » (*Haleine*, f. 109v) et « Ci endroit orrez que dit celui qui fist cest conte » (*Queue*, f. 113r). Mais deux autres se situent aux moments de la narration les plus proches du merveilleux : la biche qui nourrit l'enfant de l'abbesse dans le bois (*Abbesse grosse*, f. 135v) et le prêtre ressuscité qui absout le chevalier qui l'a tué et qui retourne dans son tombeau (*Fou*, f. 134v).

Le rapport de ce manuscrit avec son commanditaire est ainsi peu évident. Pour les manuscrits de Bruxelles et de La Haye la relation entre le paratexte et les possesseurs n'est pas non plus claire, car les deux portent des éléments qui pénalisent leur catégorie sociale, malgré quelques traits qui semblent avoir été prévus en leur faveur. Quoi qu'il en soit, il est néanmoins certain que les livres provenant d'un même atelier, avec le même ordre des contes, ne partagent pas toutefois les mêmes rubriques et images : chaque manuscrit offre une présentation unique de l'ensemble du texte et une perspective, plus ou moins nuancée, de lecture.

Pour le BnF fr. 12471, qui a probablement été commandé par Gui de Dampierre, on a déjà discuté, en analysant les contes présents et absents, du manque de *Sénéchal*, peut-être pour des raisons politiques : les rapports difficiles avec le roi de France auraient pu faire penser à Gui comme étant le sénéchal traître, d'où une possible censure du récit. En ce qui concerne les rubriques, elles sont plutôt factuelles, descriptives des contes en leur entier ou de leur partie initiale. Quelques-unes présentent des détails didactiques, surtout la première qui, en étant en ouverture de l'œuvre, dirige la lecture vers un apprentissage spirituel : « Des II hermites li uns kai en pechiet de fornication et ses compains quant il seut dist qu'autel li estoit avenu et ce dist il pour chou qu'il ne voloit mie ke ses compains se desesperat ains fissent penitance ensamble » (*Fornication imitée*, f. 121r). Il n'y a pas péché qui ne puisse être remis ; il n'y a pas de faute qui ne puisse être corrigée à travers l'exemple d'un autre. Les contes exemplaires pourraient avoir joué leur rôle didactique pour leur possesseur ; cependant, l'ensemble des rubriques plutôt dénotatives et les enluminures qui figurent sur un fond or des personnages figés, qui n'accomplissent pas vraiment d'actions, ne sont pas des facteurs clairs d'une proposition interprétative. Le contenu de l'œuvre et le contexte didactique du recueil construisent plus solidement l'interprétation que son paratexte.

Une direction interprétative plus explicite par les rubriques se trouve dans le manuscrit qui probablement a été commandé par Louis d'Orléans, le BnF fr. 1544. En effet, au début du manuscrit on lit : « Ci endroit commence un tres bon et tres notable livre c'on appelle la vie des enciens peres. La quelle traicte et raconte de mult diverses choses et dez bons exemples et des bons enseingnementes. Etcetera » (f. 1r). Les contes sont exemplaires et ils fournissent un enseignement moral. Leurs rubriques sont par conséquent assez didactiques (12 sur 29 contes), d'autres divergent (8, ne laissant que 9 contes avec des rubriques dénotatives), souvent vers un sens moral. Par exemple, de l'*Abbesse grosse* (f. 69r) est mentionnée la dispute avec les autres moniales et non la relation amoureuse ; du *Renieur* (f. 21v) est évoqué le miracle de la statue de la Vierge qui s'incline vers lui et non le drame du reniement. L'attention portée au contenu religieux conduit à inscrire la citation latine du Psaume 51 (50) dans la rubrique de *Miserere*, en l'adaptant au contenu du récit « D'un bon hermite qui ne savoit dire que *Miserere tui Deus secundum etcetera* » (f. 37r). Même la présentation habituelle de *Copeaux* devient didactique en insérant le détail de la

confession (f. 25v). Peut-on attribuer à la sollicitation didactique de ces rubriques la lecture moralisante de l'annotateur Jean d'Angoulême, qui aurait marqué de *nota* les marges des contes ? L'ensemble du manuscrit, par sa structure, son paratexte et ses annotations témoigne d'une lecture attentive et correspondant à la poétique du texte.

Le petit noble de la région de la Bresse, au Nord de Lyon, Guillaume de Moyria, commanditaire du BnF fr. 12604, semble en revanche avoir eu moins d'intérêt pour l'aspect didactique des contes. Mieux, la présentation qui lui a été offerte ne visait pas à l'édifier. Les rubriques sont plutôt divergentes de la tradition : les trois chanoines de *Fou* disparaissent lors de leurs aventures, plutôt qu'être présentés comme des ermites (« Des III chanoynes qui alerent riveyrier [chasser du gibier de rivière] et ne tornerent onques puis », f. 9v) ; la vision d'enfer et du paradis est effacée par la conduite des deux personnages (« D'une folle feme qui morit per beau temps et son maris per put temps, qui fut bons prodons a Jhesucrist », *Vision d'enfer*, f. 64r) ; la *Nièce* n'est plus présentée comme une jeune femme qui choisit de se faire ermite, mais comme une ermite qui abandonne son reclusoir, en ajoutant même la faute de concevoir un enfant (« De la recluse qui issi hors de son reclusage et ala avec I moyne qui l'engita », f. 76v). Mais comme le tableau des rubriques de tous les manuscrits est plus complexe que le schéma d'une interprétation critique, il ne manque pas de rubriques à connotation didactique, comme celle de *Thaïs*, qui est convertie par un sermon : « De Tays la peresse [sic] qui fut convertie per le sermon de I saint hermite » (f. 5v). Qu'est-ce que ce laïc a apprécié de ces contes ? En les abordant il pourrait ne pas avoir imaginé leur valeur exemplaire, car le contexte n'est constitué que du *Dit de Robert le Diable*. Il est possible que pour ce manuscrit l'effet de contraste envisagé par Adrian Tudor ait effectivement existé : « D'une pucelle qui mit sus a I hermite qu'elle estoit grosse de luy » (*Ermite accusé*, f. 36r) pourrait ouvrir un fabliau tout comme un conte exemplaire : dans ce cas, l'interprétation de la rubrique dépend de l'attitude avec laquelle le destinataire a reçu le message ; la lecture du texte la confirme ou la dément.

Le manuscrit du XV^e s. conservé à Berne et qui forme un recueil de narrations didactiques chrétiennes peut avoir été commandé par son possesseur, le fonctionnaire Kaspar vom Stein. De ce recueil, on peut déduire que ce laïc désirait approfondir la morale chrétienne et probablement améliorer sa conduite. Certaines rubriques de la *Vie des Pères* en effet sont colorées d'une connotation didactique, qui souligne par

exemple que le salut du jeune qui devait être brûlé à cause de sa prétendue critique contre l'haleine du roi provient de sa participation à la messe : « Du filz au seneschaul qui tornoit son vis aut roy par le comandement de son maistre, lequel il fist, et fut delivre de mort par la messe qu'il oit », *Haleine*, f. 107v). Ou encore qu'en raison de son assiduité aux heures de la prière, un ermite a réussi même à passer à travers l'obstacle de la gueule d'un démon qui se tenait en travers de la porte : « De l'ermite qui passaz par la goule a l'ennemi pour aler a matines » (*Gueule du diable*, f. 104v).

Mais un cas plus direct d'interprétation du texte par le biais des rubriques se rencontre dans le ms. BnF fr. 1545, qui a été copié par son possesseur, Guillaume le Moyne. Ce clerc et notaire est aussi le copiste qui a rédigé les rubriques des contes : il est donc responsable de leur présentation, qu'il ait composé les rubriques ou qu'il ait choisi de les copier fidèlement sur son modèle. Ses rubriques sont assez connotées, quant au sens didactique mais divergent aussi. Parfois elles se réfèrent au début du récit, sans pointer le motif principal : dans *Sarrasine* la passion amoureuse n'est pas mentionnée, mais est transcrit le choix initial de l'ermite de se détacher par zèle de ses confrères bavards : « De l'ermite qui ne vouloit avoir le solaz de parler, mais se partist de ses compaignons » (f. 5r). D'autres fois une vision d'ensemble du conte est synthétisée en quelques mots : « De la dame vesve que Notre Dame donna au bourgeois » (*Renieur*, f. 7v), « Coument nostre Seigneur rendist au jardinier son pied » (*Jardinier*, f. 19v), « Du filz au seneschal qui fut hermites » (*Haleine*, f. 21v). Des faits ponctuels sont extraits, comme l'accouchement aux pieds de la Vierge de l'abbesse : « De l'abbesse qui enfanta devant l'autel » (*Abbesse grosse*, f. 55r) ; une interprétation misogyne plutôt qu'eschatologique est préférée dans *Vision d'enfer* : « Du preudomme qui avoit la mauvaïse femme » (f. 61r). Ce qui semble émerger est une interprétation personnelle, qui reste dans la tradition de la formulation des rubriques à partir des faits du récit, mais qui choisit lesquels. Trois différentes techniques de la mémorisation du récit sont ici mises en place : la reprise de l'incipit, le choix du fait identifiant, le rappel de la fin du récit. Dans le corpus des rubriques des la *Vie des Pères*, ces trois techniques règlent la formulation des titres.

La lecture de Guillaume est probablement en accord avec la fonction exemplaire des contes, comme les rubriques à connotation didactique le suggèrent : par exemple, même pour la reine qui tue le sénéchal et sa cousine l'espoir du salut est possible : « De la fille au chevalier qui tua le seneschal et sa cousine et depuis fut saulvee »

(*Sénéchal*, f. 77v). L'ambiguïté éventuelle de la matière narrative est évitée : pour reprendre un exemple déjà cité, la rubrique d'*Ermite accusé* porte un jugement clair : « De la fille au bourgeois qui encusa l'ermite a tort » (f. 82r). Ce témoin manuscrit, par son paratexte et par les données de l'histoire de sa production, est une précieuse source historique de la réception de la *Vie des Pères*. Il atteste une lecture complète (le manuscrit conserve les 42 contes) et personnelle de l'œuvre, qui permet de mémoriser les contes dans leur entier développement, par des images centrales ou par leur début. L'approche de la matière est cohérent avec son message moral : on a l'impression de voir en action une réception qui correspond exactement à la poétique du texte.

Pour les autres manuscrits dont on connaît le nom de quelques possesseurs dans le temps, la relation entre les rubriques et ces lecteurs devient plus faible. Il est vrai que les rubriques du BnF fr. 1039 du maire d'Arras n'ajoutent guère d'éléments religieux et qu'en revanche les rubriques du BnF fr. 25440 sont assez connotées didactiquement et que l'un des possesseurs du manuscrit, Jehan Dugué, pourrait être un chanoine de la cathédrale de Lyon ; cependant ces dernières rubriques dépendent de la même branche de la tradition du BnF fr. 1544, que les ducs d'Orléans possédaient. L'association de la connotation didactique à un lecteur ecclésiastique n'est pas immédiate ni exclusive. Simplement, elle atteste que, pour prendre un autre exemple, les moines du Mont-Saint-Michel qui lisaient dans le BnF nafr. 6835 les contes de la *Vie des Pères* introduits par des rubriques didactiques ne devaient pas soulever d'oppositions d'ordre moral à la consultation du volume. Et que mêmes les détails du conte qui sont insérés dans la rubrique peuvent construire une interprétation respectueuse du milieu monastique : le *Goliard* qui croyait voler le trésor de l'abbaye, devient abbé, non par le fait de son ambition, mais par l'élection de ses confrères : « D'un clerc que on appelloit Leschefrite qui se rendit en une abbaye pour la debvoir rober et depuiys en fut abbe par l'eslection de ses freres » (f. 68r).

La connotation didactique est présente également dans les manuscrits qui sont passés dans les mains du roi Charles V (Arsenal 3518) et de la noble Nicole de Bloci (Arsenal 5216). Mais imaginer que les rubriques à elles seules guidaient l'interprétation du texte vers son utilisation éducative et catéchétique serait exagéré, car dans ces mêmes manuscrits d'autres rubriques sont divergentes et la plupart factuelles. La valeur éducative est fondée sur le conte en lui-même, sur la poétique du

texte ; l'analyse des rubriques peut donner un aperçu de l'approche du texte et surtout, permettre de repérer quels aspects de la narration étaient retenus comme identifiants. La fonction principale des rubriques est la présentation du texte, à travers des éléments qui peuvent en décrire le contenu, même partiellement. Relever la connotation de certaines rubriques ne donne pas un contour précis de l'interprétation, mais plutôt des tendances et des approches des contes : dans la description identificatrice peut s'insérer un intérêt spécifique, qui concrétise l'histoire particulière de la réception d'une copie de la *Vie des Pères* dans un manuscrit précis auprès d'un possesseur précis. Certaines connotations peuvent être timidement liées au premier destinataire du manuscrit ; les autres constituent l'ensemble de la variété de l'interprétation de la *Vie des Pères* dans un seul manuscrit et d'un conte dans toute la tradition manuscrite qui l'atteste. Les rubriques participent à la reconstruction du cadre de la réception de la *Vie des Pères*, le colorent de diverses connotations, mais n'en tracent pas les lignes porteuses : ce sont des nuances de signification et des possibilités de lecture offertes au regard du critique.

4.2. Le contenu des rubriques

4.2.1. La forme dénotative

La forme dénotative décrit le contenu du conte selon la majorité des manuscrits : elle atteste les éléments identifiants par excellence. Qu'il s'agisse d'une séquence nominale ou ordinaire, cette forme expressive propose un ou plusieurs personnages du conte et l'action caractéristique de la narration, qui permet un rappel sans ambiguïté de la matière. Les titres actuels des contes, choisis par Gaston Paris²⁸³, sont la synthèse en un ou deux mots de ces rubriques dénotatives.

Parfois, ces éléments factuels peuvent tout de même porter un message didactique, mais ils ne sont pas connotés lorsqu'ils sont formés du noyau central du récit, et par conséquent correspondent à la définition la plus récurrente du conte. C'est simplement la matière à exiger la présence de personnages et de faits appartenant au domaine spirituel. Par exemple, aucune connotation sur la luxure et l'invitation à la dévotion à la Vierge ne sont présentes dans les titres d'*Abbesse grosse*, car la grossesse et l'accouchement grâce à Marie sont les éléments centraux du conte,

²⁸³ Voir Schwan, Edouard, *La vie des anciens peres*, art. cit. ; les titres de Gaston Paris se trouvent à la p. 240, note 5.

rappelés dans 18 manuscrits sur les 36 qui portent des rubriques. En revanche, une même grossesse peccamineuse et le salut obtenu grâce à la Mère de Dieu deviennent connotés didactiquement dans les titres d'*Inceste*, car la plupart des rubriques de ce conte se concentre seulement sur le péché : la mention de la Vierge devient une invitation à sa dévotion, qualifiée nécessaire seulement dans certains manuscrits (4 sur 32). Deux rubriques très proches dans la formulation ont donc une valeur différente qui émerge de la comparaison avec le reste de la tradition : les mêmes éléments peuvent être dénotatifs ou connotés selon leur structure générale dans le corpus.

Dans un même manuscrit ces deux rubriques semblables ont eu probablement la même valeur interprétative : le lecteur de l'Arsenal 3527 doit avoir pensé aux mérites de la Vierge en voyant les deux titres : « D'une abeese ki delivra d'un enfant par la proiere de la Mere Diu » (*Abbesse grosse*, f. 63v) ; « Cest uns mult biaux miracles de la Mere [sic] de celi ki ot I enfant de son fil meisme » (*Inceste*, f. 45r). Mais dans l'aperçu de la réception, la présence de la Vierge dans la rubrique d'*Abbesse grosse* n'est pas marquée, alors que pour *Inceste* oui : au moment de l'interprétation de ce conte, le rubricateur a voulu appliquer le même schéma que pour *Abbesse grosse*, tandis que la plupart des autres rubricateurs n'estimaient pas la présence de Marie nécessaire à une présentation efficace du conte *Inceste*. C'est sur cette nouveauté que peut se fonder l'analyse critique. La valeur attribuée aux éléments didactiques d'une rubrique récurrente ne peut pas être établie, car sa présence pourrait être une répétition due à la copie, en revanche l'introduction d'une connotation didactique dans un autre titre colore toutes les rubriques du manuscrit d'une possible lecture interprétative concentrée sur les aspects spirituels.

La comparaison relativise donc la valeur des mêmes éléments descriptifs : les nuances de l'interprétation peuvent être perçues dans le cadre de l'ensemble de la tradition. Les notions de dénotation et connotation se fondent sur la récurrence des formes : selon la règle de la majorité, les formes les plus attestées (avec leurs variantes) ne sont pas marquées, parce que même si elles portent des éléments didactiques, ces derniers appartiennent à la matière narrative du conte et il est évident de les mentionner. Au contraire, si des éléments didactiques ne se trouvent que dans quelques rubriques, ils appartiennent eux aussi, évidemment, au conte, mais ils ne sont pas généralement nécessaires à son identification : leur mention est donc un

rappel moral volontaire, une forme d'interprétation qui veut faire du conte un exemple spirituel.

La récurrence n'est pas le seul facteur qui valide la forme dénotative. Cette expression en effet est récurrente car elle se fonde sur des faits effectivement identifiants du conte. La mention du personnage, du péché, de la dynamique narrative structurale sont les facteurs qui aident la mémoire à reconnaître le conte. Le noyau narratif de *Juitel*, par exemple, est constitué par le geste de rage du père qui jette son fils dans la fournaise : « Du juif qui jeta son filz au four » (Cambridge 178, f. 3r). À cette forme expressive peuvent s'ajouter des détails, encadrés dans la description dénotative : « D'un juietel qui fu mis el for chaut o verre boillant que Nostre Seignor garanti » (Paris, BSG 586, f. 86r). La présence de Dieu fait partie de la structure narrative du noyau central du conte et n'implique pas une interprétation dirigée vers sa louange. Mais la rubrique change son message et devient connotée lorsque la présentation du conte se concentre sur l'action préliminaire de l'enfant, de prendre l'eucharistie avec ses amis chrétiens : « Du juif qui escommicha o les crestiens » (BnF fr. 24759, f. 4r), et que le geste du père est désigné comme une vengeance : « Du juif qui jeta son filz ou fur chault pour ce qu'il avoit este commenie » (BnF fr. 25440, f. 9v). L'attention se déplace du centre spatial du récit, la fournaise que 20 rubriques sur 33 mentionnent, à l'action qui le prépare, qui n'est pas celle du miracle final, mais qui concerne le sacrement : la communion devient le fait le plus saillant, qui démontre une dévotion spirituelle plus intéressée au sacrement qu'aux dynamiques de l'action. Autrement, la connotation devient divergente lorsque la rubrique ne décrit pas l'action centrale, ni ne mentionne l'eucharistie, mais propose un détail secondaire, pas vraiment introductif du récit : « D'un juis d'Egypte qui faisoit voirres » (Arsenal 3518, f. 121r).

La précision et l'efficace descriptives qui naissent de l'attachement au fait central des contes caractérisent les formes les plus fréquentes, et pourtant aucun manuscrit ni aucun conte ne présentent que des rubriques factuelles. Choisir donc un manuscrit, même incomplet, pour montrer les formes dénotatives et faire la comparaison avec les rubriques connotées n'est pas possible. Pour chaque rubrique il faut prendre en considération tout le corpus et appliquer la règle de la majorité.

Un manuscrit aux rubriques presque entièrement factuelles et quasi complet (39 contes) est le BnF fr. 15110. C'est un manuscrit sans enluminure, écrit sur trois

colonnes et qui a été très annoté : les contes ont eu une valeur édifiante pour le lecteur au-delà de leur présentation par les rubriques. La forme expressive de celles-ci est nominale : les rubriques s'ouvrent sur le personnage protagoniste du conte et ajoutent sous forme d'une phrase relative l'action qui le caractérise. Au début : « Des II hermites don li uns fist fornication » (*Fornication imitée*, f. 1r). Ou même, les rubriques se contentent d'évoquer le personnage, qui, lorsque ce n'est pas un ermite anonyme, suffit à lui-même pour identifier le récit : « Dou prevost d'Aquilee » (*Prévôt d'Aquilée*, f. 4r), « De saint Paulin » (*Saint Paulin*, f. 5r), « De sainte Thays » (*Thaïs*, f. 17v). Les actions décrites ne portent aucune connotation et, dans leur forme dénotative, ne sont pas justifiées dans un cadre qui leur fait sens : toute interprétation est légitime à partir des données aseptisées de la narration. « De celui qui disoit Miserere tui Deus » (*Miserere*, f. 19r) : qui était-il, pourquoi prononçait-il cette prière ? Ou « De l'hermite qui s'ennivra » (*Ivresse*, f. 8r) et que lui est-il arrivé ? Et encore « De celui qui ampli lou barrillot » (*Baril*, f. 36r) et « De celui cui li botereaus prist par la levre » (*Crapaud*, f. 29v) : quelle est l'importance de cet objet (le baril) et de cet animal (le crapaud) ? La réponse à toutes ces questions est immédiate pour celui qui connaît la matière narrative des contes. Ces rubriques sont allusives, une synthèse par mots-clés, efficace et factuelle, centrée sur l'identification et non sur une introduction à la narration.

Les quelques rubriques connotées du manuscrit (4 sur 39) s'éloignent de la forme la plus récurrente par des détails divergents, tirés de l'incipit ou de la fin des contes, sans message didactique. Pour l'identification de la matière, elles perdent en efficacité : « De l'hermite cui la fole fame vout angignier » pourrait introduire *Fornication imitée*, *Ermite accusé*, comme *Brûlure* (f. 2v) ; « Dou marchant qui se rendi a Chartrouse » (*Rachat*, f. 9r) mentionne seulement le changement de condition du protagoniste, sans les autres personnages ni le geste de payer le rachat avec les deniers du monastère qui est au centre du développement narratif. En présentant le résultat final, le drame du diable qui domine la ville de *Vision de diables* est perdu : « Dou moine qui converti lou chastel » (f. 38v). Une lecture fragmentée, attentive au début ou à la fin des contes, à leur personnages et aux objet et actions qui les caractérisent, sans liaison de cause entre les substantifs ni explication donne une présentation factuelle des contes, que le lecteur colorera selon son interprétation personnelle et son bagage culturel préexistant.

La plupart des rubriques du BnF fr. 1546, un manuscrit complet proche des trois recueils de l'atelier de Thomas de Maubeuge par les variantes textuelles mais pas particulièrement par les rubriques, sont dénotatives. Cependant, il est possible de suivre en son sein-même comme une évolution de la forme expressive : du détail et de l'explication moralisante à la réduction au mot-clé. La première rubrique en effet porte une connotation didactique : « Des II hermites qui fesoient panniens dont l'un fu deceu par luxure » (*Fornication imitée*, f. 1r), l'acte de fornication est jugé et défini selon le vocabulaire théologique des péchés capitaux. Mais suivent des rubriques dénotatives de type nominal, qui le plus souvent ne sont qu'un syntagme présentant le protagoniste : « De la sougreteine » (*Sacristine*, f. 35r), « Du povre clerc » (*Ave Maria*, f. 38r), « De seint Gerosme » (*Queue*, f. 39r), « Du boterel » (*Crapaud*, f. 40v). Par ces seuls mots, tout le récit peut être rappelé à la mémoire d'un lecteur qui connaît la matière²⁸⁴. La connotation didactique de la première rubrique alors peut être le moyen de suggérer une lecture moralisante de tous les récits du manuscrit, qui ensuite ne sont présentés que par leurs personnages : les détails superflus sont enlevés une fois que la première rubrique et le contenu même des contes sollicitent la valeur exemplaire qu'ils renferment.

En effet, les rubriques qui dans le corpus montrent une connotation didactique explicitent une forme d'interprétation des contes de la *Vie des Pères* qui est contenue aussi de manière potentielle dans les autres rubriques. Relever une connotation didactique est une approche critique qui se fonde sur une donnée existante, mais cela n'empêche pas que l'utilisation des rubriques dénotatives était également au service d'une lecture édifiante. Il faut séparer le plan de l'expression et celui de la lecture comme deux moments interprétatifs : une rubrique factuelle peut avoir été lue dans un discours didactique. L'interprétation du lecteur peut être étudiée à partir des annotations marginales ; l'attitude interprétative du rubricateur reste confinée aux rubriques : la connotation de ces rubriques se révèle dans la comparaison interne au

²⁸⁴ La rubrique d'*Ave Maria* est une réduction à l'essentiel de la forme la plus récurrente : « Du povre clerc qui toz jors disoit Ave Maria » (Berkeley, f. 40r). Cependant, « Du povre clerc » n'est pas un rappel efficace du conte, car la fleur de lis et la prière ne sont pas évoquées. J'ai choisi de ne pas énumérer cette rubrique parmi les rubriques connotées de manière divergente, car sa formulation reflète le début de la plus fréquente.

En revanche, quelques autres rubriques sont divergentes parce qu'elles se fondent sur l'incipit du conte, et non sur l'action principale : « Du senateur de Rome » pour *Inceste* (f. 92r) ne cible ni le protagoniste ni son péché identifiant ; « Du sougretain de Bethleem » (f. 94v) évoque les premiers vers du prologue d'*Image de diable* (v. 17790), qui pourraient même faire confusion avec *Queue*, dont la narration se déroule à Bethleem.

corpus. Des rubriques dénotatives peuvent entrer dans un système interprétatif didactique ; des rubriques connotées de manière didactique activent, mais n'assurent pas, une lecture édifiante. Des rubriques divergentes multiplient les perspectives du regard sur la matière narrative et permettent de connaître certaines techniques de lecture (par exemple, la classification par incipit). Analyser les rubriques est équivalent à analyser la proposition interprétative faite au lecteur, en intégrant la présentation physique du manuscrit et du contexte du recueil ; mais ce n'est pas retrouver la trace de son interprétation personnelle.

Un conte qui peut montrer des rubriques factuelles qui ne suggèrent pas une interprétation didactique (mais qui ne l'empêchent pas non plus), même quand le sujet est religieux, est *Crucifix* : l'objet central du conte, le crucifix, entraîne des rubriques autour de la représentation du Christ et du miracle du sang et de l'eau qui coulent du bois ; cependant, ces rubriques adhèrent à la matière narrative, décrivent des faits et ne cherchent pas à édifier le lecteur à la place du conte lui-même. Le crucifix est l'objet central de ces rubriques dénotatives ; du point de vue syntagmatique il peut avoir la fonction du sujet ou de l'objet, en tout cas il reste l'élément central de 29 rubriques sur 35 :

- « Du crucefi qui sainna quant I juis le feri en coste » (Chantilly 475, f. 84v)
- « Del juif qui feri le crucefi de fust de la lance et il saigna » (London 32678, f. 71r)
- « Des juis d'Antioche qui batirent le crucefiz » (Montpellier H347, f. 45v)

Avec l'interaction des juifs, avec plus ou moins de détails, le crucifix constitue le noyau autour duquel la rubrique s'organise. Effectivement, toute la dynamique narrative du conte dépend de cet objet et aucune présentation qui voudrait partir du fait narratif ne pourrait en faire abstraction. Cet objet religieux est pris en compte comme déclencheur et récepteur des actions narratives. Le potentiel édifiant provient de la matière narrative et non de sa présentation par la rubrique.

Si le centre de la rubrique se déplace sur les juifs (« Dez juifs d'Anthioce », BnF fr. 25440, f. 95r)²⁸⁵ ou sur le chrétien qui anime le début du récit (« De celui qui adoroit [effacé] du saint crecefiz », Neuchâtel 4816, p. 276), l'interprétation diverge

²⁸⁵ Cette rubrique divergente se trouve aussi dans le BnF fr. 1544, provenant du même antigraphe. Les deux manuscrits tout de même conservent dans la table des matières originelle une rubrique factuelle correspondante à la tradition : « Des juifs d'Antioche qui batirent le crucifix dont le sanc sailli par les piez par les mains et par la teste » (BnF fr. 25440, f. Ar). La rubrique dans le texte est donc une synthèse ; cependant elle a été faite sur l'incipit de la rubrique, plutôt que sur l'objet-clé.

et se concentre sur une catégorie sociale très connotée ou sur la dévotion de l'autre personnage. Ces rubriques divergentes ne le déclarent pas, mais inclinent vers une interprétation didactique qui devient claire lorsque les mots *miracle* et *conversion* entrent dans la structure de la rubrique. Le titre devient connoté et le conte est présenté comme un exemple spirituel :

- « Du juis qui se converti por le miracle du crucefis » (Arsenal 3518, f. 144v)
- « Ci endroit raconte I miracle qui avint en la terre d'Antyoche d'un crucefis de fust que I crestien avoit fet fere que li juif lapiderent et li percierent le coste du quel il issi sanc et yaue et il s'en convertirent » (Arsenal 5204, f. 114r)
- « Des juifs qui batirent et laidirent le crucefiz de fut. Et ycist [sortit] du fust sanc et eave du coste et se firent crestienner. Et pour le miracle qui virent appertement » (BnF fr. 17230, f. 140r)

Ces rubriques connotées portent encore une description des faits du récit, mais selon une perspective spirituelle qui est dénoncée par le choix de mots. Le crucifix est l'élément identifiant du conte qui porte l'information centrale du miracle et de la conversion : l'intérêt dans la narration est la conséquence spirituelle sur laquelle elle aboutit.

Les rubriques connotées de *Crucifix* sont au nombre de 3 didactiques et de 3 divergentes ; la grande partie restante se contente de la description des faits. Cette forme de l'expression est donc celle préférée, même dans une matière narrative qui mieux que d'autres offrirait un enseignement religieux. La forme de rubrique la plus récurrente est dénotative, ancrée sur la matière narrative : le rubricateur fait souvent un travail de synthèse du conte, mais, moins souvent, il a également l'envie d'avancer une interprétation. Le souci didactique de l'auteur de la *Vie des Pères* n'est pas le même que celui d'un artisan du livre : à moins que le copiste ne soit aussi le possesseur (comme c'est le cas pour Guillaume le Moyne, dont les rubriques sont assez didactiques), l'intérêt principal du rubricateur est d'achever son travail dans les meilleurs délais et de présenter correctement la matière textuelle. Son jugement interprétatif est rare et d'autant plus précieux pour l'histoire de la réception.

Un second cas d'un conte présenté généralement de manière dénotative est celui d'un conte problématique à l'intérieur du système de la *Vie des Pères* : *Image du diable*. Ce conte, à la différence de tous les autres, n'a pas une morale évidente dans

sa matière narrative : un moine doit passer un accord avec le diable, dont il vient de sculpter une image très laide. Le prologue transforme une chanson d'amour en une chanson de l'amour de Dieu, en rappelant la mort et le jugement dernier, mais sans liaison directe avec le conte. L'épilogue réinvente le final, en attribuant au Christ le salut du protagoniste qui en revanche est sorti de la prison grâce à son acceptation des reproches du diable narcissique. Mais en même temps, c'est dans le début de ce conte que l'on trouve l'évocation de la source, les *Vitae Patrum*, et la mention des moines blancs qui écoutent les récits pendant le Carême pour en tirer des exemples de vie (v. 17842-17852). C'est donc un conte qui appartient au recueil et qui pourtant fait passer le message que même au diable on doit du respect : le moine sculpteur ne se sauve du péché de luxure et de vol et de la condamnation de ses frères qu'en cédant à la volonté de l'ennemi.

Les rubriques de ce conte, évidemment, ne peuvent pas être didactiques, ni leur matière changée pour ajouter une morale : la pratique des rubriques factuelles reste la forme préférentielle, même dans des recueils de type didactique. On peut par conséquent supposer que la matière narrative du conte n'était pas gênante ni ne remettait en cause la valeur exemplaire du reste du recueil : si l'on cherche un enseignement, ce pourrait être le respect de la dimension non terrestre et la vraie croyance dans l'existence du Mal, ainsi que du Bien, par une conduite qui permet l'accès au paradis²⁸⁶. En tout cas, le conte n'a pas été censuré, ni la rubrique adaptée pour le justifier. La forme de rubrique factuelle est la forme la plus pratiquée, par laquelle les contes et les miracles peuvent être proches des fabliaux : la rubrique est principalement une présentation du texte et le jugement critique et moral est confié au contexte et renvoyé au lecteur.

Les rubriques d'*Image du diable* présentent les deux personnages principaux : le sacristain sculpteur et le diable : « Du sacristain qui fist l'ymage d'un deable » (Neuchâtel 4816, p. 281) ; ou plus riche en détails : « Du moine qui contrefist le deable et le deable li fist rober s'abaye » (Bruxelles 9229, f. 101r) et « D'un moyne qui contrefit le diable en une pierre et ly dyables s'en corrosa et le refit » (BnF fr. 12604, f. 57r). Les faits principaux du conte sont évoqués, avec précision et sans ajouts.

²⁸⁶ En effet, les derniers vers du récit (v. 18227-18231) mentionnent l'enseignement moral que le moine a tiré de son cas : vivre en sainteté et craindre la puissance du diable : « et li moines se fist confés / de son fet et de son talent, / puis vesqui en bien longuement / et vers le malfé s'aquita, / quar sa felonie douta ».

Les rubriques qui divergent de la forme dénotative ne cherchent pas pour ce conte une interprétation didactique ni ne changent vraiment de perspective. Elles se concentrent sur une seule action, sans la précision de la forme la plus fréquente : le geste de vol du sacristain (Cambridge 178, f. 112v et BnF fr. 24759, f. 153r), le remplacement du prisonnier par le diable une fois l'accord passé (Chantilly 475, f. 86v), la passion luxurieuse entre le moine et une femme, déclenchée dans le conte par le diable mais non mise en relation avec lui ni dans la rubrique ni dans la lettre historiée (Arsenal 3527, f. 47v). Ou simplement, elles présentent le personnage : « Ci commence du sougretain » (BnF nafr. 13521, f. 242v).

Pour *Image du diable* la rubrique factuelle est la présentation récurrente et, pratiquement, unique. Les rubriques divergentes sont une abréviation de celle-ci, avec l'exception du péché avec la femme. L'ensemble de ces rubriques est attaché aux faits narratifs et ne cherche pas à intégrer le conte avec des messages moraux²⁸⁷. Dans la présentation des contes de la *Vie des Pères* existent des rubriques qui se chargent de la transmission du texte, sans s'engager dans l'interprétation. Le traitement d'un conte à sujet miraculeux comme *Crucifix* et d'un autre à l'enseignement ambigu comme *Image du diable* peut être constant à travers l'utilisation de la description dénotative. La rubrique est une médiation entre l'auteur et le lecteur : selon la personnalité du rubricateur elle peut être le lieu d'une proposition interprétative, mais dans la plupart des cas elle est un instrument de lecture qui remet les faits narratifs à l'intelligence interprétative du destinataire. Quel que soit le sujet, la fonction du conte dépend du rôle que le destinataire est prêt à lui accorder.

4.2.2. Les rubriques connotées

Même si la rubrique n'est qu'une médiation entre le message didactique de l'auteur et la réception du lecteur, elle construit le paratexte de lecture et peut guider l'interprétation. Elle possède un potentiel critique, qui toutefois n'est pas utilisé quand la rubrique est la description dénotative des faits narratifs. Mais quand le rubricateur s'expose avec une sélection des faits ou leur interprétation, elle devient source directe de la réception.

²⁸⁷ Un autre conte qui aurait pu faire penser à une rubrique plus didactique pour combler le manque du sermon dans le prologue est *Ave Maria*. Toutefois, la morale du conte est évidente dans sa narration et les rubriques factuelles, ainsi que 3 rubriques connotées didactiquement, soulignent la constance de la prière du clerc, sans besoin d'intégrer le message édifiant.

Les rubriques connotées révèlent des perspectives interprétatives des contes, les facettes sous lesquelles la matière narrative a été modelée par les premiers intervenants sur le texte. Que cette perspective soit didactique et morale, qu'elle traite d'un sujet religieux, qu'elle utilise un vocabulaire dérivant de la théologie et de la pratique chrétienne, la rubrique s'accorde à la poétique du texte. Si en revanche la connotation s'éloigne des faits centraux du récit pour mettre en relief des détails, ce sont ces détails qui conduisent à une nouvelle approche du texte, non forcément spirituelle.

4.2.2.1. Les rubriques didactiques

Commençons par l'activité des rubricateurs qui ont redoublé le message didactique de l'auteur de la *Vie des Pères*. J'ai déjà cité des rubriques à connotation didactique qui utilisent un vocabulaire proprement chrétien, composé, par exemple, de *miracle* et *conversion*. La connotation peut aussi passer par l'insistance sur le rôle de la Vierge ou de Dieu dans la résolution de l'action narrative ; ou, au contraire, par la dénonciation du péché et de la tentation démoniaque. La différence entre une rubrique dénotative de *Fornication imitée* qui mentionne l'acte sexuel comme fondamental dans le développement narratif et une rubrique connotée d'*Impératrice* qui utilise le même mot « fornication » pour définir la passion amoureuse du beau-frère de la protagoniste réside dans la fréquence de cette formulation : pour le premier la forme la plus récurrente et dénotative mentionne le péché de l'ermite avec ce mot précis sans le connoter, dans le second la mention est attestée une seule fois. Pour ce rubricateur, l'exigence de spécifier la typologie de la demande amoureuse du beau-frère équivaut à une dénonciation de son péché et à une condamnation morale. Le mot est absent dans les vers du conte, mais il est choisi par le rubricateur de manière autonome et consciencieuse²⁸⁸. Les moines qui lurent le BnF nafr. 6835 qui contient cette rubrique connotée pouvaient ainsi classer immédiatement l'action du personnage et regarder de manière exemplaire la résistance de l'impératrice.

²⁸⁸ La rubrique se trouve dans BnF nafr. 6835, f. 78r : « D'un emperiere de Rome qui alla en pelerinage et lessa sa femme en garde a son frere qui la requist de faire fornicacion ». La forme dénotative des rubriques d'*Impératrice* en revanche ne détaille pas le contenu de la demande du beau-frère : « D'un empereriz de Rome cui li freres son segnor proia » (London 32678, f. 53r). Le mot « fornication » au contraire est utilisé dans le corps du texte par l'ermite pour définir son péché dans *Fornication imitée*, v. 264. C'est bien un mot appartenant au vocabulaire de la morale chrétienne, employé par un ermite envers un confrère, et absent dans les dialogues des laïcs d'*Impératrice*.

La connotation émerge grâce à la comparaison interne du corpus et constitue donc une caractéristique relative : le même mot, qui entraîne une interprétation probablement unique chez le lecteur, n'est pas le signe d'une même interprétation au niveau des rubricateurs. Pour *Fornication imitée* le mot didactique est une répétition du mot du texte et de la tradition des rubriques, pour la seule rubrique d'*Impératrice* il est le véhicule d'un jugement moral. Les ajouts aux rubriques ou les changements en faveur d'un vocabulaire chrétien ou de la mention d'un personnage évidemment spirituel (Dieu, la Vierge) sont les signes d'une interprétation autonome et morale des contes au moment de la rédaction du paratexte. Ce sont donc les preuves de la première lecture édifiante de la *Vie des Pères*. Par exemple, du récit du jeune homme qui met une bague à une statue de Venus et ensuite est sauvé par la Vierge, le ms. Oxford 154 ne dit que « De la premiere ymage Nostre Dame » (*Image de pierre*, f. 48r).

Pour rester dans l'analyse du paratexte du BnF nafr. 6835, sur 39 contes 12 portent des rubriques connotées didactiquement, et 6 sont divergentes. Le mot « fornication » revient pour définir la tentation à laquelle est soumis l'ermite de *Malaquin* (f. 64r) et le péché de luxure est mentionné dans la présentation de *Nièce* (f. 88v). Les autres ajouts abandonnent le champ sexuel pour souligner, à travers des mots et des détails narratifs, la punition des méchants (*Merlot*, f. 44v ; *Haleine*, f. 53v), la tentation diabolique qui met à l'épreuve, avec ou sans succès, les ermites de *Brûlure* et *Ivresse* (f. 4v et 12r) ; ou encore la bonne utilisation du trésor de l'abbaye pour sauver un prisonnier (*Rachat*, f. 9v), l'amitié avec les chrétiens du *Juitel* (f. 50v) et la possession qui s'empare de la nonne qui n'a pas fait le signe de croix sur la *Feuille de chou* qu'elle mange (f. 14v). Ce sont tous des aspects qui convergent vers le concept clé qui a été inscrit dans la rubrique de *Fornication imitée*, en ouverture du volume, pour donner la direction interprétative du recueil : le salut²⁸⁹.

Les rubriques factuelles, par leur nature adhérente à la matière exemplaire, ne s'opposent pas à cette lecture moralisante, mais ne la développent pas non plus. Les rubriques divergentes se détachent de la tradition, mais pour décrire elles aussi des dynamiques de conversion (*Thaïs*, f. 97r) et de salut (*Sarrasine*, f. 91v), à travers le paradoxe des mots « D'un proudomme usurier... » (*Usurier*, f. 15v) et le résumé

²⁸⁹ BnF nafr. 6835, f. 1r : « Cy commence ung livre appelle la Vie des Peres et premierement de deux hermites dont l'un sauva l'autre apres qu'il eut fait fornication ».

Dans l'ensemble du corpus, la mention du salut de l'ermite est très rare et se retrouve seulement dans le BnF fr. 24301, p. 1.

d'une histoire aux limites du merveilleux : « D'un chevalier qui tua un prestre et fut a querre penitance au pape, puis a Boniface, puis a Dieudonne, puis a Felix. Et puis fut absoulz du dit prestre qu'il avoit tue » (*Fou*, f. 82r). Le résultat des péripéties est la miséricorde ; la forme des rubriques divergentes est une nouvelle perspective qui affirme tout de même la valeur exemplaire des contes. Le rubricateur de ce manuscrit (un moine du Mont-Saint-Michel ?) travaillait à une présentation édifiante des contes.

Le manuscrit BnF fr. 24758, consacré à 40 contes de la *Vie des Pères* sans autres textes, propose également une lecture édifiante. Certaines rubriques accompagnent les épilogues des contes en introduisant l'apprentissage moral par la formule « le suc de cest conte »²⁹⁰ : la lecture est guidée vers le sermon et la valeur exemplaire du conte est explicitée ; la fonction du recueil est didactique et les contes sont mis au service de la réflexion spirituelle.

D'autres rubriques sont connotées par rapport au reste de la tradition pour solliciter l'interprétation morale : le vocabulaire chrétien des péchés capitaux (« luxure », « usure », « envie ») est choisi pour juger les faits narratifs (*Brûlure*, f. 10r ; *Vision de diables*, f. 100r ; *Colombe*, f. 107v) ; les drames des personnages sont les conséquences d'un acte instinctif (*Feuille de chou*, f. 31v) et de l'attitude de superbe (*Merlot*, f. 59r) ; la relation avec Dieu est le noyau narratif retenu, qui forme le récit de la confession du chevalier du *Baril* (f. 82r), des trois clercs qui se font ermites de *Fou* (f. 84r), de la charité du *Jardinier* (f. 8v) et du moine de *Rachat* (f. 26v).

Les rubriques factuelles et celles divergentes s'attardent parfois sur des situations de péché, surtout sexuel :

- « Dou prestre qui pecha en la fame la voille de Noel » (*Noël*, f. 13v)
- « De la borjoisse de Rome qui ama son fis par amors » (*Inceste*, f. 56r)
- « De la nonain qui s'en ala par son folage avesques un moingne » (*Sacristine*, f. 70v)
- « De l'abaesse qui encainta de son serjant » (*Abbesse grosse*, f. 94r)
- « De la fame a I roi que ses seneschax despucella par traison » (*Sénéchal*, f. 110r)

²⁹⁰ Cette formule se trouve avant les épilogues et la fin des contes de *Juitel*, v. 675 (f. 6r) ; *Brûlure*, v. 13704 (f. 13v) ; *Noël*, v. 10080 (f. 14v) ; *Prévôt d'Aquilée*, v. 14166 (f. 18r) ; *Usurier*, v. 16332 (f. 31v) ; *Renieur*, v. 1669 (f. 42v) ; *Copeaux*, v. 2131 (f. 45v) ; *Miserere*, v. 3073 (f. 51v) ; *Demi-ami*, v. 16914 (f. 54v).

Mais ce péché est remis, comme *Thaïs* la prostituée démontre : « De Tais la bone pecheresse qui a force se sauva » (f. 46r). Ces rubriques paradoxales mentionnent le péché comme fait mémorable qui, dans un contexte de salut, peut être remis. L'ensemble des rubriques est varié et l'analyse de la présentation de chaque conte de manière isolée pourrait faire avancer des hypothèses critiques contrastantes, mais la tendance interprétative montrée par les rubriques des épilogues et les rubriques connotées didactiquement résout la présence des autres dans un projet exemplaire. La présentation des contes de la *Vie des Pères* dans ce manuscrit est ainsi cohérente avec la poétique du texte.

Ce projet éducatif devient encore plus évident quand les rubriques équivalent à des résumés et que les relations causales entre les faits sont l'explicitation des dynamiques spirituelles. Le ms. BnF fr. 17230 présente le plus grand nombre de rubriques connotées de manière didactique : 23 sur 40, plus de la moitié²⁹¹. C'est un manuscrit de la fin du XIV^e s. ou du début du XV^e s., dont l'histoire de la conservation n'est pas connue. Les rubriques pourraient dériver du modèle de la copie ou être originelles : comme elles ne se retrouvent pas dans d'autres manuscrits, on pourrait supposer qu'elles sont une création de ce volume, cependant certaines proximités avec d'autres manuscrits du corpus autorisent aussi l'hypothèse d'une réélaboration à partir d'une tradition existante.

Dans ces rubriques, Dieu intervient comme personnage qui récompense la fidélité des siens : à la fin des rubriques qui racontent la résistance aux tentations luxurieuses des ermites (*Malaquin*, f. 80r ; *Brûlure*, f. 106r), Dieu se manifeste pour défendre et sauver les justes. Ainsi, il apprécie le geste de s'arrêter pour écouter la messe (*Haleine*, f. 27v) et il devient la vraie source des biens et des richesses pour le vilain de *Merlot*, en moralisant dans le titre le personnage du magicien Merlin (« D'un villain annier qui devint riche et n'en sot gre a Dieu. Et puis devint povres comme il estoit devant », f. 146v). Qui s'éloigne de Lui le regrette (*Jardinier*, f. 25v), mais un chemin de conversion est possible.

En effet, la plupart des rubriques didactiques de ce manuscrit proposent de manière exemplaire la confession et la pénitence des personnages : le rubricateur insiste sur la force et les effets du sacrement et de son application. En lisant la *Vie des*

²⁹¹ Le ms. BnF fr. 17230 est un recueil complet, auquel manque seulement de *Gueule du diable*. Les rubriques pourtant sont une en moins, au nombre de 40, car une lacune entre *Usurier* et *Feuille de chou* a privé ce dernier conte de sa rubrique, manquant aussi dans la table des matières.

Pères, la catéchèse narrative sur la confession et la pénitence est reconnue et synthétisée dans les rubriques du BnF fr. 17230 : la théologie narrative modèle les titres.

La confession résout les crises dans lesquelles les personnages se débattent :

- « D'un prestre qui vint a une femme la nuit de Neel. Dont il perdy l'oistre sacree par son pechie et Dieu li rendi par confession » (*Noël*, f. 73r)
- « De la demoiselle qui dist que elle estoit grosse de l'ermicte et elle mentoit et ne se pout delivrer devant qu'elle eust congneu la verite par confession » (*Ermite accusé*, f. 103v)
- « De la bourgoise de Romme qui ot un enfant de son filz et fu acusee du diable par devant l'empereure et la Mere Dieu l'en delivra par confession » (*Inceste*, f. 136r)

La confession protège du mal, même lorsque le prêtre qui l'accorde est un pécheur qui voudrait en profiter : « D'un prestre qui acusa la royne de sa confession et la vout le roy faire ardoir mais Dieu la delivra par miracle et fu li prestres ars » (*Sénéchal*, f. 97v). Dieu intervient, pardonne au pécheur qui se confesse et châtie celui qui l'abandonne.

La confession fait surgir la vérité et ouvre à une nouvelle vie. C'est le point de départ de la pénitence de l'*Usurier* : « D'un usurier qui estoit si riches que ne savoit qu'il avoit. Et rendi tout par confession. Et fut puis saulves par repentance » (*Usurier*, f. 129r). De même, d'autres personnages se soumettent à la pénitence salvifique qui porte fruit :

- « De celui qui quist le baston sec en penitance qui porta feule et fruit. Et de celui qui quist la fontaine dont le ruissel courust contrement » (*Copeaux*, f. 14r)
- « Du moine noir qui gieta la recluse hors de son reclus et fut dampnes. Et elle s'en retourna puis par penitance » (*Nièce*, f. 117v)
- « De l'ermicte qui par le peche d'ivresse vint [sic] a sa commere et puis occist il son commpere. Et fut puis saulves par penitance » (*Ivresse*, f. 122v)

La pénitence n'est pas comptabilisée, mais elle doit être la conséquence d'une sincère contrition²⁹². La réitération du geste sans les larmes provenant du cœur

²⁹² Sur la différence entre la pénitence tarifée et la vraie contrition du cœur voir la reconstruction historique de Payen, Jean Charles, *Le Motif du repentir dans la littérature française médiévale (des origines à 1230)*, Genève, Droz, 1968, p. 17-93.

n'aurait pas sauvé le chevalier au *Baril* : « De celui qui porta le baril print en penitance. Et ne le pot emplir a riviere ou il alast en deux ans et demi et Dieux qui vit sa penitance le empli de ces lermes » (f. 67r). Par ailleurs, la durée du geste n'est pas ce qui en démontre sa bonté : une vie aride d'ermitage n'a pas la valeur d'une seule journée de vraie pénitence : « De l'ermicte qui se desespera pour ce qui vit que li larons murtrier fu sauve qui n'avoit que un jour de penance » (*Meurtrier*, f. 49r).

Un système didactique entier autour du sacrement de la confession et de l'exécution de sa pénitence est proposé dans ces rubriques. La définition de la confession est faite à travers ses effets salvifiques, réhabilitation et protection des personnages. La crainte d'un éventuel interlocuteur infidèle, le prêtre, est tempérée par l'intervention de la justice divine. La peur d'une longue pénitence conséquente est effacée et la promesse du salut couronne la mise en action de la conversion. Les récits le démontrent ; les rubriques l'affirment. Le lecteur de ce manuscrit est porté à lier la matière narrative aux gestes de la pratique religieuse, pour en connaître les effets et les chercher dans son quotidien. La fonction didactique du recueil est accentuée par les rubriques, qui offrent un enseignement synthétique à travers l'utilisation de mots spécifiques de la pratique chrétienne : les titres font écho aux préceptes ecclésiastiques.

La confession et la pénitence sont les mots et les détails narratifs qui sont choisis pour les rubriques didactiques du conte *Baril*, qui dans l'ensemble du corpus ne présente pas de rubriques divergentes, mais qui alterne la présentation factuelle du geste de remplir le baril avec ses raisons spirituelles, évoquées par ces mots du vocabulaire chrétien : « Du prodome qui se confessa qui du emplir le barril par penitance » (Arsenal 5216, f. 100v).

Cette même attention spirituelle connote les rubriques de *Copeaux*. Si les rubriques factuelles s'organisent sur l'incipit du conte et sur le geste de jeter les copeaux dans le champ de blé du voisin (« Dou prodomme qui osta lez copiex de son bleis et lez mit ou bles son voisin », BnF fr. 20040, f. 104r), les rubriques divergentes se concentrent sur la fin du conte, sans en expliquer l'image métaphorique : le bâton qui reflurit est le larron converti qui pleure par ses yeux les larmes remontant de son cœur (« Del preudomme qui trouva l'arbre sec et raverdi et del larron qui trouva le fontaine dont li ruissiaus aloit courant contremont », BnF fr. 12471, f. 169v). Dans les rubriques à connotation didactique, le jet des copeaux a sens parce qu'il devient

l'objet de la confession : « D'un bon preudomme le quel fist conscience de getter les coippeaux dedens le ble de son voissin » (BnF fr. 1544, f. 25v et BnF fr. 25440, f. 86v) ; « Do prodo[me] qui prist penitance por ce qu'il gita les [copiaux] ou [ble] a son voisin » (BnF fr. 2187, f. 16r) Le rapport entre le pénitent et le larron est intéressant par la conversion qu'il génère : « Do prodomme qui converti lo laron et le torna a Deu » (London 32678, f. 99r), « Dou larron qui vint a penitance » (Chantilly 475, f. 37v). La recherche de ces deux personnages a pour origine la confession auprès de l'ermite et la pénitence qui s'ensuit : « D'un prodome et d'un larron qui se confesserent a I hermite qui lor dona assez grief penitance » (BnF fr. 25438, f. 14r). Les rubriques didactiques choisissent ainsi les moments du récit qui marquent des actes spirituels ; elles inscrivent les objets symboliques des copeaux, du bâton et de la source dans la pratique des sacrements. Tout le conte devient un exemple de la confession et de la pénitence, en correspondance avec la théologie narrative. Les rubricateurs qui choisissent d'utiliser le vocabulaire de la pratique chrétienne expriment de manière synthétique l'enseignement du conte : leur interprétation se concentre sur le message du texte et le clarifie.

La pénitence est ce qui sauve également le *Meurtrier*. Elle dévient un facteur connoté quand la rubrique ne mentionne pas l'ermite qui a converti le larron et la damnation à laquelle il se condamne, qui pourtant contrebalancent et complètent le récit. Outre la rubrique didactique du BnF fr. 17230, la rubrique du BnF fr. 24759 fait abstraction du contexte, pour ne présenter que la moitié du conte, de type didactique : « Du murter qui fu sauf par penitance » (f. 56r). De même, la rubrique du BnF fr. 24300 se concentre sur un détail didactique, sans se focaliser sur le binôme du salut et de la damnation qui caractérise le conte : « Dou larron qui se tint de pechier le jor de la croiz aoree » (f. 70r). La forme factuelle en revanche présente et oppose les deux personnages de l'ermite hypocrite et du larron converti : « De l'ermite qui converti le mordreur qui fu saus et li hermites fu dampnes » (BnF fr. 12471, f. 210v). Les rubriques divergentes proposent l'un ou l'autre personnage sans détailler les circonstances ou omettent l'opposition entre le salut de l'un et la damnation de l'autre²⁹³. Mais la rubrique redevient didactique en insérant le détail qui justifie la

²⁹³ Par exemple, Berkeley 106, f. 30r : « De l'ermit qui se despera » ; BnF fr. 1039, f. 52v : « Del hermite ki se brisa le col » ; BnF fr. 1546, f. 33r : « Du larron qui se converti ».

Sans l'opposition eschatologique : Oxford 154, f. 66r : « De l'ermite qui s'en ala hors de son reclus et sauva le larron » ; Arsenal 3527, f. 72r : « D'un saint hermite ki converti I robeur et mordrier » ; BnF

damnation de l'ermite par le péché de désespoir (« De l'ermite qui convertit le meurtrier et il fut dampnes par desperation », BnF fr. 20040, f. 104r), dû à l'influence du diable²⁹⁴. Pour *Meurtrier* sont donc didactiques les rubriques qui se concentrent sur l'un ou l'autre personnage pour en approfondir les gestes de pénitence ou de désespoir : la sélection de la matière narrative dans la rubrique est le signe de la clé de lecture adoptée, concentrée sur un enseignement. La rubrique didactique ne propose pas la synthèse des faits narratifs mais en choisit un, pour en faire un modèle moral. L'intérêt du rubricateur émerge par le choix et la réception du conte se différencie entre ceux qui ont trouvé le personnage du meurtrier ou de l'ermite hypocrite plus marquant l'un que l'autre. Cette différence pourrait-elle faire découvrir l'appartenance sociale des rubricateurs ? Un laïc pourrait renouveler son espérance à travers le meurtrier, un religieux mettre en garde ses frères par l'ermite ou encore un laïc critiquer la catégorie sociale des ecclésiastiques : toutes ces hypothèses sont également possibles ; toutefois, aucune n'est vérifiable à travers l'histoire des manuscrits²⁹⁵.

Une autre lecture didactique, qui se concentre sur un épisode du récit et non sur le péché mémorable qui généralement l'identifie, se trouve dans les rubriques de *Noël*. Plutôt que de décrire l'acte de fornication le jour de la veille de Noël, certaines rubriques marquent le besoin de le faire suivre de la confession²⁹⁶. De plus d'autres se concentrent sur le détail de la messe et sur le rapport indigne du prêtre avec les hosties. Pour ces rubricateurs, l'aspect le plus important du conte réside dans le sacrement de l'eucharistie et l'enseignement à donner est le respect pour sa substance divine, selon les préceptes des statuts synodaux parisiens et de Latran IV. À partir de la teneur de ces rubriques didactiques, la matière narrative du conte, tout en restant la même, est manipulée, dirigée vers le moment de la messe et le geste d'élever l'hostie : le péché du début du récit est réduit à une circonstance qui crée la problématique du

fr. 2187, f. 53r : « D'un prodome hermite qui converti lo larron murtrier » ; et même BnF fr. 24301, p. 90 : « De l'ermite qui se dampna por le larron qu'il converti ».

²⁹⁴ Arsenal 3518, f. 165v : « D'un hermite qui se desespera par l'enortement l'enemi ».

²⁹⁵ En effet, les copistes (et les rubricateurs) de ces mss. ne sont pas connus. En revanche, quelques possesseurs ont été identifiés, mais la rédaction du paratexte n'est pas liée à l'histoire tardive des mss. En outre et paradoxalement, les mss. qui portent des rubriques didactiques sur l'ermite ont appartenu à des laïcs (Arsenal 3518, BnF fr. 20040) ; les mss. qui se concentrent sur le meurtrier ont été conservés dans des institutions religieuses (BnF fr. 24300, fr. 24759).

²⁹⁶ Arsenal 3527, f. 77v : « D'un prestre ki ne volt mie celebrer de ci adont qu'il fust confeses » ; BnF fr. 17230, f. 73r : « D'un prestre qui vint a une femme la nuit de Neel. Dont il perdy l'oistre sacree par son pechie et Dieu li rendi par confession » ; BnF fr. 25438, f. 71v : « D'un preste qui fist fornication la voile de nativite et perdi le cors Ihesucrist a dues messes quant il fu confes a la grant messe si trova tot ».

thème principal, le sacrement eucharistique. L'interprétation du conte change : de la chute et de la conversion du prêtre grâce à un signe divin, à la sacralité de l'eucharistie et les manières indignes (en état de péché) et dignes (après la confession) de l'approcher. Le conte sur la messe et l'eucharistie est introduit par des rubriques qui ne mentionnent le péché de luxure que comme un facteur circonstanciel :

- « Du prestre qui perdi son sacrement por ce qu'il jut a une fame » (Bruxelles 9229, f. 118v)
- « Du prestre qui perdi l'oiste seur son autel par son pechie » (Chantilly 475, f. 48r)
- « Du prestre qui perdi Nostre Seigneur quant il le dut lever pour sa lusure » (Den Haag 71 A 24, f. 119v)
- « D'un prestre qui perdi son sacrement par III fois por le pechie k'il fist le vegile du Noel » (Arsenal 3518, f. 169v)
- « Dou provoire qui chantai la messe en fornication le soir de Noel » (Arsenal 3641, f. 52r) : la formulation de cette rubrique génère une erreur, car la circonstance temporelle du péché n'est pas placée dans un temps antérieur
- « Du prestre qui perdi son sacrement par II fois por ce qu'il jut a une fame » (Arsenal 5204, f. 143v)
- « D'un prestre [ajouté] qui ot pechie de fornication la voille de Noel qui vot celebrer » (BnF fr. 1544, f. 13v)
- « Du prestre qui pecha en fornication la vegille de Noel et celebra en son pechie » (BnF fr. 25440, f. 41v)

La célébration eucharistique devient l'élément central, qui identifie le conte, jusqu'à effacer la circonstance du péché :

- « Dou prestre qui perdit l'oite au secrement de l'autel le jor de Noel » (Oxford 154, f. 55r)
- « Dou preste a qui li anges toli l'oste quant il la dut lever » (BnF fr. 2187, f. 72r)
- « Del provoire qui leva III corpus domini ensamble » (BnF fr. 24301, p. 135)

Cependant, ce choix didactique, s'il est efficace du point de vue spirituel, l'est moins pour une identification précise du conte. Le péché la veille de Noël est un facteur narratif unique à l'intérieur du recueil de la *Vie des Pères* ; la disparition de

l'hostie des mains indignes d'un prêtre se retrouve en revanche, selon la même dynamique, dans *Goliard*. Des rubriques connotées pour ce conte le présentent en effet presque de la même manière :

- « Du moyne a qui Nostre Seigneur rendist l'oiste » (BnF fr. 1545, f. 73r)
- « Del moine a qui Dieu prist l'oiste en la main quant il dut fere le sacrement » (BnF fr. 23111, f. 36v)

Ces rubriques se retrouvent pourtant dans d'autres manuscrits. L'interprétation focalisée sur l'eucharistie ne peut pas par conséquent être considérée comme un intérêt dominant chez un certain rubricateur. Devant deux contes qui présentent un même fait narratif, le rubricateur qui cherche une présentation didactique des contes, ne choisit qu'un des deux contes pour souligner ce fait ; et il présente l'autre avec la rubrique la plus récurrente. Pour lui alors il est plus important que chaque conte ait un titre personnalisé qu'avancer la proposition d'une interprétation textuelle. Ce cas de convergence et de comparaison nous montre comment la réception dans les rubriques est soumise aux exigences de clarté et d'efficacité. Des nuances interprétatives peuvent s'insérer dans l'expression factuelle, mais sans compromettre la fonction principale des rubriques qui est l'identification des contes. La formulation n'est donc pas complètement libre : même si l'on peut supposer que le miracle eucharistique intéressait le rubricateur dans *Noël* ainsi que dans *Goliard*, son travail n'en témoigne pas et obéit aux exigences premières de la différenciation des contes. Les suggestions interprétatives que l'on peut tirer des rubriques sont donc relatives pour deux raisons : elles émergent de la comparaison interne au corpus et elles sont soumises aux contraintes de l'identification. Une nuance interprétative peut se manifester lorsque le titre de chaque conte est différent.

Pour conclure, une présentation didactique ultérieure du conte *Noël* est visible dans les enluminures qui accompagnent les rubriques. Adrian Tudor l'a traitée dans son article consacré à ce conte, soulignant le paradoxe entre la mention du péché et la figuration de l'autel²⁹⁷. Cependant, dans le cadre général de la réception perçue dans les rubriques et la fabrication du manuscrit, la figuration de l'autel et des hosties entre dans l'une des interprétations existantes du conte. Deux manuscrits portent un paratexte sous forme de rubrique et d'image consacrées à la luxure (BnF fr. 1039 et fr. 12471), mais les 9 autres manuscrits enluminés représentent le moment de la

²⁹⁷ Tudor, Adrian P., *La Vie des Pères : texte, contexte, paratexte*, art. cit.

messe. Les enluminures complexes des recueils les plus riches, ceux de Thomas de Maubeuge, représentent tout le récit dans son développement : la table du dîner et la femme, l'autel et les hosties, la confession auprès du moine. Les manuscrits enluminés restants qui portent des rubriques connotées didactiquement, accordent les mots aux images, sans représenter la femme. Mais certaines rubriques qui citent seulement le péché sont toutefois accompagnées de miniatures didactiques : le sacrement eucharistique ou la confession (London 32678, f. 115v ; Arsenal 5216, f. 68v, BnF nafr. 13521, f. 184v). Ces manuscrits complètent la rubrique avec l'image et montrent que l'interprétation concentrée sur les éléments didactiques est affirmée : le péché mémorable et le fait spirituel sont associés pour définir dans le paratexte le conte exemplaire. Plutôt que la recherche d'un paradoxe attrayant, c'est la synthèse du contenu et des éléments identifiants le conte que les rubriques et les enluminures cherchent. Dans l'application de leur fonction de repère et de rappel à la mémoire, ces éléments d'accompagnement du texte restituent l'interprétation répandue du conte et en montrent sa valeur édifiante.

4.2.2.2. Les rubriques divergentes

Les rubriques dites divergentes présentent une formulation qui se détache de la tradition du corpus, mais pas pour véhiculer un enseignement moral et religieux. Ce type de rubriques abandonne la description factuelle des contes pour se concentrer sur des détails. Cette lecture partielle peut être due à une technique d'indexation, qui se sert des incipits des contes, ou à une sélection de la matière narrative. C'est cette sélection qui révèle, éventuellement, une interprétation différente de celle didactique. Les rubriques divergentes peuvent donc offrir une approche du texte qui ne suit pas la fonction exemplaire et qui, par conséquent, s'éloigne de la poétique de l'auteur. Dans l'histoire de la réception, ces rubriques pourraient constituer les premiers signaux d'une utilisation créatrice et personnalisée de l'œuvre.

Toutefois, les divergences ne sont pas toutes le résultat d'un processus interprétatif volontaire. Dans la transmission manuscrite, les erreurs surgissent facilement et se multiplient : les rubriques n'en sont pas préservées. Un manuscrit en particulier, celui de Berkeley, porte deux rubriques affectées par des erreurs qui créent presque deux nouveaux récits. La femme qui séduit l'ermite de *Brûlure* est une reine (« De l'ermite qui la reine vot engignier qui ardi sa main », f. 3r) ; l'*Usurier* qui grimpe dans

l'échelle sociale grâce à son mariage, n'en avait pas tant besoin, étant un roi (« Du chretien qui dona sa fille au roi », f. 12r). Au lieu de se demander pourquoi ces personnages ont changé de statut, il est plus économique d'y voir une faute, comme dans l'écriture du chiffre 3 au lieu de 4 pour les ermites de *Colombe* (f. 62v).

Les rubriques divergentes qui reproduisent l'incipit ou citent un vers du début du texte ne fournissent pas non plus une interprétation extravagante, mais montrent une technique de classification : au lieu de présenter toute la matière narrative, le rubricateur se contente de faire référence aux premiers vers du conte ou à la situation narrative de départ. Des rubriques divergentes citent les tous premiers vers qui suivent les prologues de *Juitel*, *Jardinier* et *Malaquin*²⁹⁸, ou reprennent le mot-clé qui définit l'attitude de départ des personnages : « De II compaignons qui tant ensembles s'entremèrent pour bonne foy » (BnF fr. 1544, f. 1v) porte le même verbe du premier vers du conte, « Dui furent ki mout s'entr'amerent » (v. 69)²⁹⁹.

Des mots qui forment les vers de la première partie des récits deviennent centraux dans quelques rubriques : la perdicion de *Thais*³⁰⁰, l'action de « bailler » l'*Impératrice* au frère³⁰¹, le nombre d'amis du jeune protagoniste de *Demi-ami* ne sont pas des créations des rubricateurs, mais des détails promus en éléments identifiants³⁰². La technique de lire le début du conte fait qu'un personnage secondaire devient central,

²⁹⁸ *Juitel* : « D'un juis d'Egypte qui faisoit voirres » (Arsenal 3518, f. 121r) et « en Egypte jadis avoit / un juif qui voirres fesoit » (v. 429-430).

Jardinier : « D'un home lai qui fu gardigniers » (Paris, BSG 586, f. 105v) et « l'aventure d'un home lai / [...] / en Egypte fu jardigniers » (v. 3147-3149).

Malaquin : « D'un hermitez qui estoit en noire montaigne » (Neuchâtel 4816, p. 157) et « en la Noire Montaigne ot ja / un ermite qui s'i loja » (v. 10718-10719).

²⁹⁹ La même rubrique se trouve, sous forme d'une variante, dans la table des matières du BnF fr. 1544 (« De deux compaignons reclus qui tant s'entremèrent de bon amor », f. Bv) et dans le ms. jumeau BnF fr. 25440 : « Des deux compaignons qui tant s'entramèrent » (f. 3r) ; « Des deux compaignons reclus qui tant se entramèrent de bonne amour » (f. Ar).

³⁰⁰ *Thais* : « D'une dame qui ost non Tays qui fu par tout abandonnee » (BnF fr. 2187, f. 19v) ; « De la belle damoiselle d'Egypte qui s'abandona a touz » (BnF fr. 24301, p. 31) et « qu'ele fu tote abandonnee » (v. 2235).

³⁰¹ *Impératrice* : « De l'empereor de Romme qui bailla sa fame a son frere a garder » (Bruxelles 9229, f. 111v) ; « De l'emperere de Romme qui bailla sa fame a garder a son frere » (Den Haag 71 A 24, f. 112v) ; « De l'emperere de Ronme qui bailla sa fama a son frere a garder » (Arsenal 5204, f. 136v) et « un frere a chevalier avoit, / qui sa terre et ces droiz savoit. / A lui essaucier mout pensa, / en son bail sa terre leissa / par tel maniere ke sa feme / fust per desus mestresce et dame » (v. 5762-5767).

³⁰² *Demi-ami* : « De celui qui dist a son pere qu'il avoit L et X amis » (Bruxelles 9229, f. 99v ; Den Haag 71 A 24, f. 100r) ; « De celui qui dist a son pere que il avoit LXX amis aquis en sa vie » (Bruxelles 9229, f. 2v) ; « De celui qui dist a son pere qu'il avoit L amis » (Arsenal 5204, f. 124v) ; « D'un fils de bourgeois qui cuidoit avoir X bons amis et il n'en avoit nul. Et son pere en avoit un demi » (BnF fr. 17230, f. 132v) ; « Dou fil au borjois qui cuidoit avoir asez amis » (BnF fr. 24300, f. 51v).

Le chiffre varie selon la version de la copie ; l'édition porte : « que j'ai de bien parfez amis / jusqu'a la montance de dis » (v. 16658-16659).

comme le mari de la femme qui commet l'*Inceste*³⁰³ et le compagnon ânier de *Merlot*³⁰⁴, et que des circonstances introductives prennent la place de l'action la plus importante : les agressions du diable sous forme d'animal plutôt que les trois péchés en *crescendo* de l'ermite d'*Ivresse*³⁰⁵ ; la chasse du roi et non les actions meurtrières de la reine du *Sénéchal*³⁰⁶.

Ces formulations des rubriques semblent à la fois refuser le message édifiant du conte et ne pas se concentrer sur le fait qui marque les rubriques factuelles. Cependant, il ne s'agit pas d'une forme interprétative du texte, mais d'une technique de lecture. La rubrique dans ces cas n'est pas le résultat d'un travail critique, mais une extrapolation des vers qui, de même qu'ils composent le conte, peuvent aussi l'identifier. Et pourtant, l'aperçu des rubriques est plus complexe qu'une bipartition entre les rubriques qui témoignent d'une lecture intégrale (factuelle ou connotée) et celles qui ne reproduisent que l'incipit : en effet, une même rubrique peut être factuelle, complète et porter une citation d'un vers initial : « D'un usurier qui estoit si riches que ne savoit qu'il avoit. Et rendi tout par confession. Et fut puis saulves par repentance » (BnF fr. 17230, f. 129r), dont le début est la citation des v. 16016-16017 d'*Usurier*, « qu'il fu si riches et tant ot / qu'a peines sa richesce sot ».

Mais surtout, dans un même manuscrit on trouve plusieurs types de rubriques et le même rubricateur n'a donc pas adopté de manière constante la technique de la référence à l'incipit : aucun manuscrit ne présente de rubriques factuelles qui soient le résultat d'une lecture complète. La forme la plus récurrente a été utilisée par tous les rubricateurs du corpus, en l'accompagnant avec des formes connotées didactiques et divergentes ; certaines rubriques de plus sont une citation textuelle des premiers vers.

³⁰³ *Inceste* : « Du senateur de Rome » (Bruxelles 9229, f. 147r ; Neuchâtel, p. 267 ; BnF fr. 1546, f. 92r) et « a Rome ot ja un senator » (v. 17008).

« D'un bourgeois de Romme qui lessa le siecle et sa fame et son enfant et se rendi » (Arsenal 5204, f. 170v) et « li dist un jor qu'il se rendroit » (v. 17042).

³⁰⁴ *Merlot* : « De II vileins asniels qui furent compaignons el bois » (Oxford 150, f. 117r) ; « De deux villains asniers qui s'en alerent chascun au bois » (BnF fr. 1544, f. 52r) ; « Dez II villains armes [sic] qui aloient chascun au boys » (BnF fr. 25440, f. 156v) et « asne ot chascuns, et en un bois » (v. 18334).

³⁰⁵ *Ivresse* : « Du reclus qui li deables tempta en semblance de tor et de chien et de lyon » (Bruxelles 9229, f. 95r ; Den Haag 71 A 24, f. 95v) ; « D'un reclus que le deable tempta en semblance de chien, de tor et de lyon » (Arsenal 5204, f. 120r), qui pourtant poursuit « Ci endroit raconte de l'ermite qui s'enivra chiez son compere le munier et sa commere le convoia et il jut o li et le munier si les apercut si volt tuer l'ermite mes l'ermite le tua » (f. 121r). Le passage du récit sur les formes animales du diable se trouve aux v. 15212-15251 (les animaux dans la version de l'édition sont l'ours, le léopard et le lion).

³⁰⁶ *Sénéchal* : « Du roy esgare pour l'orage » (Cambridge 178, f. 78r) et v. 12675-12681 ; « Du roy d'Egypte qui amoit chien et oisialz » (Neuchâtel 4816, p. 190) et « et mout ama chiens et oisiaz » (v. 12668).

Alors, la citation d'un vers initial constitue-t-elle, elle aussi, une forme d'interprétation et de choix de la matière narrative ? Pourquoi un rubricateur devait-il lire entièrement certains contes et d'autres les parcourir dans leurs premières lignes ? Dans les manuscrits les formulations qui dépendent des vers initiaux peuvent être récurrentes, mais non exclusives : dans le BnF fr. 24759 le récit de *Fou* n'est absolument pas introduit par la rubrique qui suggère la disparition des personnages : « Des III chanoines qui alerent giboier [chasser] et ne retournerent anques puis » (f. 41r), mais par exemple la rubrique divergente d'*Image du diable* (f. 153r) mentionne seulement l'action du vol du trésor qui est dans la seconde partie du récit. Dans le manuscrit de Neuchâtel, les rubriques de *Crapaud*, *Vision d'enfer*, *Malaquin*, *Sénéchal*, *Rachat*, *Inceste* sont tirées des faits du début, d'autres en revanche se tiennent à la tradition et celle de *Nièce* fait écho à celle de *Fornication imitée* sans mettre au centre le personnage de la moniale : « D'un hermitte qui faisoit cofiniaice [sic] et paniers » (p. 229). Quel était le type d'attention qui caractérisait le travail de ce rubricateur ? Quel type de lecture appliquait-il ? Comment peut-on retracer un système d'interprétation à partir d'un panorama si varié à l'intérieur d'un même manuscrit ? Est-il vraiment légitime de chercher dans les rubriques une forme de réception ?

Une hypothèse économique pourrait être que les rubriques dépendent de la pré-connaissance de la matière narrative. Le rubricateur qui connaît le conte peut en faire une rubrique factuelle, même s'il lit seulement les premières lignes pour l'identifier. Lors d'un conte inconnu, la lecture des premiers vers n'active pas la mémoire et, par conséquent, la rubrique présente le fait initial, sans qu'il soit forcément le plus important. Envisager une lecture alternée, parfois complète et parfois partielle, ou imaginer un travail d'équipe, où les différents rubricateurs résument de manière diverse les contes, me semble moins probable, même si possible.

Il se peut par ailleurs que le rubricateur soit également le copiste du manuscrit. Par conséquent, son approche du conte est totale, car il transcrit tout le récit. La différence dans la forme des rubriques surgirait alors de l'impression que chaque conte fait dans sa mémoire : si le conte lui plaît et le surprend, ou s'il est clair et efficace, la rubrique sera factuelle ou même didactique ; mais s'il ne comprend pas le conte ou s'il travaille mécaniquement, dans un moment de fatigue, la rubrique pourrait plus facilement être la citation du premier vers.

Ces hypothèses toutefois ne restent que des hypothèses, devant un ensemble de rubriques assez varié pour chaque manuscrit. Utiliser cet ensemble pour reconstruire la réception de la *Vie des Pères* est néanmoins utile, car les rubriques sont une donnée historique, inscrite dans le support matériel des contes, en rapport avec le lecteur. L'analyse des rubriques permet de comprendre si le lecteur était guidé dans sa lecture des contes : avec les autres facteurs codicologiques, les rubriques peuvent peser dans l'interprétation de la *Vie des Pères*. Classer les rubriques et les étudier pour distinguer des rubriques factuelles, des divergentes de type technique mais aussi des didactiques et des divergentes de type interprétatif, reproduit les approches possibles : même le manque d'interprétation est un facteur qui restitue la réception du texte.

Les rubriques divergentes offrent une autre perspective de lecture : le fait principal est abandonné pour un fait secondaire. Parfois parce que la lecture s'arrête à l'incipit. Dans un autre cas encore préliminaire à la divergence interprétative, ces rubriques sont le résultat d'une partition des contes. Le ms. Arsenal 5204, sorti de l'atelier de Thomas de Maubeuge, se caractérise par la structuration de quelques contes en plusieurs parties, introduites par des rubriques. 9 contes sont enrichis par deux ou plus rubriques, qui marquent les faits des récits³⁰⁷. Par conséquent, pour ces 9 contes, une rubrique correspond à celle récurrente, mais l'autre est divergente parce qu'elle présente une autre partie du conte, sans que pour autant l'interprétation générale soit détachée de la tradition. Par exemple, pour *Renieur*, la rubrique initiale reproduit le fait initial focalisé sur le personnage de la femme, mais la suite démontre que la présentation factuelle est précise et qu'il ne faut pas chercher d'interprétations divergentes là où il s'agit d'une structuration :

- « Ci endroit raconte d'une bourgeoise qui ne volt marier puis que son seigneur fu mort » (f. 104r)
- « Ci endroit raconte comment un vaillans hons fist prier la bourgeoise » (f. 104r)
- « Ci endroit raconte du bourgeois qui vint chief I juif ou il renia Deu mes il ne volt renier Nostre Dame » (f. 104v)

Il en est de même pour les autres contes : une rubrique introduit le fait du début du récit et une seconde (voire plus) raconte le fait principal. Sauf pour *Nièce* : la première rubrique correspond à la tradition et la seconde donne un détail interne à la

³⁰⁷ Les contes sont, dans l'ordre du manuscrit, *Renieur*, *Haleine*, *Nièce*, *Ivresse*, *Crapaud*, *Fou*, *Abbesse grosse*, *Sénéchal*, *Inceste*. Voir dans cette Partie, p. 571-572.

narration, souvent piquant : « De l'ermite qui ala querre sa niece qui devint folle au monde » (f. 118r), « Ci endroit raconte comment li moines noirs mist la recluse hors de son hermitage et l'enmena o li » (f. 119r). Chronologiquement, l'ordre des rubriques devrait être interverti. Les enluminures qui les accompagnent ont été conçues en relation d'opposition : dans la première un vieil ermite à gauche conduit par la main une femme dans un reclusoir ; dans la seconde un moine plus jeune à droite la tire par la main pour l'en faire sortir. Les images correspondent aux rubriques ; cependant, elles auraient pu raconter la sortie et le retour de la nonne : dans la présentation actuelle en effet, le péché prévaut sur la rédemption et la première rubrique.



Ill. 20 – Arsenal 5204, f. 118r et 119r

Je crois que les raisons du paratexte de *Niece* résident principalement dans le besoin de multiplier les enluminures de petite taille dans un manuscrit de luxe³⁰⁸. La première rubrique de *Niece* reflète la tradition récurrente ; la seconde correspond également à un type assez répandu³⁰⁹. Les deux ensembles sont factuelles, mais leur

³⁰⁸ Du même atelier de Thomas de Maubeuge, l'enluminure de *Niece* dans le Bruxelles 9229, f. 93r est construite sur deux scènes en miroir : un ermite à gauche qui tient par la main à travers la fenêtre une moniale dans son reclusoir et un ermite à droite qui également tient par la main la moniale encore dans son reclusoir. La rubrique mentionne seulement le premier ermite : à la différence du ms. Arsenal 5204, le péché n'est pas prééminent.

Pour le ms. de La Haye (f. 93v), les mêmes personnages sont placés sur un fond abstrait qui rend moins efficaces leurs gestes.

³⁰⁹ Les rubriques divergentes de *Niece* sur le moine sont : « Dou moine qui enmena la recluse » (Montpellier H347, f. 25r ; Oxford 150, f. 104r) ; « Del moine noir ke enmena la rencluse » (BnF fr. 1039, f. 123v) ; « Dou moine qui geta la rencluse de son hermitaige » (Arsenal 3641, f. 15r) ; « Du moyne qui osta la recluse de son hermitaige » (BnF fr. 1545, f. 93r) ; « Du moine qui ravi la recluse » (BnF fr. 1546, f. 79v) ; « Du moine noir qui gieta la recluse hors de son reclus et fut dampnes. Et elle s'en retourna puis par penitance » (BnF fr. 17230, f. 117v).

ordre est connoté : le fait du péché et le personnage secondaire du moine pécheur sont retenus comme importants. Une lecture divergente, qui pourrait sous-entendre une critique sociale anticléricale (contre les moines noirs, les bénédictins, en faveurs du moines blancs, les cisterciens), pourrait se cacher dans ce manuscrit, mais elle serait isolée. En revanche imaginer une intégration du paratexte du conte pour enrichir le manuscrit, au-delà de la rubrique factuelle du modèle, offre une hypothèse plus économique. Toutefois, d'autres manuscrits portent la rubrique sur la corruption du moine noir comme seul titre du conte : dans ces cas, l'accusation sociale et le fait du péché ont été retenus comme plus marquants que le dévouement de l'ermite pour sa nièce : l'interprétation est ainsi divergente, mais dans quel sens ? Le contexte des autres rubriques de ces manuscrits ne laisse pas entrevoir une perspective interprétative particulière.

Dans d'autres manuscrits, les rubriques divergentes montrent un choix de la matière narrative qui laisse les personnages dans le péché, surtout charnel. Comme le facteur identifiant du conte n'est pas évoqué, la matière narrative semble une autre, dont le développement est inconnu et imprévu : qu'est-ce qui fera suite à cette action sensuelle ? S'il n'y avait pas le contexte des autres rubriques didactiques et des œuvres à sujet religieux, ces rubriques divergentes sembleraient la trace d'une lecture qui ne cherche pas la valeur exemplaire :

- « De la niece a l'ermite qui se mist an folie » (*Niece*, BnF fr. 24300, f. 14r)
- « De l'ermite qui tua son compere et jut a sa conmere » (*Ivresse*, BnF fr. 24300, f. 17v)
- « Dou senechal qui fit jesir sa fame avec le roi » (*Sénéchal*, BnF fr. 24300, f. 165r)

Le manuscrit BnF fr. 24300 qui porte ces 3 rubriques est surtout un manuscrit avec des rubriques factuelles. Quelques-unes sont didactiques ; d'autres divergentes non par un attachement à l'incipit, mais par une sélection de la matière qui ne se concentre pas sur le fait central. Pour *Ivresse* par exemple, le rubricateur se concentre sur les deux péchés envers les voisins, plutôt que sur celui de s'enivrer qui en est à l'origine : le choix se porte, peut-être, sur la gravité de la faute et sur le péché charnel, comme un paradoxe qui attire plus d'attention.

La fascination pour le péché, qui pourrait renforcer l'hypothèse critique d'Adrian Tudor, marque un manuscrit, le BnF fr. 1039, qui ne recueille que la *Vie des Pères* :

en absence d'un contexte didactique, la lecture des contes pourrait avoir été plus proche des fabliaux. En effet, parmi les rubriques factuelles et 2 connotées didactiquement, 10 autres se détachent de la tradition, souvent pour isoler le péché de luxure : outre *Nièce et Ivresse* comme dans le BnF fr. 24300, la passion amoureuse est centrale, dans la perspective de l'amoureux et non dans celle de la résistance de la femme, pour *Impératrice* (« Del frere l'empereur ki ama sa serorge », f. 46r)³¹⁰, pour la *Sacristine* qui abandonne le couvent (« De la sougrestaine ki s'en ala avec un home », f. 55v), pour la femme qui pousse l'ermite à se brûler les doigts (« De celi ki vaut faire l'ermite gesir a li », *Brûlure*, f. 112v). Par rapport à la tradition, ces rubriques sont consacrées au moment du péché ou au personnage secondaire qui le déclenche, plutôt qu'à l'intégrité du récit ou au fait édifiant. Au-delà de la connotation sensuelle, dans le même manuscrit pour *Meutrier* c'est la mort de l'ermite qui intéresse (« Del hermite ki se brisa le col », f. 52v), pour *Queue* la présence du diable et non saint Jérôme (« Del deable ki se croupoit sor la kewe a la bourgoise », f. 62v). La perspective de lecture se concentre sur le péché et le mal, plutôt que sur la conversion. Dans l'ensemble, les rubriques de ce manuscrit sont brèves : un seul fait et un seul personnage sont généralement mentionnés. Dans les cas divergents, c'est justement le choix du fait et du personnage qui révèle un intérêt pas forcément éducatif. Définir quel type d'interprétation a été faite des contes n'est pas possible, cependant il reste la trace d'une lecture qui ne semble pas avoir cherché dans les contes une source d'apprentissage moral, ou au moins qui ne voulait pas l'imposer de manière didactique.

La divergence met en relief des aspects secondaires du récit, ne porte pas un message didactique explicite et ne mentionne pas le salut des personnages. Mais comme les contes sont exemplaires pour leur contenu, leur valeur morale reste à défaut de leur présentation dans les titres. Un recueil consacré à la Vierge et se terminant par l'ajout d'un sermon, le BnF fr. 25439, conserve 8 contes de la *Vie des Pères* : les rubriques sont presque toutes divergentes, surtout afin de souligner la passion amoureuse des personnages secondaires (par exemple, « De l'ermite que la dame requit d'amors », *Fornication imitée*, f. 139r) ; cependant, il est probable que leur interprétation restait dans le cadre du contexte moral, selon la poétique du texte. Pourquoi alors des rubriques connotées de manière sensuelle ? S'agissait-il d'un

³¹⁰ En outre, le choix du verbe « ama » et non « requist » comme dans d'autres rubriques semble suggérer qu'une relation amoureuse entre les deux personnages a existé.

enseignement précis de prévention pour un destinataire religieux ? Pour la bonne éducation d'une femme laïque ? Ce dont ces rubriques témoignent est une lecture plus centrée sur les problèmes de la morale sexuelle, qui cependant peut rester une lecture sérieuse – même si une lecture comique est aussi possible.

L'intérêt pour les contes peut se porter sur des thèmes parallèles à ceux de la confession et de la pénitence, mais leur fonction reste exemplaire. La divergence n'est pas l'attestation d'une interprétation contrastante, mais elle est la preuve d'une présentation qui n'impose pas le message didactique. Sans changer la matière des contes qui reste exemplaire, c'est leur approche qui, à travers les rubriques, peut être guidée vers la morale ou fondée sur les faits narratifs. Les rubriques reflètent la double nature narrative et discursive dans la forme du sermon de la *Vie des Pères* : selon leur forme, elles renforcent l'un ou l'autre aspect qui construit le conte exemplaire. Les rubriques divergentes des manuscrits se concentrent sur un fait des récits et, en le détachant de la morale et du reste de la narration, ouvrent la possibilité d'une matière alternative que toutefois la lecture complète du conte reconduit à sa forme exemplaire.

Un conte qui parfois n'est pas présenté de manière ni factuelle ni didactique est *Fou*. Quand la rubrique s'écarte de l'élément central des trois chanoines qui se font ermites, la valeur exemplaire de leur choix de vie semble être oubliée et ne peut être récupérée que par la lecture du conte. Les rubriques divergentes choisissent d'autres faits de ce long récit, éliminent le changement de la condition religieuse des trois protagonistes et ne laissent pas passer un message directement édifiant.

La forme la plus récurrente de la rubrique de ce conte, avec ses multiples variantes, est : « De III clers compaignons qui se rendirent » (Cambridge 178, f. 27v). La forme connotée didactiquement explicite que ce choix de vie est fait pour la gloire de Dieu : « Des III clers qui laisserent lor rentes et le monde pour Deu servir » (BnF fr. 20040, f. 104r). Les formes divergentes s'éloignent de ce noyau central pour attirer l'attention dans plusieurs directions³¹¹ :

³¹¹ Dans le tableau des rubriques de *Fou*, j'ai souligné en vert comme formes divergentes des rubriques qui portent des fautes interprétatives ou qui manquent d'un élément fondamental : « Des clers ki se rendirent en reigion » ne mentionne pas leur nombre (Arsenal 3527, f. 55v) ; « Des III hermites dont li uns se rendi en la [b]lanche abeie et li autres en la noire montaigne et li tiers a Besechon » (BnF fr. 12471, f. 245r) : le premier ermite se trouve à Jérusalem.

- la mention détaillée d'un seul personnage : « De trois clers d'Egypte de que fu li uns sains Felis qui fu moines de Cysteaux et gist a Cysteaux mas l'on ne set ou » (BnF fr. 25438, f. 33v)
- la mention des trois noms des ermites : « Des III coronnez Felix Boniface Dieudonne » (BnF fr. 24300, f. 137r)
- leur errance initiale à la chasse au gibier d'eau : « Des III chanoines qui alerent rivoier et ne retournerent onques puis » (Oxford 150, f. 25r) ; « Des III chanoynes qui alerent riveyrier et ne tornerent onques puis » (BnF fr. 12604, f. 9v) ; « Des III chanoines qui alerent giboier et ne retournerent anques puis » (BnF fr. 24759, f. 41r)
- leur abandon de l'argent sans mentionner Dieu : « Ci commence a parler des III chanoines qui lessierent toutes leur rentes pour devenir hermites » (BnF nafr. 13521, f. 151v)
- la mention du personnage secondaire du chevalier et de son péché d'homicide : « Du chivalier qui ocist le prestre dedens l'iglise seint Lourenz » (Berkeley 106, f. 50v) ; « D'un chevalier qui tua un prestre et fut a querre penitance au pape, puis a Boniface, puis a Dieudonne, puis a Felix. Et puis fut absoulz du dit prestre qu'il avoit tue » (BnF nafr. 6835, f. 82r) ; « D'un chevalir [sic] qui tua un prestre en son mostir » (Paris, BSG 586, f. 114r)

Le ms. Arsenal 5204 partage le conte en deux parties et de manière factuelle raconte l'histoire des trois clercs et du chevalier, sans que ce dernier devienne le nouveau protagoniste du récit :

- « Ci endroit raconte des III clers dont les II furent hermites et le tiers fol au monde » (f. 131r)
- « Ci endroit raconte comment Felix fist resusciter le prestre que le chevalier avoit occis pour assoudre le chevalier » (f. 134v)

Toutes ces rubriques divergentes décrivent un détail appartenant au conte, mais c'est justement dans le choix de ce détail que la personnalité du rubricateur s'exprime. Celui qui mentionne les noms des personnages veut proposer une synthèse du conte comme un récit hagiographique, où tous les trois sont saints « coronnez » : leur vie peut être connue à travers la narration, mais le message essentiel est leur sainteté et par conséquent leur valeur exemplaire. Celui qui insiste sur le renoncement à l'argent

part en revanche d'une perspective plus séculière : il peut s'adresser à des laïcs ou à des religieux qui ont déjà fait ce choix ; en tout cas ce sont les modalités de vie concrète qui l'intéressent, plus que les conséquences spirituelles. La description de la chasse est une référence à l'incipit, par une lecture partielle du conte ou par évoquer l'atmosphère d'aventure des romans arthuriens³¹². Est-elle une référence littéraire ? Les rubriques impliquant le chevalier semblent vouloir déplacer le récit du domaine clérical et érémitique au domaine laïque : certes, le chevalier n'est pas présenté à son avantage, étant un meurtrier, mais il devient le protagoniste d'un conte dont le contexte concerne le salut ; l'homicide est la circonstance initiale pour une aventure spirituelle qui raconte la conversion et la pénitence d'un laïc. Cependant, la perspective pourrait être inversée et ces rubriques concernant le chevalier et le prêtre assassiné pourraient avoir été composées dans un manuscrit (comme le BnF nafr. 6835 conservé au Mont-Saint-Michel) destiné à des religieux qui lisaient ainsi un récit de martyr, comme celui récent de Thomas Beckett (†1170 et canonisé en 1173), et de justice rendue.

Les rubriques divergentes détournent l'attention du fait central du conte, mais pour des raisons qui restent obscures à défaut d'autres éléments éclairants. Le conte *Fou* peut être le conte des trois clercs qui renoncent à leurs biens matériels et à la chasse, d'un clerc qui abandonne la logique du monde pour la folie divine, d'un chevalier qui fait un chemin de pénitence ou d'un prêtre mort qui ressuscite pour accomplir un miracle. L'insistance sur l'un ou l'autre aspect correspond aux facettes interprétatives des premiers lecteurs des contes (les rubricateurs) : ces interprétations commencent à construire un aperçu sociologique de la réception, qui malheureusement aurait besoin d'autres données pour être défini. Les rubriques ne sont que des traces interprétatives : si elles sont connotées didactiquement, elles guident la lecture vers leur but, mais si elles sont divergentes, elles abandonnent le chemin poétique du texte pour une route qui ne se superpose pas parfaitement à la direction sémantique des vers ni ne signale une autre destination.

Un conte dans lequel la perspective interprétative change selon le personnage élu comme protagoniste est *Impératrice*. Si les rubriques factuelles concernent la femme accusée d'adultère et celles didactiques racontent comment la Vierge l'a sauvée, les

³¹² *Fou*, v. 4363-4372 : « Mout amerent chiens et oisiax, / por ce ke li jeus lor fu biax, / et toz autres soulaz a main / orent et au soir et au main / come noble gent k'il estoient / [...] / A pallefroiz et a lorainz / un jor d'aost après mengier / alerent tuit troi giboier ».

rubriques divergentes choisissent de présenter le conte par le biais de son rival, le beau-frère amoureux d'elle, ou par celui de son mari, qui pose l'action du début du récit.

Les rubriques privilégiant le frère semblent vouloir attirer l'attention par le paradoxe : une passion amoureuse illégitime : « Du frere l'empereur qui ama sa serouge » (BnF fr. 15212, f. 198r ; BnF fr. 1039, f. 46r). Le ms. BnF fr. 17230, qui porte des rubriques-résumés et qui est toujours attentif au côté didactique des contes, explicite les conséquences de cette passion et insère l'intervention divine pour sanctifier la matière narrative : « Du frere a l'empereur de Rome qui ama l'empresse femme de son frere et pour ce qu'elle ne le vouloit amer il acuida faire destruire, mais la Mere Dieu la sauva » (f. 43r). Le choix de placer le récit dans la perspective du frère peut donc ne pas être en contraste avec une lecture édifiante du conte : le péché est la circonstance qui permet de voir le salut.

Les rubriques qui se concentrent sur l'empereur sont divergentes en raison de l'attachement à l'incipit : elles dérivent donc d'une technique d'indexation des contes et reconstruisent la circonstance qui prépare l'action narrative :

- le départ pour la Terre sainte : « Du roy qui ala outremer » (BnF fr. 1546, f. 29r)³¹³
- la demande au frère de la tutelle de sa femme : « De l'empereur de Romme qui bailla sa fame a son frere a garder » (Bruxelles 9229, f. 111v et Arsenal 5204, f. 136v)³¹⁴
- et les deux circonstances ensemble : « De l'empereur qui alla outre mer et lessa sa femme en la garde son frere » (BnF fr. 818, f. 116v)³¹⁵

La fusion de la circonstance créée par l'empereur et de l'attitude du frère est donnée par la rubrique « D'un emperere de Rome le quel ala outremer et bailla sa feme a son frere et il lui voulit forstrere [dérober] » (Arsenal 5216, f. 131r). Même si le personnage principal du conte n'est nommé que de manière partielle, cette rubrique divergente est également factuelle : elle décrit la situation narrative du début. La

³¹³ Variantes : « Del roi qui ala ostre mer sanz retorer » (Oxford 150, f. 34r) : la lecture semble très partielle, car l'empereur fait retour ; « Du roi qui ala outremer quant il fu trespaisez [guéri] » (BnF fr. 24759, f. 49v) ; « Ci commence a parler d'un empereur de Roume qui s'en ala outremer » (BnF nafr. 13521, f. 159r).

³¹⁴ Variante : « De l'emperere de Romme qui bailla sa fame a garder a son frere » (Den Haag 71 A 24, f. 112v).

³¹⁵ Variante : « D'un empereres qui ala outremer qui lessa sa feme en garde a son frere » (Paris, BSG 586, f. 121v).

valeur du conte peut ainsi rester exemplaire, car tous les personnages entreprennent un chemin de conversion, mais le personnage de l'impératrice perd en force et devient, par cette présentation divergente, un récepteur passif des décisions, des accusations et ensuite de la grâce d'autres intervenants. La rubrique divergente peut ne pas changer la fonction du conte, mais elle intervient dans les équilibres entre les personnages. Cependant les deux possesseurs connus sont deux nobles femmes. Entre l'analyse des connotations des rubriques et leur interprétation sociologique, des circonstances historiques autour des manuscrits et la connaissance de la logique sémantique des formulations des titres manquent pour pouvoir avancer des affirmations solides sur la modalité de la réception du texte.

Une dernière rubrique divergente se concentre sur l'empereur plutôt que sur sa femme, mais non pour décrire l'aperçu initial du conte : « D'un empereur de Rome qui commenda a decoler sa femme par le conseil de son freire » (Neuchâtel 4816, p. 76). C'est l'acte de la trahison et les conséquences qu'il génère ; un détail du conte sans les circonstances précédentes qui l'ont préparé ni le salut miraculeux et la conversion qui suivent. Le rubricateur a choisi un fait et l'a élu comme moment représentatif du conte. Le choix est probablement dû à la force de ce moment dans l'imaginaire : une décision de mort interne à la famille, des dynamiques politiques au plus haut niveau social. L'écriture de cette rubrique montre comment la formulation des titres dépend de la connaissance de la matière narrative (en entier ou seulement par son début) et des fonctionnements de la mémoire personnelle. Un rubricateur qui veut être précis produit des rubriques factuelles ; celui qui est intéressé par la valeur morale des contes en explicite les enseignements ; celui qui ne connaît pas le sujet s'appuie sur l'incipit ; celui enfin qui n'a pas un but éducatif et qui présente les contes par leur faits narratifs choisit comme fait identifiant celui qui marque le plus sa mémoire : sa formulation est son commentaire pour isoler ce qui est important dans le conte. Pour la *Vie des Pères* ce sont des drames en miniature et des paradoxes sociaux qui attirent l'attention et qui poussent à la lecture pour découvrir ce qu'il adviendra de ces personnages en danger de perdition.

4.3. Un cas spécifique : *Haleine*

Un tableau des rubriques d'un conte de la *Vie des Pères* est particulièrement complexe et riche de variantes : *Haleine*. Ce tableau reflète la complexité du conte et ses multiples approches possibles, à partir des thèmes et des personnages qui le constituent.

Haleine est l'un des contes les plus longs de la *Vie des Pères*, composé de 967 vers. C'est le récit d'un jeune homme, orphelin d'un sénéchal et accueilli par le roi à la cour. Il fait ses études avec le fils du roi et, par sa diligence, obtient la faveur de ce dernier. Son maître, envieux de son succès, élabore un piège pour le faire tomber en disgrâce : il ordonne au jeune homme de ne pas s'approcher du visage du roi pour lui parler car le roi trouve puante son haleine. Lorsque le roi demande au maître la raison du comportement du jeune homme, le maître lui répond que celui-ci ne supporte pas son haleine. Le roi, furieux, teste son haleine avec plusieurs pucelles et condamne le jeune homme à mourir. Il l'expédie avec un faux message dans les bois, où un forestier l'attend pour le brûler. Mais le jeune homme s'arrête pour écouter la messe qu'un ermite célèbre dans une chapelle : l'ermite apprend directement de Dieu que le jeune homme est en danger et le retient auprès de lui le temps nécessaire. Entre temps en effet, le roi envoie le maître se renseigner sur le destin du condamné et, arrivant en premier auprès du forestier, l'envieux est jeté au feu. Le jeune homme rentre rendant compte du travail accompli par le forestier et le roi, en allant personnellement dans la forêt vérifier les faits, découvre la protection que Dieu lui a accordée.

Le conte poursuit : le jeune homme, en reconnaissance du miracle reçu, décide de se faire ermite. Il part vivre dans la forêt, près d'une rivière. Dieu lui envoie chaque jour une pomme : il l'épluche, jette la peau dans la rivière et la mange. Après cinq ans passés ainsi, il part chercher son égal en mérites et trouve le long d'une rivière, plus bas en son cours, un ermite. Par leur dialogue le premier découvre que l'autre vit de la peau qu'il jette et il se repent de son orgueil. Tous les deux obéissent à la voix divine qui leur donne en pénitence d'intervertir leurs rôles : l'ermite qui venait de la cour vit de la peau que l'autre lui envoie, bien épaisse et riche de la substance du fruit.

Un troisième épisode relie les deux parties : le fils du roi part à la chasse d'un chevreuil blanc, mais la féerie devient une recherche spirituelle. Il rencontre l'ermite

dans les bois et veut le rejoindre et vivre dans l'abstinence. Lors de leur conversation, l'ermite le reconnaît et craint la réaction de son père. Mais l'autre est déterminé et obtient de devenir son compagnon. Le roi part chercher son fils, il essaie de le faire revenir au château mais, par les argumentations sur le salut et la mort qui attend chacun de la même manière, il renonce à ses intentions et, lui aussi, se convertit. Le roi abandonne ses biens, devient ermite et fonde un monastère, dédié à la Vierge. La puanteur de l'haleine est finalement devenue le parfum de l'encens.

Le conte s'articule entre des formes romanesques et hagiographiques : le roi, l'envie et la trahison, la chasse féerique et l'entrelacement des épisodes et des vies sont des thèmes et des techniques de la matière arthurienne ; le retrait du monde, le motif de l'orgueil et de la recherche de son égal en mérites, le repas divin et les sermons didactiques appartiennent au domaine hagiographique des Pères du désert. Les formes littéraires françaises et la tradition hagiographique latine produisent un conte plus complexe que les *exempla*, avec un enseignement moral qui encadre chaque épisode romanesque³¹⁶.

La complexité du conte investit aussi ses rubriques : plusieurs personnages entrent dans la formulation et peuvent légitimement être pris comme protagonistes. La succession des faits et les dynamiques entre les personnages favorisent la structuration du conte : les rubriques peuvent être un outil de lecture et d'orientation dans cette matière variée. Comme dans le ms. Arsenal 5204, qui fractionne également d'autres contes de la *Vie des Pères*. Dans ce manuscrit, le conte est divisé en 5 sections, pourvues chacune d'une enluminure correspondante aux vers ; en outre, une rubrique introduit le prologue pour en signaler la fonction exemplaire :

- « Ci commence I prologue de bon enseignement » (f. 109v)
- « Ci endroit raconte du filz au senechal qui disoit que le roy avoit puant alainne par le commandement son mestre » (f. 109v)

³¹⁶ Pour un commentaire sur la matière narrative de la *Vie des Pères* et son rapport avec les autres genres narratifs, hagiographiques et profanes, voir Donà, Carlo, *Il racconto*, in *La letteratura francese medievale*, sous la direction de Mario Mancini, Bologna, Il Mulino, 1997, p. 271-344 (spéc. p. 292) : « la *Vie des Pères* compendia e corona in una *summa* definitiva la grande tradizione del *récit bref* di argomento religioso; per un verso, in virtù della ricca varietà degli intrecci, degli intrinseci pregi dei materiali narrativi e della piacevolezza dello stile, questi racconti possono essere considerati come la risposta devota ai *fabliaux* e ai *lais* e reggono il confronto con i migliori esempi dei due generi; per l'altro verso, grazie alla limpida e impavida chiarezza di sguardo che li caratterizza, essi portano ai più alti risultati le varie e notevoli potenzialità letterarie insite nel genere del *conte dévot*, e soprattutto riscoprono nel mondo di ogni giorno quelle profonde antinomie tragiche che in precedenza solo il mito aveva saputo circoscrivere ».

- « Comment li mestres fu gitez ou feu qui aprenoit le filz au senechal et comment l'enfant i vint qui le vit jesant ou feu que le forestier i ot jete » (f. 110v)
- « Ci endroit raconte du filz au senechal qui estoit devenus hermite a qui Nostre Seingneur envoioit touz les jours a mengier une ponme » (f. 111r)
- « Ci endroit raconte comment le filz d'un roy devint hermite avec le filz du senechal qui avoit este son compaignon mes il ne s'en donnoit garde » (f. 112r)
- « Ci endroit raconte du roy qui devint hermite avec son filz et comment il fist establir une chapele en l'onneur de Nostre Dame ; ou tuit li hermite vindrent avec eulz demorer qui demonroient entour et tout plain d'autre clergie ; et li filz a son senechal en fu mestres sus touz » (f. 113r)

La série des rubriques de ce manuscrit résume le conte : les rubriques décrivent de manière factuelle les moments du texte, sans connotation didactique, mais avec la préoccupation de lier les parties en rappelant l'histoire et les relations entre les personnages (« li mestres [...] qui aprenoit le filz au senechal » ; « du filz au senechal qui estoit devenus hermite » ; « le filz d'un roy devint hermite avec le filz du senechal qui avoit este son compaignon » ; « du roy qui devint hermite avec son filz [...] et li filz a son senechal en fu mestres sus touz »). Les rubriques introduisent la narration et en préparent la compréhension, laissant au lecteur l'expression de son jugement.

La structuration du conte au travers des rubriques est exceptionnellement présente aussi dans le ms. Arsenal 3527. C'est le seul conte qui a été divisé dans ce recueil, et aucun autre manuscrit n'organise ainsi ce conte. Les rubriques de l'Arsenal 3527 sont plus brèves, ne mentionnent que les personnages, et se concentrent sur trois moments de la narration, qui toutefois ne correspondent pas aux trois parties du conte :

- « Dou fil au seneschal » (f. 19r, v. 3343)
- « Del fil au roi compains au fil dou seneschal » (f. 22v, v. 3947)
- « D'un fil a un roi qui se rendi en l'emitage [sic] et li peres len voltiet » (f. 24r, v. 4167)

Les enluminures qui enrichissent les lettres initiales suivant les rubriques représentent les personnages concernés : le fils du sénéchal est en prière derrière un prêtre et un autel ; le fils du roi, avant sa conversion, chasse à cheval avec un faucon et un compagnon ; l'ermite dialogue avec le roi et un jeune homme. L'épisode de la

pomme est écarté et la rencontre avec le fils du roi est double : d'abord la conversion du fils et ensuite la conversion du roi. Même si les rubriques sont factuelles et mentionnent les personnages avant leur conversion, cette attention à la dernière partie du conte peut être un indice de la réception. Il semble en effet que le romanesque est porté vers la dimension spirituelle : le fils du sénéchal est en prière devant l'autel, le fils du roi qui chasse devient un ermite, le roi se rend lui aussi. Les actions des ermites sont moins intéressantes que le changement de vie des personnages séculiers : l'attention est portée sur le fils du sénéchal et non sur l'ermite qu'il devient. Ce manuscrit était-il adressé à un laïc pour le convertir ? L'histoire du manuscrit n'en dit rien et les autres rubriques sont factuelles, didactiques et divergentes sans que la question puisse être résolue. Toutefois, deux rubriques divergentes pourraient apporter d'autres indices : pour *Prévôt d'Aquilée* la comparaison entre les vies mondaine et érémitique est posée comme facteur central du conte, afin de découvrir la sainteté possible dans la vie laïque (« Chest d'un heirmite ki volt savoir coment on vivoit au siecle », f. 28r) ; dans *Meurtrier* la dynamique de conversion et de damnation des personnages est oblitérée pour ne laisser que l'acte de conversion du laïc pécheur (« D'un saint hermite ki converti I robeur et mordrier », f. 72r).

La perspective de lecture du conte *Haleine* pourrait donc être dévoilée dans ce manuscrit par ses rubriques divergentes. Il est possible que le rubricateur ait voulu insister sur la conversion des personnages qui appartiennent au milieu nobiliaire laïque. L'interprétation n'est pas en opposition avec la poétique du texte, mais opère un choix dans la matière et la réorganise sur la base de l'intérêt du changement de condition sociale. Chaque personnage est présenté au début de son chemin de conversion, les autres épisodes (comme celui de la pomme) sont des faits qui dépendent de l'adhésion à la vie religieuse. La matière narrative est encore divisée en trois moments, mais calés sur les personnages agissants et non sur les thèmes. La structuration des rubriques partage le conte en trois récits avec trois protagonistes, chacun avec la même histoire de conversion et d'abandon du monde. Celui-ci est le message qui a été évident pour le rubricateur, la clé interprétative avec laquelle il a approché la matière exemplaire.

Mais la présentation la plus récurrente d'*Haleine* se fonde sur les faits initiaux : la tutelle du fils du sénéchal, l'haleine, le rôle du maître et la punition du feu. Cette série de faits identifie le conte sans aucun doute, plus que la conversion d'un laïc en ermite,

même si les rubriques factuelles écrivent rarement toute la séquence. La variance est en effet attestée aussi dans la forme la plus récurrente, car les éléments identifiants sont souvent sélectionnés et le protagoniste change :

- le roi prend en tutelle le fils de son sénéchal : « D'un filz a I senescal qui morut que li rois prist en garde » (Paris, BSG 586, f. 107r)
- le fils du sénéchal dit au roi que son haleine put : « Du filz au seneschal qui dist a son seignor le roi que s'alaine puoit » (Bruxelles 9229, f. 84v)³¹⁷
- le roi veut faire brûler le fils du sénéchal : « Du roi qui voust fere ardoir le filz son seneschal » (Berkeley 106, f. 47r ; Chantilly 475, f. 138v ; BnF fr. 12471, f. 236v ; BnF fr. 23111, f. 82r ; BnF fr. 24759, f. 33r ; BnF nafr. 13521, f. 144v) ; « Du roi qui volt ardoir le fiuz a son seneschal » (BnF fr. 1546, f. 18v ; BnF fr. 15110, f. 33v) ; « De celui qui volt fere ardoir le fill [sic] de son senechal » (Oxford 150, f. 17r)
- les deux dernières séquences ensembles : « D'un roi d'Egipte et do fil a son senechal liquiex fu jugiez a ardoir por ce qui dist au roi qu'il puoist de la boche » (BnF fr. 2187, f. 28r)
- le rôle du maître : « Du fil au senescal qui fu en peril d'ardoir par l'enortement de son maistre qui la prenoit » (Arsenal 3518, f. 137v) ; « Dou fil au senechal que ses mestres blasma au roi » (BnF fr. 24300, f. 130r) ; « Do fiz au seneschal cui ses mestres ancusa vers le roi » (London 32678, f. 28v) ; « Dou mestre qui fust ars par sa traisson » (BnF fr. 24758, f. 75v)
- la série entière : « Dou roy qui vaut fair aiter / ... son senescal / ... e seu maitre » (BnF fr. 1039, f. 29r) ; « D'un roy qui volit fere ardoir lo fil de son seneschal per l'encusament de son mestre » (BnF fr. 12604, f. 42r)

Dans la variance, le fait choisi reste celui du début du conte, autour de l'élément symbolique de l'haleine et de la punition du feu. Sur ce choix factuel, la connotation intervient lorsqu'à l'origine d'une action est placée une intervention divine : le fils du sénéchal échappe au feu parce qu'il écoute une messe, « Du filz au seneschaul qui tornoit son vis aut roy par le comandement de son maistre, lequel il fist, et fut delivre de mort par la messe qu'il oit » (Bern 828, f. 107v)³¹⁸. Mais aussi, la rubrique devient didactique quand elle insère un mot qui juge le péché du maître selon la théologie des

³¹⁷ Variante : « Du filz au seneschal qui dist au roy que s'alainne puoit » (Den Haag 71 A 24, f. 85r).

³¹⁸ Variante : « Du filx au seneschal que li rois vout faire getter en la fournaise par le conseil de son maistre et Dieu sauva l'enfant pour ce qu'il s'ella ouir messe » (BnF fr. 17230, f. 27v).

péchés capitaux : l'envie, « Du filz a ung seneschal que son mestre encusa vers le roy par envie » (Arsenal 5216, f. 86v)³¹⁹. Enfin, la rubrique sur le prologue dans la structure du ms. Arsenal 5204 (f. 109v) est l'introduction au « bon enseignement » que le conte porte.

Les rubriques divergentes perdent l'ancrage dans le fait identifiant au profit d'une description des détails du début, résultat possible d'une lecture partielle : « D'un seneschal qui proia au roi qu'il rendist a son fil le servise qu'il li avoit fait » (BnF fr. 20040, f. 104r) et « Du roy qui mist a l'escole le filz au senescal » (Cambridge 178, f. 21v).

Outre ces formes techniques dérivant de l'incipit, les rubriques divergentes modifient la forme récurrente, en perdant les rapports de cause-conséquence : la mention du feu sans l'accusation du maître semble introduire une injustice : « D'un roy qui fuit en Egypte qui fit ardoir le maistre de son fil et du fil a son seneschal » (Neuchâtel 4816, p. 46). La présentation au moyen des personnages exclut le fait identifiant et ne prépare pas aux épisodes romanesques : « D'un roi de la terre d'Egypte et d'un seneschal qui le servi loiamant et d'un joveceal qui dota la mort » (BnF fr. 25438, f. 27r) et « Du filz au seneschal qui fut hermites » (BnF fr. 1545, f. 21v).

Le déplacement vers l'épisode de l'ermite et de la pomme est le témoignage d'une lecture plus intéressée au fait spirituel qu'à celui de l'haleine. S'agit-il d'une rubrique divergente de la part d'un clerc ou pour celui-ci ? Le conte est présenté comme un récit sur un ermite : « Des II hermites qui vivoient de la pareure de la pomme » (Arsenal 3641, f. 86r) ; ou comme un récit miraculeux : « Del fil au seneschal qui per V ans vesqui de la pome » (BnF fr. 24301, p. 47). Pour ce dernier manuscrit, l'hypothèse qu'il ait appartenu à un jeune prince et que les textes aient été choisis pour son éducation peut faire supposer que la présentation d'*Haleine* comme le conte d'un miracle qui arrive à un jeune laïc et non à un ermite s'apparente au *Miroir des princes* plus qu'à un résumé très bref des deux épisodes du conte. La rubrique divergente peut être la trace d'une interprétation idoine, calée sur le destinataire du recueil.

La richesse narrative du conte *Haleine* se reflète dans la variabilité de ses rubriques. Les formes factuelles présentent sous diverses perspectives, selon le

³¹⁹ Variante : « D'un filz a ung seneschal qui par envye fut encuse envers le roy de son maistre qui depuis en eust mauveis guerredon » (BnF nafr. 6835, f. 53v).

personnage choisi, les mêmes faits initiaux de la tutelle, de l'accusation et du feu. L'insertion du salut par la participation à la messe montre un détail narratif à valeur didactique, que le rubricateur a préféré à d'autres pour effectuer de façon évidente une lecture du conte comme un *exemplum* d'où extraire un précepte. L'interprétation spirituelle se révèle aussi dans le choix de centrer le conte sur l'épisode des ermites et sur le miracle de la pomme. De même, présenter le jeune comme une personne « qui dota la mort » (BnF fr. 25438, f. 27r) est encore une fois retenir du conte un de ses enseignements spirituels. La matière romanesque et hagiographique est interprétée, par ce qui peut être compris à travers les rubriques connotées, de manière didactique, en accord avec le contexte des contes exemplaires et des recueils manuscrits. Les rubriques factuelles ne portent pas de traces critiques, même dans leur variance ; mais les rubriques connotées d'une insertion didactique ou d'un détail divergent restituent un aperçu de la réception qui confirme la valeur exemplaire du conte, même lorsque la matière est plus réceptive aux influences littéraires.

4.4. Rapports entre les rubriques et les enluminures

Le paratexte d'un conte est formé de la rubrique et d'une éventuelle enluminure³²⁰. Certains manuscrits du corpus de la *Vie des Pères* sont enluminés : les rubriques sont associées à des miniatures ou des lettres initiales historiées ; les lettres ornées, n'étant pas figuratives, ne portent pas d'élément pour l'analyse de l'interprétation du texte. J'utilise en effet les images figuratives des manuscrits comme comparaison et intégration du message interprétatif des rubriques auxquelles elles sont liées. La plupart des enluminures correspond au contenu des rubriques ; mais quelques formes autonomes peuvent se manifester en images : une rubrique factuelle avec une image consacrée à un détail narratif précis constitue un cas de connotation interprétative³²¹.

³²⁰ Pour un exemple de méthode, voir Taylor, Jane H. M., « Le Roman de la dame à la lycorne et du biau chevalier au lion: text, image, rubric », *French Studies*, 60 (1997), p. 1-18. L'auteur se concentre sur les enluminures et les indications marginales du chef d'atelier pour leur contenu, mais il accompagne chaque enluminure de sa rubrique, pour en analyser le rapport.

Sur les enluminures comme aide à la lecture privée voir Maekawa, Kumiko, *Narrative and Experience. Innovations in Thirteenth-Century Picture Books*, Frankfurt am Main et al., Lang, 2000, p. 155-188.

³²¹ Sur le programme iconographique des enluminures en accord avec l'interprétation du texte voir Walters, Lori, *Illuminating the Rose : Gui de Mori and the Illustrations of MS 101 of the Municipal Library, Tournai*, in *Rethinking the Romance of the Rose. Text, Image, Reception*, éd. Kevin Brownlee et Sylvia Huot, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1992, p. 167-200.

Sur la valeur des enluminures comme « images-objets » (Jérôme Baschet) qui construisent à la fois le message et l'aspect esthétique du livre voir Koroleva, Elena, « Texte/image/manuscrit : une relation

Adrian Tudor dans son article sur le *Paratexte*³²² soulignait justement le contraste entre les rubriques de *Noël* qui racontent le péché de fornication et les enluminures qui représentent le prêtre qui dit la messe. Je trouve dans ces enluminures une connotation didactique, qui sert à visualiser le moment le plus important du récit : sans lire la rubrique, le lecteur voit une image appartenant au domaine spirituel, sacrée comme l'eucharistie qui y est dessinée. L'association de cette image avec le péché de luxure rappelé dans la rubrique crée un contraste qui n'est pas forcément une tromperie, mais une sollicitation à la lecture, pour connaître le chemin de conversion qui du péché conduit à l'autel, et une aide à la mémoire³²³.

La connotation didactique des enluminures de *Noël* est le cas le plus évident d'une interprétation qui peut passer par les images. Mais d'autres contes présentent des enluminures à sujet sacré (comme *Crucifix*), sans que cela signifie automatiquement une concentration de l'attention sur un détail spirituel. Pour l'analyse de la réception, il est utile d'étudier les enluminures des rubriques divergentes ou les enluminures qui ne traduisent pas en images le contenu de la rubrique, mais qui représentent un autre sujet. Le choix de ce sujet est une déclaration figurative de l'aspect du conte qui a été jugé important et c'est donc une forme d'interprétation. En outre, comme pour les rubriques, l'analyse se fonde sur la comparaison interne : ce n'est pas la forme la plus récurrente (qui correspond aux rubriques factuelles) qui révèle une approche personnelle, mais l'enluminure qui porte un sujet ou des détails imprévus, et qui vont vers un sens didactique ou divergent.

Le conte *Feuille de chou* présente normalement des enluminures qui sont animées par une moniale et de la végétation ; le geste de cueillir une feuille verte peut être représenté ou non. Le ms. Arsenal 5204 contient deux fois le conte : ses rubriques et ses enluminures sont différentes : dans un cas (f. 170r) elles appartiennent à la forme la plus récurrente, une moniale et une plante ; dans l'autre (f. 124r) elles sont en

problématique ? L'enluminure comme une "image-objet" dans les manuscrits de la *Chronique dite de Baudouin d'Avesnes* (XIII^e – XV^e siècles), in *Perspectives médiévales*, 38 (2017), disponible sur le lien <https://peme.revues.org/12712#article-12712> (dernière consultation le 12/01/2018).

³²² Tudor, Adrian P., *La Vie des Pères : texte, contexte, paratexte*, art. cit.

Le même auteur, dans sa thèse de doctorat, a ajouté en annexe une ébauche d'analyse de la réception par les enluminures : le choix de l'épisode représenté est une forme d'interprétation du texte. Son analyse a été faite sur le conte *Brûlure* et les enluminures de trois mss. (BnF fr. 1039, fr. 12471, nafr. 13521). Voir *Id.*, *The First Old French Vie des Pères: Texts and Contexts*, Hull, University of Hull thesis, 1998.

³²³ Sur l'association du texte et de l'image et les techniques de la mémoire au service de la prédication voir Bolzoni, Lina, *La rete delle immagini. Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*, Torino, Einaudi, 2002.

revanche concentrées sur la présence du diable : la rubrique « Ci endroit raconte d'une nonnain qui servoit Dieu et Nostre Dame cui le deable mist hors de son sens » et l'image correspondante d'une moniale, d'un diable et d'une église au fond.



III. 21 – Arsenal 5204, f. 170r et 124r

Cette divergence d'expression, qui abandonne l'objet symbolique du chou, est porteuse d'une connotation, mais pas pour une fonction didactique directe : il s'agit d'une lecture divergente, plus attentive aux personnages qu'à leurs gestes. Étant donné que l'autre occurrence du conte dans le manuscrit est présentée selon la tradition, la divergence est probablement due au besoin de varier : plutôt que de présenter le fait au centre de la narration du point de vue de l'objet, il est présenté du point de vue du personnage (le diable) agissant. Le conte ainsi devient le conte d'une opposition entre une moniale et le diable, et non le récit exemplaire de ce qui arrive à qui ne fait pas le signe de croix avant de manger. La mention du salut au travers de l'eucharistie ou de la possession pour avoir oublié de faire le signe de croix n'est pas présente : il n'y a pas de volonté directe d'enseigner, mais celle de raconter et de visualiser le récit.

Mais d'autres images de *Feuille de chou* en revanche déplacent l'attention vers l'eucharistie et l'exorcisme, pour une interprétation didactique que les rubriques ne déclarent pas. Les enluminures de grande taille représentent le conte en entier, de manière factuelle (le geste de cueillir le chou et le prêtre exorciste), mais en même temps leur adjonction à la rubrique qui mentionne seulement le chou démontre la valeur exemplaire du conte : le ms. Bruxelles 9229 (f. 146v) et le ms. Arsenal 5216 (f. 24v) racontent en images le récit, montrant qu'il a un contenu édifiant. Il est encore

plus significatif que le choix de représenter l'eucharistie et le prêtre soit fait dans l'espace restreint de la lettre historiée du BnF nafr. 13521 (f. 226v), qui pour les autres contes montre une image représentant une seule action, souvent identifiante. L'enluminure de *Feuille de chou* est connotée dans ce manuscrit, afin que l'eucharistie devienne l'un des protagonistes du conte : la moniale est représentée évanouie aux pieds du prêtre qui porte le ciboire. Par les images, le lecteur visualise la théologie narrative qui anime le texte.



Ill. 22 – BnF nafr. 13521, f. 226v

Les choix figuratifs qui connotent les enluminures se trouvent dans d'autres contes aussi. Pour *Goliard*, le sujet figuratif qui correspond à la rubrique dénotative est celui d'un moine près de la porte de l'abbaye qu'il aimerait franchir pour s'en aller (Arsenal 5204, f. 164v ; BnF fr. 12471, f. 282v). Dans le ms. Arsenal 3527 (f. 89v) à côté d'une rubrique factuelle, qui rappelle le vol du trésor, le moine est représenté avec une châsse. Le détail du péché est donc visualisé à travers des objets : la porte de la fuite et la châsse du trésor. L'image suit la logique des rubriques et représente le péché mémorable, le fait identifiant du conte : la résolution et la conversion sont confiées à la lecture du conte. Mais dans les deux cas de miniatures de grande taille (Bruxelles 9229, f. 140v ; Arsenal 5216, f. 115v), l'image représente le miracle eucharistique et complète de manière didactique la rubrique : le moine se trouve devant l'autel, avec la Vierge à l'enfant et les hosties qui échappent de ses mains indignes. L'image pourrait également être utilisée pour *Noël* ; elle est par conséquent moins efficace pour l'identification du conte, mais le choix de cet épisode suggère la perspective de lecture, qui vise à la connaissance intégrale du conte et donc à sa valeur exemplaire.

Trois autres images de *Goliard* choisissent de représenter le moine dialoguant avec des frères (Den Haag 71 A 24, f. 139v ; London 32678, f. 87r ; BnF fr. 1039, f. 98r) : les faits narratifs de la tentation et du miracle eucharistique sont abandonnés au profit du détail de la vie communautaire. Pourquoi ? Pour qui ? Peut-être que le premier destinataire du BnF fr. 1039, qui au XV^e s. a appartenu au maire d'Arras, était un clerc. Ce manuscrit par ses rubriques assez divergentes et concentrées sur les péchés semblait fournir des éléments à l'hypothèse critique de Tudor, surtout parce que le conte *Noël* (f. 80v) montre une lettre historiée qui représente le prêtre en pleine fornication. Cependant, la plupart des enluminures du manuscrit représentent des ermites ou des religieux : l'*Usurier* (f. 135r) est mort dans la huche et l'ermite y regarde, accompagné d'un ange ; le jeune qui porte le *Crapaud* (f. 65r) ne se trouve pas à table, mais devant le pape et d'autres clercs ; dans *Sénéchal* (f. 104r) c'est l'épisode final de la condamnation au bûcher de la reine et de l'ermite qui la sauve qui est peint ; de même pour *Abbesse grosse* (f. 76v), on voit l'ermite et la biche qui nourrit l'enfant et non la moniale qui accouche ou la Vierge. Ce sont des images où le clergé a un rôle positif. Dans *Goliard* un abbé est entouré de moines : c'est l'épisode final de l'élection. L'enlumineur a choisi pour ces contes de représenter leur fin, dans laquelle un religieux joue un rôle important ; pour plusieurs autres contes du manuscrit, qui ont des images correspondantes aux rubriques factuelles, ce rôle du religieux est déjà existant, le protagoniste étant un ermite. Dans ce recueil alors, la cohérence des représentations donne de manière visuelle le sujet de l'œuvre et introduit le lecteur à un texte appartenant, grâce à ses personnages, au domaine de la spiritualité. Les rubriques peuvent être divergentes et présenter la *Sacristine* (f. 55v) comme une nonne qui s'échappe du monastère avec un homme et *Brûlure* (f. 112v) comme le conte d'une femme qui désire un rapport sexuel avec un ermite, mais les images en montrent la rédemption morale en mettant la moniale en dialogue avec la Vierge et en séparant la femme et l'ermite par le feu de la lampe. L'analyse des rubriques jointe à l'analyse des enluminures remet en discussion certaines hypothèses et montre que le paratexte peut reproduire la poétique des contes exemplaires, construite avec le récit et le sermon : la rubrique peut insister sur le péché, l'image peut visualiser la morale.

Les deux autres manuscrits qui représentent le *Goliard* parmi d'autres moines sont également des manuscrits qui, du point de vue figuratif, choisissent de ne pas montrer

le péché. Le manuscrit de Londres contient souvent seulement la représentation des personnages, notamment des clercs, sans geste explicite et l'histoire de la conservation du volume ne donne pas plus d'information. Le manuscrit de La Haye, qui a été commandé par le roi Charles IV, est enluminé avec des miniatures qui parfois racontent tous les faits du conte. Mais pour *Goliard*, le sujet choisi est la confession du moine devant la communauté de ses frères : l'image a donc une connotation didactique, car elle montre l'application d'un sacrement, même si c'est dans un milieu ecclésial qui ne concerne pas le destinataire du volume. Faire visualiser le geste de la confession et surtout l'élire comme représentatif du conte est une trace de l'interprétation souhaitée du recueil, de son rôle catéchétique. Même les laïcs de *Baril* (f. 130v) et *Copeaux* (f. 81r) sont à genoux devant un ermite pour recevoir l'absolution. Les contes ont un sujet édifiant qui peut faire progresser le roi dans ses pratiques dévotionnelles. Le message factuel de la rubrique « Du clerc goulas qui volt rober s'abaie » est intégré dans l'image didactique sur la confession et confirme ainsi qu'une rubrique centrée sur le péché n'est pas une rubrique qui cherche à flatter les attentes mondaines du public, mais que le péché génère un mouvement de conversion qui, grâce à la pratique de la confession montrée par l'image, mène au salut et devient exemplaire.

La combinaison du contenu de la rubrique et de celui de l'image, dans un message qui traite du péché et de sa rédemption, peut aussi être structurée de manière inverse : rubrique didactique et enluminure divergente. Pour le cas d'*Abbesse grosse*, la rubrique la plus récurrente mentionne la Vierge comme intervenante qui résout la crise du péché. Les enluminures représentent souvent l'abbesse, la Vierge et parfois aussi l'enfant et l'ermite qui l'élève. Mais outre le cas déjà mentionné du BnF fr. 1039 qui préfère représenter seulement l'ermite, l'enfant et la biche qui le nourrit, deux autres enluminures montrent des sujets divergents : en correspondance avec la rubrique divergente qui mentionne l'accusation des autres moniales, le BnF fr. 1544 (f. 69r) représente l'abbesse entourée des moniales et de l'évêque qui doit la juger ; le BnF fr. 12471 (f. 267v) pose sur un fond or les figures d'une moniale et d'un homme, même si la rubrique mentionne la Vierge. Dans les deux cas, les images substituent au personnage divin des situations humaines, mais si la première correspond au contenu de la rubrique – et montre la trace d'un intérêt pour les systèmes de justice et de pouvoir internes au clergé, la seconde oppose une rubrique qui concerne le salut à une

image qui montre le péché. À l'inverse de *Goliard*, le rapport entre la matière narrative et le sermon est assuré par une rubrique qui affirme le miracle et une image paradoxale qui alerte le lecteur. De même que les rubriques qui mentionnent le péché complètent leur proposition éducative par des images sur les pratiques chrétiennes, de même des images paradoxales (une moniale qui a une conversation avec un homme laïque) sont placées dans un contexte exemplaire par leur rubrique et par le contenu du texte.

L'enluminure alors ne semble pas avoir vraiment un rôle interprétatif autonome : soit elle correspond au contenu de la rubrique, quel qu'il soit (factuel, divergent, didactique), soit elle complète la rubrique avec l'épisode qui provoque ou résout les dynamiques narratives du conte. Toutefois, cette généralisation ne peut pas être affirmée comme une règle, car existent aussi des enluminures qui n'ont aucun lien avec les rubriques ni même les textes : l'Arsenal 5204, qui structure certains contes avec des rubriques et des miniatures parfaitement fidèles aux faits narratifs, pour *Merlot* (f. 172v) accompagne la rubrique factuelle d'une image non pertinente, un homme et un bateau, alors que le récit se déroule dans les bois. Ou encore dans le BnF fr. 818 (f. 116v) l'*Impératrice* est représentée à côté d'un moine plutôt qu'avec son mari ou son beau-frère. Dans ces cas, les indications de sujet à destination de l'enlumineur pourraient avoir manquées ou avoir été mal interprétées. En tout cas, l'absence d'un rapport avec la rubrique et le conte empêche d'imaginer des interprétations personnelles du texte : ces images témoignent des modalités de la réception (la technique de travail, la possibilité d'erreur, le changement de la tradition), mais non d'une application interprétative.

Comme dernier cas d'analyse, le ms. Arsenal 3527 décore chaque conte de la *Vie des Pères* par une lettre historiée initiale : 15 de ces lettres sont divergentes, 2 didactiques. Le programme iconographique du manuscrit est donc par rapport au reste de la tradition assez original. La représentation concerne les protagonistes des contes, mais saisis dans des gestes qui ne sont pas la figuration du fait identifiant ni du contenu de la rubrique. Par exemple, pour *Renieur* l'image représente un homme et un juif, alors que la rubrique rappelle le noyau narratif de la passion amoureuse et de la dévotion à Marie (« Dou prodome ki ne volt renoier [sic] la Mere Diu pour feme avoir », f. 7v) ; pour *Saint Paulin* (f. 30r), la rubrique adhère à la tradition en décrivant la charité de l'évêque envers les prisonniers, l'enluminure en revanche

représente un maître et un disciple, comme le récit le raconte dans l'épisode de la captivité de Paulin ; pour *Inceste* (f. 45r), la rubrique porte une connotation didactique car elle mentionne le miracle de la Vierge en faveur de la mère pécheresse, mais dans l'image on voit une femme entourée par plusieurs enfants : une figure symbolique de la maternité qui ne met en scène ni le péché d'inceste ni le salut miraculeux.

Ce détachement des enluminures du contenu de la rubrique et du fait identifiant n'est pas le fruit du hasard : les images portent tout de même un sujet qui provient de la matière narrative. Dans ce manuscrit, l'enlumineur (ou celui qui lui imposait le programme iconographique) connaissait les contes en entier et, pour son travail, opérait des choix esthétiques. Peut-être que certains sujets s'intégraient mieux à l'intérieur de la lettre initiale. Peut-être également que le choix est la conséquence d'une interprétation, l'expression du moment narratif qui a été le plus marquant pour l'enlumineur. Pour reprendre les cas mentionnés plus haut, le dialogue dramatique avec le juif qui oblige le protagoniste à renier Dieu, la conversion du jeune païen à travers la présence de l'évêque prisonnier, la figure de la mère qui est en réalité incestueuse et infanticide sont des épisodes très différents entre eux qui s'impriment tous dans la mémoire. Mais quant à retrouver une ligne interprétative de ce recueil, un écart demeure.

Les enluminures complètent les rubriques et toutes les deux désignent les éléments du conte sur lesquels l'attention des artisans du livre, en qualité de premiers récepteurs du texte, s'est posée. Le contenu des images correspond très souvent aux termes qui composent les rubriques. Cependant, quelques exceptions existent et signalent des interprétations alternatives, qui choisissent un détail pour souligner un fait édifiant ou un fait qui diverge. Les images attestent donc les mêmes attitudes interprétatives des rubriques, pour les mêmes contes ou pour des contes différents. Le langage textuel et le figuratif s'accompagnent, s'alternent et se complètent pour favoriser la lecture du texte : le paratexte constitue une introduction qui peut être la simple description des faits narratifs ou entraîner un jugement, de type moral ou personnel selon l'aspect narratif choisi.

L'analyse du paratexte complète l'aperçu de la réception du recueil de la *Vie des Pères* comme en témoignent les manuscrits. La restitution du public par les possesseurs, la classification des annotations marginales et les formes de la

présentation textuelle et figurative des contes sont trois champs d'analyse qui permettent de connaître qui lisait la *Vie des Pères* et de quelle manière. La fonction du texte voulue par l'auteur est confrontée au rôle réel que les interprètes (les possesseurs, les annotateurs, les rubricateurs) lui ont reconnu : la théologie narrative a généralement été accueillie comme un message d'édification spirituelle.

Les possesseurs des manuscrits configurent la disposition géographique et sociale du recueil. En France, la *Vie des Pères* était conservée principalement, et à l'époque la plus ancienne, dans le Nord et l'Est, notamment dans les bibliothèques royales et des ducs de Bourgogne. Évidemment, ces bibliothèques sont les plus étudiées par la critique et d'autres possesseurs méconnus pourraient avoir conservé la *Vie des Pères* (en effet, les noms de certains ex-libris sont restés non identifiés). Cependant, les données des inventaires des livres des membres de la Maison de Valois inscrivent les contes exemplaires dans la formation culturelle et spirituelle de l'aristocratie. L'édification morale par les récits touchait les hommes et les femmes de la haute noblesse, peut-être aussi en jeune âge³²⁴.

La théologie narrative pourrait alors se colorer d'une connotation sociale : les laïcs récurrent aux contes exemplaires pour apprendre les préceptes que les clercs connaissent à travers la formation d'école et le droit canonique. Les inventaires de l'aristocratie mentionnent plusieurs copies de la *Vie des Pères*, ceux des religieux en revanche n'enregistrent presque aucune, même lorsqu'elle était présente, car dans cette seconde communauté interprétative l'œuvre ne bénéficiait pas de la même considération. Le prestige des contes exemplaires dépend de l'accès aux autres œuvres, principalement latines, de catéchèse.

Toutefois, si cette vulgarisation narrative pouvait réellement avoir été composée pour les laïcs, certaines réflexions intégratives sont nécessaires. Les notices des inventaires restituent l'importance de la *Vie des Pères* auprès des possesseurs de l'aristocratie laïque contre le silence des institutions religieuses, mais des possesseurs ecclésiastiques ont signé les manuscrits du recueil et des communautés religieuses (les chartreux de Zeelhem, les moines de Mont-Saint-Michel, les religieuses de Poissy, la

³²⁴ La notice n. 905 de l'inventaire de Charles V mentionne en 1411 les deux jeunes femmes de la famille royale, la fille de Charles VI, Michelle de Valois (1395-1422) et la fille de Jean sans Peur duc de Bourgogne, Marguerite de Bourgogne (1393-1442), comme lectrices de la *Vie des Pères*. Les contes exemplaires pourraient avoir été lus comme des fables chrétiennes, pour la formation spirituelle des jeunes filles. Cf. Wijsman, Hanno, *Femmes, livres et éducation*, art. cit. ; Holladay, Joan A., *Fourteenth-century French Queens*, art. cit.

“communauté d’Adeumer”) ont lu les contes exemplaires. Le texte était connu par un public varié et ne rencontrait pas une opposition de l’Église. Les échanges de propriété entre les laïcs et les religieux témoignent une uniformité culturelle : la matière exemplaire nourrissait toutes les consciences. Les hommes et les femmes, les laïcs et les religieux, ainsi que les nobles et les bourgeois, conservaient le recueil et formaient les communautés interprétatives des contes. Dans un monastère les récits pouvaient être la répétition narrative d’une prescription, dans la cour ils enseignaient la valeur sacramentelle de la confession. Mais la fonction éducative du texte reste unique, pour un avancement dans la vie de foi.

Cette uniformité interprétative, au-delà de l’appartenance sociale, se reflète dans la cohérence des annotations de lecture. Sans connaître l’identité de l’annotateur, les traces marginales témoignent d’une lecture édifiante et morale du texte. Les sentences sur la mort et le salut, les actions de la confession et la résistance à la tentation de la luxure sont marquées comme passages à retenir. Les annotations engagent une action du lecteur : la mémorisation, la conversion spirituelle, la prière (les « oratio » du BnF nafr. 6835), parfois peut-être l’extrapolation d’un *exemplum* pour la prédication (Paris, BSG 586 et BnF fr. 1544, fr. 12483). Ces marges habitées restituent la vitalité de la *Vie des Pères* auprès du public : elles font connaître la réception et la révèlent conforme au message poétique de l’auteur. D’autres interprétations du texte sont possibles, mais celles attestées convergent vers une lecture didactique et spirituelle.

Les formes de l’annotation sont différentes, verbales et graphiques, et peuvent s’ordonner dans un système interne à un manuscrit qui intègre les autres textes du recueil. Les annotations parsemées dans tous les feuillets montrent l’unité du livre et l’importance d’étudier les contes dans leur contexte. La matérialité de l’objet influence son approche et ancre les hypothèses critiques du rôle social de la *Vie des Pères* dans le support des sources.

La lecture est considérée dans ses aspects pratiques : les rubriques, et les enluminures qui peuvent les accompagner, sont à la fois le résultat d’une première lecture interprétative et le support pour une nouvelle réception. Formant le paratexte, les rubriques guident la lecture et préparent l’interprétation, mais fournissent rarement un système uniforme. Dans le même manuscrit, la variance des formes dénotative, connotative didactique et divergente, avec des rubriques tirées des incipit des contes, est le signe que le rubricateur ne se posait pas, généralement, l’objectif d’une

présentation didactique – exception faite pour le BnF fr.17230. Le but était l'identification des contes, à laquelle pouvait s'ajouter parfois, et selon le récit, une connotation édifiante. La fonction de la rubrique est principalement structurelle : elle ordonne la matière narrative et permet un repère dans la lecture. Par conséquent, même si, par exemple, l'eucharistie est élevée au rang de thème principal dans *Noël*, elle n'est pas mentionnée dans *Goliard*, afin de permettre de distinguer les deux contes (Oxford 154). Dans le paratexte, l'interprétation didactique peut émerger une fois assurée l'identification.

L'introduction à la matière narrative par la rubrique est donc soumise aux nécessités de l'indexation des contes. Mais par la comparaison transversale de toutes les rubriques sur un même conte, il reste possible de voir quels moments narratifs attiraient l'attention. Le péché montre avoir une fréquence majeure que la résolution salutaire : la formulation de la rubrique ne s'écarte pas des titres des fabliaux. Néanmoins, cela est dû à l'identification des contes par les faits déclencheurs des actions narratives (les péchés) et non par les constantes résolutions vers le salut. La notion de péché mémorable peut être posée pour expliquer les techniques de composition des rubricateurs et éviter, dans un contexte manuscrit moralisant, d'imaginer un horizon d'attente du lecteur tendu vers le comique et qui serait piégé par l'association du conte exemplaire avec une rubrique paradoxale comme « De l'abeesse qui fu grosse ».

Contre cette hypothèse critique d'une distance entre le comique attendu et le conte exemplaire offert s'ajoute, en outre, la constatation que, une fois assurée la distinction des contes, les rubriques se colorent surtout d'une connotation didactique qui met en valeur l'enseignement spirituel. Même quand le choix du détail identificateur est divergeant de la tradition, il peut souligner un aspect moral. La présentation des contes est généralement conforme à la théologie narrative qui les anime.

La fonction de la *Vie des Pères* exprimée dans le message poétique et par la théologie narrative trouve dans l'histoire de la réception médiévale française une correspondance : la valeur exemplaire des contes a effectivement existé. Auprès d'un public varié, qui est composé de toutes les catégories sociales et de deux genres sexuels, le recueil des contes a attiré l'attention pour ses sentences morales et ses faits exemplaires. Les marges des manuscrits ont été enrichies d'annotations qui visent à mémoriser des vers didactiques. Les rubriques et les enluminures dénoncent les

péchés et montrent les bienfaits de la conversion. Malgré certaines annotations marginales qui sont indépendantes du texte et témoignent la vitalité de l'objet-livre au-delà de la lecture ; ou malgré certaines rubriques qui sont l'expression formelle de la classification par incipit, ces traces reconstruisent généralement un aperçu de la réception fondé sur un intérêt édifiant. Dans la variété des types codicologiques et des personnes interagissant avec les manuscrits (possesseurs, lecteurs et rubricateurs et enlumineurs), l'attitude la plus attestée est celle de suivre la proposition poétique – et peut-être la mettre en pratique.

La *Vie des Pères*, intégrale ou partielle, normalement inscrite dans un contexte moralisant, porte un message exemplaire qui a été conservé par un public de laïcs ou de religieux, d'hommes ou de femmes. Les marges révèlent l'écho des effets spirituels des contes. Les rubriques et les images, dès que leur fonction structurelle est assurée, préparent l'enseignement théologique. La poétique du texte et sa réception médiévale se correspondent et se renforcent l'une l'autre.

Conclusion

La *Vie des Pères* est un recueil de contes exemplaires du premier tiers du XIII^e s. Sa genèse la rattache au domaine de la production exemplaire, particulièrement cistercienne : des récits brefs, à sujet religieux, avec une fonction morale. Sa composition en français en fait un recueil pionnier dans le domaine vernaculaire. La narration est investie d'un message théologique à la portée de tout public et correspondant aux préceptes formulés à la même époque par l'Église : la fiction des contes simule les circonstances de vie et de péché des fidèles et leur enseigne, par le rôle narratologique attribué aux sacrements, la valeur spirituelle des actions et des rites prescrits.

La fonction exemplaire dégagée par la théologie narrative des contes est respectée dans la présentation matérielle du texte : la tradition manuscrite conserve la *Vie des Pères* dans des recueils édifiants qui demeurent semblables pour toute la période du XIII^e s. au XV^e s. et qui sont conçus pour plusieurs types de lecteurs. En effet, l'histoire de la conservation des manuscrits fait découvrir l'identité de certains possesseurs, provenant du milieu laïque et religieux. Ce public révèle dans les marges annotées un intérêt uniformément didactique envers les contes : la réception est conforme à l'art poétique de l'auteur.

La recherche sur la genèse et la réception de la *Vie des Pères* permet une approche à la fois littéraire et historique de l'œuvre. Le texte est ainsi connu dans sa spécificité poétique et dans son contexte historique. Le commentaire critique se fonde sur son objet et sur l'histoire sociale qui l'entoure. Le regard du chercheur voudrait être objectif et les considérations esthétiques sont laissées à la sphère du privé.

La problématique qui a guidé le présent travail touchait la question de savoir comment une œuvre littéraire peut être au service de la formation religieuse. Particulièrement au Moyen Âge, le vécu spirituel chrétien investit la composition poétique jusqu'à pouvoir rejoindre la formulation d'un savoir théologique dans des contes. La matière narrative à sujet religieux est une des sources de l'histoire du croire et du faire croire. Et en même temps une expression littéraire spécifique. Comment les contes formulent-ils les croyances religieuses du premier tiers du XIII^e s. et à quel public voudraient-ils les transmettre ? Quelle est la fonction sociale du texte ?

Cette question jaillit de la lecture de la *Vie des Pères*. Le didactisme de ses vers révèle immédiatement l'intention de l'auteur de participer à la formation catéchétique de son public. L'œuvre littéraire est modelée sur une finalité sociale qui concerne le domaine de la religion. Approcher la *Vie des Pères* signifie entrer dans une dynamique éducative qui vise la conversion des esprits. A-t-elle réussi ? La problématique du faire croire au Moyen Âge, appliquée au cas concret de la *Vie des Pères*, exige de vérifier la réception effective : une analyse historique des formes d'utilisation du texte et des protagonistes de la lecture.

L'importance de l'enseignement théologique comme contenu fondateur du recueil a été soulignée par Michel Zink¹. Mais paradoxalement une analyse serrée des thèmes de la confession, de l'eucharistie et du célibat des clercs ne trouve pas de place dans le panorama bibliographique de la *Vie des Pères*. La question de la réception, en outre, n'a jamais été abordée². J'ai relevé par conséquent le défi.

Pour répondre à la question de la fonction sociale de la *Vie des Pères* au Moyen Âge, j'ai mené une recherche interdisciplinaire à la croisée de l'étude littéraire et de l'approche historique. Pour mieux connaître la nature du texte et le message qu'il propose à son public, j'ai reconstruit l'art poétique de l'auteur (Partie I) et repéré des thèmes théologiques dans la narration des contes (Partie II). Pour vérifier si l'enseignement catéchétique de l'œuvre était passé à son public, j'ai étudié la tradition manuscrite, dans ses caractéristiques codicologiques (Partie III) et dans son histoire sociale : les possesseurs et les lecteurs qui sont entrés en contact avec les manuscrits de la *Vie des Pères* (Partie IV). Les résultats n'ont pas manqué et, je crois, ont le mérite d'offrir une définition de la typologie littéraire de la *Vie des Pères*, d'éclairer les raisons de sa composition et de la nature de son succès.

En premier lieu, la datation de la *Vie des Pères* a été revue sur la base d'une méticuleuse analyse des références textuelles et par rapport aux prescriptions ecclésiastiques des statuts synodaux de Paris (1204-1208) et du Concile du Latran IV (1215). L'éditeur du texte et les autres critiques proposaient un terme fixé autour de 1230, sous l'influence du concile. Or, certaines dates interviennent pour préciser l'hypothèse. La *Vie des Pères* I a certainement été composé avant 1241, *terminus post*

¹ Zink, Michel, *Poésie et conversion au Moyen Âge*, Paris, PUF, 2003, p. 203-250.

² Un échantillon existe pour deux mss. in Gehrke, Pamela, *Saints and Scribes. Medieval Hagiography in Its Manuscript Context*, Berkeley, University of California Press, 1993 ; pour la tradition italienne in Mascitelli, Cesare, « Un nuovo testimone frammentario della *Vie des Pères* nell'Archivio Storico Comunale di Crema », *Critica del testo*, XX/1 (2017), p. 9-63.

quem pour la *Vie des Pères*² : si les types des contes et le prologue d'ouverture de la *Vie des Pères*² faisaient penser à une continuation, l'identification de la citation intertextuelle du conte *Meurtrier* certifie la reprise. Mais la limite temporelle peut être encore remontée par les allusions textuelles aux cathares : les sermons de l'auteur font parfois mention des Albigeois d'une manière actuelle et l'issue de la croisade ne semble pas encore connue. L'incitation à « corre suz » (“écraser”, v. 692) est appropriée pour la phase d'appel ecclésiastique : l'armée doit être composée et les hérétiques doivent être vaincus. L'Église aussi est présentée comme toujours gagnante, mais dans un avenir encore attendu (v. 7452-7457 ; v. 16519-16521) : la fin de la croisade en 1229 n'a donc pas précédé la composition du recueil.

Un autre argument qui fait remonter la datation concerne les références théologiques aux sacrements de la confession et de l'eucharistie, ainsi qu'à l'obligation du célibat des clercs. L'action narrative respecte les prescriptions ecclésiastiques, les sermons de l'auteur enseignent le dogme de la présence réelle et la pratique de l'aveu. Le contexte théologique est donc celui du début du XIII^e s., formulé de manière synthétique dans les canons de Latran IV en 1215 et, un peu avant (1204-1208), dans les statuts synodaux d'Eudes de Sully, évêque de Paris. La composition de la *Vie des Pères* pourrait être placée, à juste titre, entre 1210 et 1220 : autour des prescriptions et au début de la croisade.

Mais l'analyse de la théologie narrative des contes pourrait préciser encore plus ces références. Les actions des personnages semblent correspondre aux préceptes parisiens et manquent encore certaines indications de Latran IV. Par exemple, la pratique de l'ordalie est mentionnée sans aucune référence à son interdiction ; Rome est critiquée comme le siège de la simonie ; la confession est réglementée dans le détail, selon les prescriptions des statuts synodaux sur l'avertissement contre la rechute dans un péché confessé et sur la nécessité de se confesser pendant le Carême. Dans les miracles eucharistiques, la confession est une conséquence du prodige et non une préparation comme le canon 21 de Latran IV le laisse entendre. Ces éléments textuels peuvent s'accorder avec la localisation de l'auteur en Île-de-France. La datation de la *Vie des Pères* pourrait être située entre 1208 (fin de la rédaction des statuts et appel à la croisade d'Innocent III) et 1215 (Concile du Latran IV). Mais cette hypothèse fascinante s'expose aux objections de la diffusion capillaire et

permanente des statuts parisiens, qui continuent à être utilisés après Latran IV, et les mentions typiques de l'ordalie et de la corruption de Rome.

Si la détermination de la datation s'arrête sur une hypothèse à cause de la partialité des références internes, quoique plutôt riches par rapport à d'autres textes médiévaux, la définition de l'art poétique de la *Vie des Pères* surpasse l'embarras général de la critique à propos des genres médiévaux. Les étiquettes de *conte pieux* et *conte dévot* sont abandonnées pour une définition typologique qui considère le contexte intertextuel et le rôle social de l'œuvre. La notion proposée de *conte exemplaire* recueille dans son syntagme l'ensemble des éléments qui désignent un type textuel : la forme, le contenu et la fonction. Elle a en outre le mérite de relier la composition de la *Vie des Pères* à la production exemplaire latine et de montrer sa précocité dans le domaine vernaculaire : les autres recueils de contes exemplaires en français datent généralement de la fin du XIII^e s. et du XIV^e s.

Dans la Partie I, les définitions de la *Vie des Pères* trouvées dans la bibliographie ont été déconstruites afin de détacher l'œuvre de connotations esthétiques et de préjugés qui empêchent une approche objective. Les notions critiques de *conte* et de *miracle* ont été mises en relation avec celle d'*exemplum* : les caractéristiques communes de la forme narrative brève, du contenu religieux et édifiant et de la fonction morale ont désigné le genre du récit bref didactique à sujet religieux. Ces trois types du même genre textuel s'organisent dans une taxonomie : les miracles sont un sous-type de contes, car ils sont caractérisés par un contenu déterminé par le prodige divin. Les *exempla* peuvent être considérés comme des récits autonomes (dans les recueils structurés destinés aux prédicateurs) ou comme une fonction du récit : les marges des manuscrits qui signalent un « exemplum » concernent des récits inscrits dans des sermons, mais aussi des contes de la *Vie des Pères*. L'*exemplum* devient ainsi le moule interprétatif du conte, qui transfère la narration dans l'application pragmatique en société.

Les *contes* peuvent être définis comme *exemplaires* et leur présentation correspond à la structure d'un recueil : une série de récits unifiés par la cohérence de la forme et du contenu, par la même fonction didactique, par la récurrence de la voix du narrateur ; l'encadrement du prologue et de l'épilogue généraux délimite l'ensemble des récits et révèle le projet unitaire de la composition.

Cette structuration théorique est adaptée à la *Vie des Pères* : l'auteur utilise un vocabulaire métapoétique correspondant aux mots-clés critiques. Les champs lexicaux du *conte*, du *miracle* et de l'*exemple* organisent les discours poétiques et l'auteur définit ses récits comme des contes *brefs* à partir desquels tirer des exemples. Lorsqu'il avance des conseils spirituels, il prononce des *sermons* : ce mot-clé confirme davantage le rapport intertextuel avec la production des *exempla* et la fonction parénétique confiée à la narration. La légitimation de ses enseignements discursifs et narratifs découle de la présomption de *véridicité* de sa matière : ses affirmations théologiques et le salut obtenu par ses personnages sont vrais. Les contes ne proposent pas une fiction divertissante, mais aspirent à un statut hagiographique, acquis pour des personnages comme sainte Thaïs ou saint Paulin, possible pour les ermites anonymes censés vivre dans le désert d'Égypte au IV^e s.

Les mots-clés qui définissent l'art poétique de la *Vie des Pères* réorganisent les définitions critiques autour de la sémantique historique des mots. Cet ancrage dans le vocabulaire poétique de l'auteur fait élaborer une définition qui explique les vers du texte et en même temps relie la théorie critique à son objet. Les connotations esthétiques ne trouvent pas de place : les récits sont définis selon les intentions de l'auteur et avec des références intertextuelles rappelées par les notions critiques impliquées dans les mots *conte*, *miracle*, *exemple*, *sermon*.

L'art poétique des contes exemplaires naît de l'intention de l'auteur d'enseigner au travers des récits. Son projet n'est pas nouveau : à partir des fables antiques et des paraboles évangéliques, les personnages fictifs sont des modèles de comportement, pour l'éducation morale des destinataires des textes. Dans le *Prologue* général, l'auteur choisit de raconter des faits des anciens Pères du désert pour proposer à son public le mépris du monde et une vie spirituelle radicale. Cet appel générique descend dans les détails du rituel et de la pratique chrétiens en choisissant les thèmes d'actualité du célibat des clercs et des sacrements de la confession et de l'eucharistie.

Les contes sont ainsi vecteurs d'une théologie narrative (Partie II). Les préceptes ecclésiastiques sont suivis à la lettre dans les discours des personnages et dans les sermons de l'auteur, mais aussi dans les détails de l'action narrative. Les circonstances des faits narratifs mettent en scène des rituels sacramentaux (la messe, la confession) et des règles sociales dues à la religion : dans *Fornication imitée*, le conte d'ouverture du recueil, un ermite se désespère d'avoir perdu, malgré lui, sa

virginité et croit ne plus pouvoir mener sa vie de retraite à cause de son initiation aux plaisirs de la chair ; les hommes de Dieu ne peuvent pas vivre comme les autres. La chasteté est le signe de l'appartenance à Dieu et le renoncement sexuel justifie d'autres privilèges, dont notamment le ministère du culte. Les ermites de la *Vie des Pères* résistent à la luxure mais, s'ils sont tentés, perdent leur ministère : l'ermite amoureux de la *Sarrasine* voit la colombe de l'Esprit Saint s'envoler de sa bouche, le prêtre luxurieux de *Noël* ne peut pas célébrer la messe. Dans le contexte historique du débat des écoles de théologie autour de la nécessité du célibat des clercs, la *Vie des Pères* suit les prescriptions restrictives et expose les conséquences positives de la chasteté par la différence morale des personnages qui la conservent et par les miracles qu'ils peuvent accomplir.

La narration situe dans la réalité (fictive) la spéculation théologique. Par le biais des images narratives, la doctrine est expliquée dans son application concrète. Le geste de l'élévation eucharistique, prescrit dans les statuts synodaux de Paris, est accompli par les prêtres qui célèbrent des messes et c'est à ce moment précis que la présence réelle du Christ sous l'espèce du pain se manifeste (*Noël*, *Goliard*). Le miracle illustre sous la forme du récit le dogme théologique. Si l'auteur dans son sermon (*Juitel*) répète les enseignements théoriques sur la transsubstantiation, la narration de la peinture de l'Enfant-Jésus qui se réapproprie l'hostie (*Goliard*) implique dans ce fait prodigieux l'association entre le pain et le Christ et la transformation du symbole dans la présence réelle par les mots de la consécration : l'image du Christ (le pain et la peinture) est vivante. Le conte est orthodoxe et catéchétique.

La théologie narrative ne se limite pas à dynamiser les prescriptions, mais elle les approfondit. Par la technique de l'*amplificatio*, le drame narratif, les sentiments des personnages et leurs dialogues épousent les contours des préceptes et en révèlent les implications. Le sacrement de la confession, présent dans trois quarts des contes du recueil, est pratiqué selon le rituel établi au début du XIII^e s. : la contrition, l'aveu de bouche, l'absolution et la pénitence. Mais des détails narratifs ajoutent de la valeur spirituelle : la confession protège du diable, car la mère qui a commis l'*Inceste* mais qui s'est confessée au pape ne peut plus être accusée par le diable : à ses yeux elle est une autre personne.

En outre, les métaphores des statuts, repropo  es dans les canons, sont reprises à la lettre dans les contes : le confesseur est comme un médecin pour l' glise, il obtient des guérisons physiques miraculeuses dans les récits. La lèpre de l'accusateur de l'*Impératrice* passe seulement après une confession intégrale ; l'accouchement impossible dans *Ermite accusé* advient après l'aveu de la faute de la jeune fille enceinte. Les mots des préceptes deviennent des personnages et des actions : la pédagogie de l'incarnation, à l'origine du christianisme, continue dans les contes.

Le statut poétique des contes se charge ainsi d'une connotation sacrée : la fonction didactique et morale légitime la composition, la théologie narrative donne corps à la doctrine ecclésiastique, en reproduisant la même dynamique de l'actualisation des prophéties de l'Ancien Testament dans le récit évangélique de la vie du Christ. Mais surtout, le conte lui-même devient le lieu de la manifestation de Dieu dans le sacrement : par la technique de la mise en abyme, le sacrement de la confession est reproduit à l'intérieur de la narration et la grâce de Dieu investit le personnage et le lecteur. L'aveu narratif et l'absolution activent le sacrement dans le récit et le conte est transformé en miroir du salut. La confession n'est pas seulement le thème principal de la *Vie des Pères*, mais aussi le sacrement qui lui permet, par l'agentivité de la narration, de contenir cette grâce de la conversion qu'elle voudrait solliciter auprès de son public.

Les thèmes théologiques du célibat des clercs, de l'eucharistie et de la confession animent d'autres textes narratifs du premier tiers du XIII^e s. : les *exempla* des recueils cisterciens et le récit long du roman de la *Queste del saint Graal*. Les *exempla* partagent le même genre, et donc la même fonction que les contes de la *Vie des Pères* : par la narration, ils visent à appliquer les préceptes dans des circonstances vraisemblables, sinon déjà arrivées (les *exempla* prétendent souvent être le récit d'un fait réel). L'importance du célibat, les modalités du rituel de l'eucharistie, la nécessité de la confession sont justifiées par des faits exemplaires : un moine chaste reçoit des visions de l'au-delà ; un autre qui trouve une araignée dans le calice et la boit par respect du sang du Christ, la voit ensuite sortir intacte de sa veine lors d'une saignée ; un troisième ne peut pas mourir tant qu'il n'a pas avoué ses fautes, même les plus petites comme celle d'avoir reçu une tunique sans permission. Les récits ajoutent par des images des arguments théologiques non traités dans les statuts et les canons : la relation privilégiée avec le divin grâce à la condition chaste, la préparation à la mort

par l'effacement des fautes dans la confession. Les *exempla* et les contes de la *Vie des Pères* partagent la matière narrative et sa fonction didactique, dans une relation intertextuelle qui construit la définition du genre littéraire.

La *Queste del saint Graal* transpose dans le monde arthurien et dans le mythe du Graal les dogmes sur les sacrements et la règle de la chasteté. Les chevaliers célestes vivent comme célibataires et en état de grâce par la confession et la vision directe du miracle eucharistique. La pratique religieuse est déplacée du milieu ecclésiastique au milieu laïque, s'approchant d'une appropriation aristocratique des mystères théologiques. Les sacrements sont racontés dans la perspective des fidèles qui les reçoivent : Lancelot assume progressivement une attitude de pénitent dans les trois confessions qu'il fait, ou encore l'Enfant-Jésus et le Christ crucifié se manifestent dans le pain et le vin sous les yeux des chevaliers élus. La narration porte un enseignement théologique qui sert à la création d'une connaissance alternative à l'étude des écoles : la théologie latine des clercs devient la théologie narrative vernaculaire des chevaliers. À la différence de la *Vie des Pères* qui conserve les différents rôles sociaux, la théologie narrative de la *Queste* se concentre sur le rôle des laïcs dans le contact avec le divin : Galaad seul connaît ce qui pour la doctrine est ineffable.

Les thèmes théologiques représentés dans la narration forment un réseau intertextuel entre les *exempla*, les contes et le roman qui révèle l'impact social de la théologie sacramentelle au début du XIII^e s. : les faits littéraires vraisemblables sont déterminés par la pratique religieuse. Non seulement le célibat, la confession et l'eucharistie sont des thèmes récurrents, mais ils transforment la narration en un outil de spéculation par images, une forme alternative du langage théologique. Les récits sont un espace d'apprentissage des vérités de la foi et du rituel catholique : ils complètent la formation religieuse du public.

L'actualité de ces trois thèmes investit un autre genre narratif, le fabliau. Mais comme ces textes brefs dévient de la fonction éducative pour choisir le rire, aucun approfondissement théologique n'est présent. Le célibat des clercs existe pour être rompu et créer des dynamiques d'agression et de ruse ; la confession est un moment privilégié d'acquisition d'informations pour piéger le pénitent. L'eucharistie n'est pas mentionnée, car la dérision des fabliaux ne cherche pas le blasphème. De la même manière et à une époque antérieure de quelques décennies, le *Roman de Renart* utilise

le schéma de la confession pour énumérer les aventures du goupil et créer des références internes aux branches, sans que le repentir puisse tenir devant une nouvelle occasion qui se présente. Et la messe célébrée par le loup Primaut n'arrive pas au moment de la consécration eucharistique ; les hosties que les animaux mangent sont des "gâteaux d'Église" dépourvus de la présence divine. Cette réduction des thèmes religieux à des circonstances sociales qui préparent un renversement amusant éclaircit encore plus, par opposition, l'intention catéchétique des contes et des *exempla* : leur spiritualité détermine les actions des personnages et la réussite correspond au salut.

La diversité théologique entre les contes et les fabliaux est respectée dans les recueils manuscrits. Contre l'hypothèse d'Adrian Tudor et les affirmations génériques dans la bibliographie d'une convergence entre les contes dévots et les fabliaux, la tradition manuscrite ne confond pas les textes édifiants avec ceux du divertissement et les deux cas d'insertion d'un fabliau dans un recueil de la *Vie des Pères* s'expliquent l'un (Arsenal 3527) par l'épuration du fabliau de son caractère immoral et l'autre (Chantilly 475) comme une exemplarité par négation, sur ce qu'il ne faut pas faire et qui s'oppose à l'enseignement positif des contes et du reste du recueil.

Les recueils physiques de la *Vie des Pères* sont généralement conformes à l'art poétique de l'auteur : la théologie narrative est surtout entourée par d'autres récits à sujet religieux ou par des traités spirituels (Partie III). L'analyse de la tradition manuscrite restitue le texte de l'édition à son contexte de réception : la première interprétation critique de l'œuvre se trouve dans sa mise en page et en recueil³. Par les textes qui entourent les contes, une définition implicite du genre et de la fonction se dégage, selon les catégories esthétiques et interprétatives du Moyen Âge. Les manuscrits non seulement sont la source du texte, mais aussi les témoins d'une interprétation.

Le corpus des 48 manuscrits et 14 fragments doit encore être organisé dans un arbre généalogique convainquant. L'hypothèse de Schwan n'a pas connu de postérité, Lecoy a regroupé des familles pour choisir les manuscrits de son édition, Spencer Ellis a esquissé un ordre incertain sur la base des séries des contes⁴. Mais dans la

³ Par l'analyse de la tradition manuscrite, j'ai cherché à répondre au souhait de Félix Lecoy : « il ne saurait être question de les étudier ici en détail. Cette étude fournirait, en effet, à elle seule, un livre analogue à celui que Mme Ducrot-Granderye a consacré aux manuscrits des miracles de Gautier de Coinci » (*La Vie des Pères*, éd. Félix Lecoy, Paris, Société des anciens textes français, 1987, 1993, 1999, vol. 1, p. XV).

⁴ Mascitelli, Cesare, *Un nuovo testimone frammentario*, art. cit., reprend l'arbre de Schwan pour relancer la question avec l'apport du fragment qu'il a découvert.

perspective de la réception, un autre ordre est possible et a été avancé dans le présent travail : les manuscrits ont été départagés par leur format, standard, grand, ou petit. Le regroupement par l'aspect codicologique traite les manuscrits comme des objets, dont la valeur économique et sociale varie. L'approche des possesseurs des manuscrits en est influencée et l'interprétation peut s'en ressentir. L'objet livre est une source historique de la fonction sociale de l'œuvre.

Cependant, les données codicologiques n'ont pas été surprenantes : la *Vie des Pères* a été transcrite sur tous les types de format, en parchemin et en papier, avec ou sans enluminures, du XIII^e s. au XV^e s. Tout public et tout usage sont possibles. On trouve un livre portatif, éventuellement pour un prédicateur, et un objet de luxe pour une affirmation de prestige. Par les aspects matériels, la conclusion qui peut être tirée est que le succès de la *Vie des Pères* concernait toute sorte de commanditaires et de producteurs de livres.

La mise en recueil est en revanche révélatrice d'une tendance interprétative uniforme. La *Vie des Pères* a été lue comme un recueil de contes exemplaires, selon la poétique de l'auteur. Mais pouvoir l'affirmer sur la base des sources autorise la recherche sur le rôle des contes dans la formation spirituelle médiévale. Très souvent, la *Vie des Pères* est associée, ou même mélangée, aux miracles de Gautier de Coinci, ce qui s'explique par la proximité textuelle, par la fonction éducative et par le succès de Gautier de Coinci. Les deux ouvrages se trouvent en outre inscrits dans des recueils plus grands, à thème hagiographique. Le Reclus de Molliens qui déplore la misère humaine, les *Quinze signes du jugement dernier* pointant vers l'eschatologie, le *Poème sur la confession* fournissent tous, parmi d'autres, une matière didactique pour désirer le salut que les contes de la *Vie des Pères* promettent.

L'élan spirituel se manifeste dans les prières qui parsèment certains recueils et qui permettent de transférer l'enseignement de la théologie narrative dans l'expression lyrique de la foi. Certaines prières sont en latin : le changement linguistique porte les recueils vers le domaine liturgique. Les prières, les chansons, la péricope de l'Évangile de saint Jean (BnF fr. 15110) en langue latine pouvaient être lues par des laïcs lettrés et ne prouvent pas une production spécifique pour les clercs ; mais le choix linguistique insert les contes dans la sphère du sacré ecclésiastique et accentue ainsi leur message moral.

Cette conformité de l'organisation codicologique à l'art poétique de la *Vie des Pères* est la preuve de son efficacité. Restent des recueils profanes. En écartant les recueils composites qui peuvent dépendre plus d'exigences de conservation que d'un programme de lecture, grâce à la proximité matérielle de la *Vie des Pères* les aventures des romans se colorent généralement d'une *senefiance* spirituelle. Toutefois, les deux exceptions des mss. Arras 139 et BnF fr. 2187 existent pour témoigner de la complexité de la transmission des textes et éviter l'utopie d'une cohérence absolue.

Lorsque la *Vie des Pères* est copiée avec ses continuations et ses mises en prose, les recueils physiques attestent le succès de l'œuvre et sa vitalité dans le temps ; pour l'interprétation, c'est la décodification de l'art poétique et du contenu des contes de la *Vie des Pères*² et de la *Vie des Pères*³ qui confirme la fonction exemplaire et didactique. Les mises en prose changent la forme du conte, mais non son rôle social : des épilogues en vers sont ajoutés dans les mss. BnF fr. 1544 et fr. 25440 pour inviter le public à tirer un enseignement moral des récits.

Un dernier aspect codicologique concerne l'organisation interne de la *Vie des Pères* : l'œuvre peut ne pas être intégrale et la sélection des contes peut dépendre d'une lacune dans la copie ou d'un choix interprétatif. Le choix est évident quand un nombre très limité des contes est inséré dans un autre ouvrage, comme celui de Gautier de Coinci : les contes de la *Vie des Pères* contribuent à faire passer le message de dévotion à la Vierge ou, plus généralement, de la conversion. Dans le cas en revanche d'un recueil presque complet de la *Vie des Pères*, l'absence de quelques contes est souvent provoquée par la transmission matérielle des copies, mais parfois une intervention consciente laisse sa trace : certains manuscrits ne redoublent pas la matière des miracles de Gautier de Coinci avec la version de la *Vie des Pères* ; dans le ms. BnF fr. 12471, qui a appartenu à Gui de Dampierre (ca. 1226-1305), le conte *Sénéchal* pourrait avoir été supprimé pour ne pas raconter la trahison et le meurtre d'un sénéchal à la cour d'un comte qui avait rompu son lien féodal.

La mise en page et en recueil de la *Vie des Pères* anticipe et prépare la consultation du lectorat. L'aspect physique guide l'interprétation mais il ne la détermine pas. La *Vie des Pères* a été transmise dans un contexte cohérent à ses contes exemplaires. Mais pour l'histoire de la réception il faut connaître les possesseurs et les modalités de la lecture du texte. L'absence du conte *Sénéchal* du

BnF fr. 12471 pourrait se charger d'une valeur politique si ce manuscrit a appartenu au comte de Flandre. J'ai donc terminé ce parcours sur la fonction sociale de la *Vie des Pères* avec la reconstruction de son public (Partie IV).

Les possesseurs des manuscrits ne sont pas forcément des lecteurs, mais leur conservation de la *Vie des Pères* est un témoignage de la circulation du texte et de son prestige éventuel. Certains possesseurs sont des commanditaires et leur intérêt pour la *Vie des Pères* est ainsi certain : les trois manuscrits produits en 1327-1328 dans l'atelier de Thomas de Maubeuge à Paris sont la preuve de la volonté aristocratique de se lier à ce texte. Charles IV de France (1294-1328), Mahaut d'Artois (†1329), Jeanne de Flandre († après 1350, épouse de Gérard de Diest) commandent des recueils enluminés et de grand format : la structure du recueil de contes facilite l'insertion des enluminures et le contenu de la théologie narrative s'adapte aux laïcs. Mais il n'est pas inapproprié pour les religieux : Jeanne de Flandre commande à Thomas de Maubeuge le manuscrit pour l'offrir, avec son mari, aux chartreux de Zeelhem ; d'autres copies étaient conservées chez les victorins de Paris, les moines du Mont-Saint-Michel et d'autres institutions. Les ex-libris attestent souvent des échanges entre des laïcs et des religieux.

Comme pour la variabilité du format codicologique, le panel des possesseurs de la *Vie des Pères* se compose de toutes les catégories sociales aisées et des deux sexes : les contes exemplaires sont un texte accessible par toutes sortes de gens. Mais les membres de la Maison de Valois se distinguent par la constance et l'abondance de leur collection : des manuscrits existants et d'autres dont il reste la notice d'inventaire se trouvaient dans les bibliothèques du roi et des ducs, notamment de Bourgogne. La géographie des lieux de production et de conservation du recueil pointe également vers la région de Paris, de la Flandre et de l'Est de la France. Une communauté de lecture située dans les cours se profile. Ces données sont importantes pour restituer le succès de la *Vie des Pères* et sa possible fonction sociale pour la formation religieuse des laïcs ; cependant elles ne doivent pas être surinterprétées. Les copies de la *Vie des Pères* abondent dans ces bibliothèques car des personnages comme le roi Charles V (1337-1380) ou les ducs de Bourgogne Philippe le Hardi (1342-1404) et Philippe le Bon (1396-1467) étaient des bibliophiles passionnés. Il est facile de retrouver des mentions de la *Vie des Pères* dans leurs bibliothèques car elles sont les plus étudiées et aspiraient à l'exhaustivité.

D'autres personnages plus inattendus ont conservé la *Vie des Pères*, comme les deux bourgeoises qui avaient une petite bibliothèque spirituelle ; certains religieux la lisaient sans lui attribuer le même prestige que les laïcs : des moines ont signé des manuscrits, mais les inventaires des institutions ecclésiastiques ne semblent pas mentionner le recueil. La théologie narrative est pour une utilisation édifiante privée, qui peut compléter mais non se substituer à la formation ecclésiastique.

La fonction pédagogique des contes est donc un renforcement des enseignements doctrinaux officiels. Les annotations de lecture dans les marges confirment cette utilisation didactique. Les manuscrits de la *Vie des Pères* sont parsemés de commentaires, de *nota*, de manchettes, de croix et d'autres signes graphiques pour marquer des passages textuels importants. Ce sont des sentences morales, des actions de confession, de repentir ou d'opposition au diable, parfois des proverbes : un savoir pragmatique qui peut intervenir dans la vie spirituelle du lecteur. Les sermons de l'auteur et sa théologie narrative sont efficaces : le lectorat réagit de manière uniforme et dans la direction d'une utilisation pédagogique et spirituelle du texte.

Dans un même manuscrit, les annotations peuvent se présenter sous diverses formes. L'annotateur peut construire un système, dans lequel chaque signe a une fonction (ex. les *nota* pour les passages importants, les *nota bene* pour les fondamentaux, les croix pour les lacunes textuelles) ; ou bien le choix du signe graphique dépend de la main de l'intervenant et la multiplicité qui en résulte restitue l'histoire anonyme de la circulation du livre. Attribuer et dater ces signes est difficile, la plupart semble avoir été apposée au XV^e s., lors de la diffusion de la pratique de la lecture personnelle. Une hypothèse d'identification a été avancée pour le BnF fr. 1544, dont le possesseur, Jean d'Angoulême (1399-1467), est connu et des écrits autographes permettent la comparaison : les annotations se relient ainsi à l'histoire biographique du lecteur et l'intérêt pour certaines sentences se colore de son expérience.

Les tendances de lecture suivent le message du texte et témoignent d'un véritable intérêt pour les contenus édifiants. Cependant, comme pour les possesseurs aristocratiques, ce deuxième domaine de la réception offre un aperçu partiel de l'utilisation des contes. Les annotations marginales attestent une lecture du texte, mais d'autres interprétations sont possibles et pourraient ne pas avoir laissé trace. Il est plus facile d'imaginer un lecteur qui veuille apprendre prenant des notes plutôt qu'un autre

qui veuille se distraire et ne prend aucune note de sa lecture d'agrément. L'attitude d'étude se manifeste par l'annotation, celle du divertissement parcourt les feuillets avec une légèreté qui passe et s'en va. Et pourtant les drôleries marginales d'autres manuscrits contrebalancent ce doute : au Moyen Âge, des formes graphiques de divertissement ont existé. Les annotateurs de la *Vie des Pères* ont choisi en revanche d'utiliser de manière didactique leurs recueils.

Écrire sur la marge blanche est un acte d'interprétation non nécessaire qui atteste une approche sérieuse et conforme à l'art poétique. Mais un autre espace du feuillet conserve une interprétation de lecture : la rubrique. Les titres des contes structurent le texte, mais ils sont aussi la trace de l'interprétation du rubricateur, le premier lecteur du travail du copiste. Certaines rubriques sont techniques : elles se limitent à reprendre un vers ou un mot du début du conte, pour fournir un rappel et ordonner la matière comme par un index. La plupart en revanche offre une synthèse du conte, qui mentionne le péché. La présentation des personnages par leur faute et non, par exemple, par la Vierge qui les sauve, ne dépend pas d'une volonté du rubricateur de se relier au genre des fabliaux. Les rubriques de la *Vie des Pères* ressemblent à celles des fabliaux comme celles des miracles de Gautier de Coinci. La mention du péché est fonctionnelle à la lecture : le péché est l'élément qui favorise l'identification du conte dans une série composée de textes généralement terminant par un *happy end*. Le péché mémorable structure le recueil et aide le repère dans la lecture.

La rubrique centrée sur l'action principale du conte est fonctionnelle à l'organisation de la matière narrative et ne laisse pas entrevoir une interprétation. Mais lors d'un détachement de la formulation standard, il est possible de saisir un intérêt particulier pour un détail. Parfois, c'est un épisode inattendu du conte qui est choisi. Mais souvent, la connotation de la rubrique va dans la direction d'une lecture didactique du texte. Si à la place du péché de luxure du prêtre de *Noël*, le rubricateur fait mention de l'hostie qui disparaît, il propose de focaliser l'attention sur le sacrement : le conte a une matière théologique. Ou encore, si le rubricateur se soucie d'expliquer comment le protagoniste s'est sauvé de son péché par la confession, son activité est au service non seulement de la connaissance du texte, mais aussi de son enseignement moral : dans un corpus où la plupart des rubriques s'arrêtent sur le péché, l'ajout du sacrement démontre l'utilisation catéchétique du récit. La connotation didactique de la rubrique peut se manifester aussi à travers le choix d'un

vocabulaire doctrinal qui définit les vices que les vers mentionnent en forme d'action narrative.

Dans ce corpus plutôt uniforme, les enluminures insistent sur l'interprétation. À côté de la description d'un péché, on peut trouver son absolution. Certaines images correspondent au titre, d'autres, plus rarement, sélectionnent un autre détail du conte. Minimale et pourtant surprenante est l'association d'une rubrique avec une image qui ne décrit aucun fait du conte : l'hypothèse la plus économique dans ce cas est une mauvaise interprétation des indications de l'enlumineur ou la réutilisation d'une miniature peinte précédemment. Je n'ai pas trouvé une faute de telle sorte dans la transcription des rubriques.

Certaines rubriques enfin constituent des commentaires inscrits dans le texte. Les mentions d'« exemple » (BnF fr. 25440) et le didactisme synesthétique de « le suc de cest conte » (BnF fr. 24758) couronnent l'interprétation exemplaire des contes. Le rubricateur a compris la structure poétique du texte et son message moral, il l'annote dans le corps du conte et le transmet au public des possesseurs et des lecteurs. Les agents du texte (l'auteur, le rubricateur, le lecteur) se rencontrent dans le désir commun d'avancer dans leur vie spirituelle. La genèse des contes est due à une volonté didactique proche de celle qui anime les prédicateurs, la réception l'accueille.

Le présent travail ouvre des nouvelles perspectives critiques sur la *Vie des Pères*. Les relations intertextuelles avec les miracles et les *exempla* inscrivent la *Vie des Pères* dans la production didactique religieuse qui alimente la prédication du XIII^e s. La fonction exemplaire des contes peut être discernée dans les dynamiques narratives et dans l'histoire de la réception. Les thèmes théologiques avaient été mentionnés par plusieurs chercheurs ; il fallait les mettre en relation avec les préceptes ecclésiastiques du début du XIII^e s. La théologie narrative qui en résulte montre la précision de la catéchèse des contes et même l'approfondissement spirituel qui dépasse la lettre des prescriptions. En outre, le contexte canonique fournit des éléments pour réétudier la question de la datation du recueil.

La tradition manuscrite avait été abordée dans une perspective philologique. L'approche des manuscrits comme des objets sociaux et des sources de la réception restitue l'œuvre dans son contexte interprétatif et évite les anachronismes critiques. Par l'histoire des manuscrits, le public médiéval de la *Vie des Pères* se révèle : les

commanditaires et leurs agents du livre, les possesseurs, les lecteurs. Un ensemble de personnalités qui, dans leur contact avec le message poétique de la *Vie des Pères*, se structure en une seule communauté interprétative : l'approche du texte s'est révélée plutôt uniforme dans son intérêt pour l'édification spirituelle. La fonction sociale de la *Vie des Pères* peut ainsi être définie : le texte littéraire retrouve son histoire.

Le cas de la *Vie des Pères* peut en outre fournir un modèle de méthode critique. En choisissant de reléguer les considérations esthétiques à un moment postérieur et personnel, l'œuvre est analysée comme une source de l'histoire sociale et des mentalités. Pour avancer dans la connaissance de la spiritualité médiévale et de son influence dans la littérature, le regard historique sur le texte permet d'approcher les origines idéologiques de sa composition et le rôle effectif qu'il a joué auprès d'un certain public. Dans un cas spécifique, en une époque passée, sont repérées les dynamiques encore actuelles du croire et du faire croire.

Quelques problèmes affaiblissent les résultats de cette recherche. La reconstitution de la réception à travers la tradition manuscrite serait plus complète si les copies de la *Vie des Pères* étaient mises en relation sur le plan philologique dans un arbre généalogique stable : la production d'un livre de luxe d'un manuscrit portatif ou la simplification de la mise en page d'un antigraphe enluminé apporteraient des informations sur les échanges culturels entre classes sociales. Certains ex-libris sont restés non identifiés ; le dépouillement des inventaires est incomplet. L'analyse des annotations est imprécise pour la datation des signes, dans la distinction des mains et même pour l'individuation des traits de plume qui ne sont pas des marques de lecture : parfois, dans la crainte d'omettre un élément, j'ai couru le risque de surinterpréter les signes marginaux.

Pendant le travail, ont surgi des thèmes et des questions qui ne concernaient pas directement la problématique : ils invitent à poursuivre la recherche. La fonction exemplaire des contes se sert du moyen expressif des proverbes : la *Vie des Pères*, et ses sermons en particulier, est construite sur des sentences et des proverbes qui mettent en relation la théologie avec le savoir pratique et expérientiel. On pourrait envisager une étude du rapport des préceptes ecclésiastiques et des proverbes, pour y retrouver une forme de "théologie proverbiale".

Dans le domaine théologique en outre, les trois thèmes du célibat des clercs, de la confession et de l'eucharistie ne sont pas les seuls aspects doctrinaux qui forment les

contenu des contes : la charité, l'aumône, la dévotion mariale, l'exorcisme et d'autres sujets attendent une analyse serrée. Toutes sortes de questions spirituelles pourraient trouver une mise en action dans la *Vie des Pères* et, pour les chercheurs d'histoire des mentalités et de la spiritualité, les contes offrent un vaste réservoir d'images narratives. Pour les littéraires, la valeur des techniques narratives émerge dans le contexte historique qui modèle le contenu. Les thèmes des contes doivent être lus dans leur réalité sociale ; et la forme expressive dépend également de l'époque de rédaction : le cas de la mise en prose de quelques contes à la fin du XIV^e s. offre une matière stylistique qui peut révéler une mise à jour du message poétique.

Les effets de la théologie narrative sur les enluminures ont été esquissés, mais une piste de recherche pourrait se poursuivre sur la forme de l'*amplificatio* de la doctrine ecclésiastique dans les images qui accompagnent les contes. Les images qui correspondent aux rubriques ajoutent-elles des détails ? Quelle conception du salut peut-on déduire des images qui choisissent de représenter l'action finale du conte plutôt que le péché ? Pourquoi les images qui ne semblent pas avoir une relation de sens avec les contes se trouvent-elles à cet endroit ? Le message visuel pourrait éloigner le lecteur de l'apprentissage ou en revanche être une technique pour détendre l'esprit et le préparer à une attention plus efficace vers le texte.

En ce qui concerne la réception, j'ai circonscrit la recherche des copies disparues dans les inventaires du territoire français, car la tradition manuscrite existante et les ex-libris démontrent une prévalence nette de la conservation française. Néanmoins, des exceptions existent (l'ex-libris de sir Wiriat Lordoe, BnF fr. 20040 ; le fragment de Crema) et appellent à une nouvelle recherche de copies et de possesseurs étrangers qui pourraient révéler une plus large dimension du succès médiéval de la *Vie des Pères*. De plus, la traduction italienne conservée à Bologne, pour sa datation au milieu du XIII^e s., témoigne d'une diffusion rapide dont les formes expressives et les destinataires doivent encore être étudiés.

Les perspectives de recherche à venir peuvent être un développement du présent travail, mais aussi la forme contemporaine de la réception de la *Vie des Pères*. Une définition des intentions qui ont produit la genèse des contes a été proposée ; une relation sur les dynamiques de la réception médiévale a été posée et la diffusion contemporaine du recueil a été esquissée à travers le parcours dans la bibliographie

critique. Par la diffusion du texte à travers l'édition et les commentaires critiques, on pourra éventuellement envisager une nouvelle réception auprès d'un nouveau public⁵.

⁵ Le renouvellement de la réception est déjà commencé grâce à la réécriture moderne de certains contes in Zink, Michel, *Le jongleur de Notre Dame. Contes chrétiens du Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, 1999.

Bibliographie

Édition utilisée

La Vie des Pères, éd. Félix Lecoy, Paris, Société des anciens textes français, 1987, 1993, 1999

Autres éditions de textes

Adgar, *Le Gracial*, éd. Pierre Kunstmann, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1982

Alani de Insulis, *De fide catholica contra haereticos sui temporis, praesertim Albigenses*, in *PL* 210, col. 306-430

Caesarii Heisterbacensis, *Dialogus Miraculorum*, éd. Joseph Strange, Köln-Bonn-Bruxelles, Heberle, 1851, 2 vol., mis en ligne par l'équipe du GAHOM, *Césaire de Heisterbach En Ligne (CEL)* <http://gahom.ehess.fr/index.php?721> (dernière consultation le 29/03/2018)

Caesarii Heisterbacensis, *Libri VIII miraculorum*, éd. Aloys Meister, Rome, Spithöver, 1901

Conradus Eberbacensis, *Exordium magnum*, éd. Bruno Griesser, Turnhout, Brepols, 1994 (*CCCM* 138)

Gautier de Coinci, *Les miracles de Nostre Dame*, éd. Frédéric Koenig, Genève, Droz, 1955, 1961, 1966, 1970

Herberti Turritani Archiepiscopi, *Liber visionum et miraculorum clarevallensium*, éd. Giancarlo Zichi, Graziano Fois et Stefano Mula, Turnhout, Brepols, 2017 (*CCCM* 277)

Humberti de Romanis, *De dono timoris*, éd. Christine Boyer, Turnhout, Brepols, 2008 (*CCCM* 208)

Innocentii III, *Opera omnia. Regestorum sive epistolarium, liber XI*, in *PL* 215, col. 1359

Innocentii III, *Sermones de diversis. Sermo VI in concilio generali lateranensi habitus*, in *PL* 217, col. 673-680

Innocenzo III, *Il sacrosanto mistero dell'altare (De sacro altaris mysterio)*, éd. Stanislao Fioramonti, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2002

Innocenzo III, *I sermoni*, éd. Stanislao Fioramonti, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2006

Jean Bodel, *La Chanson des Saisnes*, éd. Annette Brasseur, Genève, Droz, 1989, 2 vol.

Nicole Bozon

Nicole Bozon, *Contes moralisés*, éd. Lucy Toulmin Smith et Paul Meyer, Paris, Société des Anciens Textes Français, 1889

Vising, Johan, *Deux poemes de Nicholas Bozon. Le char d'orgueil ; La lettre de l'empereur orgueil*, Göteborg, Wettergen & Kerber, 1919

Klenke, M. Amelia, *Three Saints' Lives by Nicholas Bozon*, St. Bonaventure (New York), The Franciscan Institute, 1947

Klenke, M. Amelia, *Seven More Poems by Nicholas Bozon*, St. Bonaventure (New York) - Louvain, The Franciscan Institute - Nauwelaerts, 1951

Levy, Brian J., *Nine verse sermons by Nicholas Bozon. The Art of an Anglo-Norman Poet and Preacher*, Oxford, The Society for the Study of Mediaeval Languages and Literature, 1981

Pierre le Chantre, *Summa de sacramentis et animae consiliis. Première partie : De sacramentis legalibus. De baptisma, de confirmatione, de extrema unctione, de eucharistia*, éd. Jean-Albert Dugauquier, Louvain, Nauwelaerts – Lille, Giard, 1954

Pierre le Chantre, *Summa de sacramentis et animae consiliis. Deuxième partie : Tractatus de poenitentia et excommunicatione*, éd. Jean-Albert Dugauquier, Louvain, Nauwelaerts – Lille, Giard, 1957

Petri Cantoris Parisiensis, *Verbum adbreuiatum. Textus conflatus*, éd. Monique Boutry, Turnhout, Brepols, 2004 (CCCM 196)

Robert de Gretham, *Miroir ou Les évangiles des domnées. Edizione di otto domeniche*, éd. Saverio Panunzio, Bari, Adriatica Editrice, 1974

Stephani de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus. Prologus. Prima pars De dono timoris*, cura et studio Jacques Berlioz et Jean-Luc Eichenlaub, Turnhout, Brepols, 2002 (CCCM 124)

Stephani de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus. Liber tertius. De eis que pertinent ad donum scientie et penitentiam*, éd. Jacques Berlioz, Turnhout, Brepols, 2006 (CCCM 124B)

Stephani de Borbone, *Tractatus de diversis materiis predicabilibus. Liber secundus. De dono pietatis*, éd. Jacques Berlioz et al., Turnhout, Brepols, 2015 (CCCM 124A)

Wauchier de Denain, *Histoire des moines d'Égypte. Suivie de La vie de Saint Paul le Simple*, éd. Michelle Szkilnik, Genève, Droz, 1993

Biaudouz de Robert de Blois, éd. Jacques Lemaire, Liège, Éditions de l'Université de Liège, 2008

Biblia sacra iuxta Vulgata versionem, disponible dans la *Library of Latin Texts – Series A* de Brepols, <http://clt.brepolis.net.janus.biu.sorbonne.fr/llta/pages/Toc.aspx> (dernière consultation le 25/09/2017)

La Biblionomia de Richard de Fournival du manuscrit 636 de la Sorbonne, éd. H. J. de Vleeschauwer, Pretoria, University of South Africa, 1965

La Chastelaine de Vergi, éd. Jean Dufournet et Liliane Dulac, Paris, Gallimard, 1994

Ci nous dit. Recueil d'exemples moraux, éd. Gérard Blangez, Paris, Société des anciens textes français, 1979, 1986

Collectaneum exemplorum et visionum clarevallense e codice Trecensi 946, éd. Olivier Legendre, Turnhout, Brepols, 2005 (CCCM 208)

Collectio exemplorum Cisterciensis e codice Parisiensi, BnF, lat. 15912 asseruata, éd. Jacques Berlioz et Marie Anne Polo de Beaulieu, Turnhout, Brepols, 2012 (CCCM 243)

La deuxième collection anglo-normande des Miracles de la sainte Vierge et son original latin, éd. Hilding Kjellman, Paris, Champion – Uppsala, Akademiska Bokhandeln, 1922

Dit de la corneille, in Meyer, Paul, *Recueil d'anciens textes bas-latins, provençaux et français*, Paris, Franck, 1874-1877, vol. 2, p. 355-356

Dodici conti morali d'anonimo senese. Testo inedito del sec. XIII, éd. Francesco Zambrini, Bologna, Romagnoli, 1862

Édition critique de la Vie et Miracles de Nostre-Dame de Jehan Miélot, thèse de doctorat de L. Abd-Elrazak soutenue à l'Université d'Ottawa sous la dir. de Pierre Kunstmann, Ottawa, 2012.

Le grand exorde de Cîteaux ou récit des débuts de l'ordre cistercien, sous la dir. de Jacques Berlioz, Turnhout, Brepols, 1998

Lanfranco contro Berengario. Nel Liber de corpore et sanguine Domini, éd. Concetto Martello, Catania, CUECM, 2001

Miracles de Notre Dame collected by Jean Miélot, éd. George F. Warner, Westminster, Nichols and Sons, 1885

Nouveau recueil complet des fabliaux (NRCF), éd. Willem Noomen et Nico Van den Boogaard, Assen, Van Gorcum, 1983-1998, 10 vol.

The Old French Lays of Ignaure, Oiselet and Amours, éd. et trad. Glyn S. Burgess et Leslie C. Brook, Cambridge, Brewer, 2010

Le opere volgari di Bonvesin da la Riva, éd. Gianfranco Contini, Roma, Società Filologica Romana, 1941

Patrologiae cursus completus. Series latina (PL), éd. Jacques-Paul Migne, Paris, 1844-1855

La prosa del Duecento, éd. Cesare Segre et Mario Marti, Milano – Napoli, Ricciardi, 1959

La Queste del saint Graal. Roman du XIII^e siècle, éd. Albert Pauphilet, Paris, Champion, 1923 (1984)

Le Roman de Renart, éd. Ernest Martin, Strasbourg – Paris, Trübner – Leroux, 1882-1887, 3 vol.

Le Roman de Renart, éd. sous la dir. d'Armand Strubel, Paris, Gallimard, 1998

Les sentences des pères du désert. Recueil de Pélage et Jean, éd. Lucien Regnault, trad. Jean Dion et Guy Oury, Sablé-sur-Sarthe, Solesmes, 1996

Le sermon en vers. De la chasteé as nonains de Gautier de Coinci, éd. Tauno Nurmela, Helsinki, Imprimerie de la Société de littérature finnoise, 1937

La "Somme le roi" par frère Laurent, éd. Édith Brayer et Anne-Françoise Leurquin-Labie, Paris, Société des anciens textes français, 2008

Le Tombel de Chartrose, éd. Audrey Sulpice, Paris, Champion, 2014

La Vengeance Raguidel, éd. Gilles Roussineau, Genève, Droz, 2004

La vie de saint Grégoire, éd. Eugenio Burgio, Venezia, Cafoscarina, 1993

Vies médiévales de Marie-Madeleine, éd. Olivier Collet et Sylviane Messerli, Turnhout, Brepols, 2008

Vitae Patrum, éd. Jacques-Paul Migne, Paris, 1855, vol. 72-73

Volgarizzamento senese delle «Vies des Pères», éd. Alberto Del Monte, in *Studi in onore di Italo Siciliano*, Firenze, Olschki, 1966, vol. 1, p. 329-383

Ouvrages de référence

Bénédictins du Bouveret, *Colophons de manuscrits occidentaux des origines au XVI^e siècle*, Fribourg, Éditions universitaires, 1965

Bernard, Madeleine, *Répertoire de manuscrits médiévaux contenant des notations musicales*, Paris, CNRS, 1974

Claudin, Anatole, *Catalogue des livres rares... et des manuscrits anciens composant la bibliothèque de M. Victor Luzarche (de Tours)*, Paris, 1869

Du Cange, Charles du Fresne et al., *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Niort, Favre, 1883-1887, version en ligne <http://ducange.enc.sorbonne.fr> (dernière consultation le 02/11/2016)

Foreville, Raymonde, *Latran I, II, III et Latran IV*, Paris, Éditions de l'orante, 1965

Gaspar, Camille et Lyna, Frédéric, *Les principaux manuscrits à peinture de la Bibliothèque royale de Belgique*, Paris, Société française de reproductions de manuscrits à peintures, 1937

Godefroy, Frédéric, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*, New York, Kraus Reprint, 1961 (1^{ère} éd. 1880-1902)

Guichenon, Samuel, *Histoire de Bresse et de Bugey*, Lyon, Huguetan et Ravaut 1650

James, Montague R., *A Descriptive Catalogue of the McClean Collection of Manuscripts in the Fitzwilliam Museum*, Cambridge, Cambridge University Press, 1912

Korteweg, Anne S., *Guide to the Catalogue of the French-Language Medieval Manuscripts in the Koninklijke Bibliotheek and Meermanno-Westreenianum Museum The Hague, on microfiche*, éd. Edith Brayer (IRHT), Amsterdam, Moran Micropublications, 2003

Ouy, Gilbert, *Les manuscrits de l'abbaye de Saint-Victor. Catalogue établi sur la base du répertoire de Claude de Grandrue (1514)*, Turnhout, Brepols, 1999

Woledge, Brian, *Bibliographie des romans et nouvelles en prose française antérieurs à 1500. Supplément 1954-1973*, Genève, Droz, 1975

Annuaire du Collège de France, Paris, Imprimerie nationale, 1948

La bibliothèque de l'abbaye de Clairvaux du XII^e au XVIII^e siècle, I., catalogues et répertoires publiés par André Vernet, Paris, Éditions du CNRS, 1979

Catalogue des manuscrits en écriture latine portant des indications de date, de lieu ou de copiste, sous la dir. de Charles Samaran et Robert Marichal, Paris, CNRS, 1959-1985, 7 vol.

Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum, éd. John A. Herbert, London, British Museum, 1910, vol. 3

Christianisme. Dictionnaire des temps, des lieux et des figures, sous la dir. de André Vauchez, Paris, Le Seuil, 2010

Chronologie historique des sires de Diest, en Brabant, par le Baron de Reiffenberg, Bruxelles, Hayez, 1844

Les conciles œcuméniques. Les Décrets, tome II-1 De Nicée I à Latran V, sous la dir. de Giuseppe Alberigo, Paris, Le Cerf, 1994

Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta. Editio critica. II/1 The General Councils of Latin Christendom. From Constantinople IV to Pavia-Siena (869-1424), curantibus Antonio García y García et al., Turnhout, Brepols, 2013, *Concilium Lateranense IV – 1215*

Corpus Catalogorum Belgii, The Medieval Booklists of the Southern Low Countries, vol. V *Dukes of Burgundy*, éd. Thomas Falmagne et Baudouin Van Den Abeele, Leuven-Paris-Bristol, Peeters, 2016

Dictionnaire de droit canonique, sous la dir. de Raoul Naz, Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965

Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique, doctrine et histoire, fondé par Marcel Viller et al., vol. 10, Paris, Beauchesne, 1980

Dictionnaire du Moyen Âge, publié sous la dir. de Claude Gauvard, Alain De Libera et Michel Zink, Paris, PUF, 2002

Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge, sous la dir. d'André Vauchez, Paris, Le Cerf, 1997

Dictionnaire historique de la langue française, sous la dir. d'Alain Rey, Paris, Le Robert, 2010

Dictionnaire universel de la noblesse de France, par Jean-Baptiste Courcelles, Paris, Bureau général de la noblesse de France, 1820-1822

Dizionario di linguistica e di filologia, metrica, retorica, sous la dir. de Gian Luigi Beccaria, Torino, Einaudi, 2004

Fasti Ecclesiae Gallicanae (FEG). Répertoire prosopographique des évêques, dignitaires et chanoines des diocèses de France de 1200 à 1500, Turnhout, Brepols, 1996-2016

Histoire des bibliothèques françaises, sous la dir. d'André Vernet, I. *Les bibliothèques médiévales du VI^e siècle à 1530*, Paris, Éditions du Cercle de la Librairie, 1989

Notices de manuscrits français et occitans, Dossiers suspendus, Paris, CNRS-IRHT, 1937-2010, disponible en ligne <http://ideal.irht.cnrs.fr/document/817994> (dernière consultation le 22/03/2017)

La sainte Bible selon la Vulgate, trad. abbé J.-B. Glaire, Argentré-du-Plessis, Éditions D.F.T., 2002

Études

Adam, Jean-Michel, *Genres de récits. Narrativité et généricité des textes*, Louvain-La-Neuve, L'Harmattan-Academia, 2011

Agati, Maria Luisa, *Il libro manoscritto da Oriente a Occidente. Per una codicologia comparata*, Roma, "L'Erma" di Bretschneider, 2009

Aitken, Marion Y. H., *Étude sur le « Miroir » ou les « Évangiles des domnées » de Robert de Gretham suivie d'extraits divers*, Paris, Champion, 1922

Almanza Ciotti, Gabriella, « Due frammenti delle *Vies des Pères* », *Quaderni di filologia e lingue romanze*, 5 (1983), p. 5-28

André, Sylvie, *Le récit. Perspectives anthropologique et littéraire*, Paris, Champion, 2012

Andrieu, Éléonore et Valette, Jean-René, *Du personnage de Guillaume d'Orange au chevalier celestiel : itinéraires de conversion et communautés textuelles (XII^e-XIII^e siècles)*, in *La conversion. Textes et réalités*, sous la dir. de Didier Boisson et Élisabeth Pinto-Mathieu, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2014, p. 29-63

As-Vijvers, Anne Margreet, *Re-making the Margin. The master of the David Scenes and Flemish Manuscript Painting around 1500*, Turnhout, Brepols, 2013

Auerbach, Eric, *Figura. La Loi juive et la Promesse chrétienne*, Paris, Macula, 2017

Aurell, Martin, *La Légende du roi Arthur (550-1250)*, Paris, Perrin, 2007

Autrand, Françoise, « Culture et mentalité : les bibliothèques des gens du parlement au temps de Charles VI », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 28 (1973), p. 1219-1244

Autrand, Françoise, *Jean de Berry. L'art et le pouvoir*, Paris, Fayard, 2000

Avril, François, *Le parcours exemplaire d'un enlumineur à la fin du XIV^e siècle : la carrière et l'œuvre du maître du Policratique de Charles V*, in *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, éd. Barbara Fleith et Franco Morenzoni, Genève, Droz, 2001, p. 265-282

Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foehr-Janssens, Yasmina, « Les manuscrits littéraires français : pour une sémiotique du recueil médiéval », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 83 (2005), p. 639-669

Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foehr-Janssens, Yasmina, « Cohérence et éclatement : réflexion sur les recueils littéraires du Moyen Âge », *Babel*, 16 (2007), p. 31-59

Azzam, Wagih, Collet, Olivier et Foehr-Janssens, Yasmina, *Mise en recueil et fonctionnalités de l'écrit*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 11-34

Badel, Pierre-Yves, « Rhétorique et polémique dans les prologues des romans », *Littérature*, 20 (1975), p. 81-94

Baert, Barbara, *The Woman with the Blood Flow (Mark 5:24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven – Walpole, Peeters, 2014

Baldwin, John W., *Masters Princes and Merchants. The Social Views of Peter the Chanter & His Circle*, Princeton, Princeton University Press, 1970

Baldwin, John W., « Paris et Rome en 1215 : les réformes du IV^e concile de Latran », *Journal des savants*, 1 (1997), p. 99-124

Barale, Elisabetta, *Les Miracles de Notre-Dame à la cour de Bourgogne*, in *La Vierge Marie dans la littérature française: entre foi et littérature*, sous la dir. de Jean-Louis Benoit, Lyon, Jacques André, 2014, p. 55-62

Barbieri, Beatrice, *Les "manuscripts de fabliaux". Typologies et lieux de production en domaine anglo-normand*, in *Les centres de production des manuscrits, vernaculaires au Moyen Âge*, sous la dir. de Gabriele Giannini et Francis Gingras, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 19-35

Barone, Giulia, *Innocenzo III teologo e riformatore*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, Città del Vaticano, Lateran University Press, 2016, p. 25-40

Barrau, Julie, *Did Medieval Monks Actually Speak Latin ?*, in *Understanding Monastic Practices of Oral Communication (Western Europe, Tenth-Thirteenth Centuries)*, éd. Steven Vanderputten, Turnhout, Brepols, 2011, p. 293-317

Batany, Jean, *Scène et coulisses du « Roman de Renart »*, Paris, SEDES, 1989

Bauman, Zygmunt, *L'Amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, Arles, Le Rouergue, 2004

Bauman, Zygmunt, *La Vie liquide*, Arles, Le Rouergue, 2006

Bauman, Zygmunt, *Le présent liquide*, Paris, Le Seuil, 2007

Baumgartner, Emmanuèle, *L'arbre et le pain. Essai sur La quête del saint Graal*, Paris, SEDES, 1981

Bélanger, J.-L. Roland, Damedieus, *The Religious Context of the French Epic. The Loherain Cycle viewed against the other early French Epics*, Genève - Paris, Droz, 1975

Bélanger, J.-L. Roland, « Au commencement était l'école (de théologie) » : A New Paradigm for the Study of Old French Epic, in *Romance Epic : Essays on a Medieval Literary Genre*, éd. Hans-Erich Keller, Kalamazoo, Western Michigan University Press, 1987, p. 57-72

Benoit, Jean-Louis, *Le Gracial d'Adgar. Miracles de la Vierge. « Dulce chose est de Deu cunter »*, Turnhout, Brepols, 2012

Bériou, Nicole, *Autour du Latran IV (1215) : la naissance de la confession moderne et sa diffusion*, in Groupe de la Bussière, *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris, Le Cerf, 1983, p. 73-93

Bériou, Nicole, *La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIII^e siècle : médication de l'âme ou démarche judiciaire ?*, in *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge. Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du CNRS et de l'Université de Trieste, Rome 28-30 mars 1984*, Rome, École française de Rome, 1986, p. 261-282

Bériou, Nicole, *L'avènement des maîtres de la parole. La prédication à Paris au XIII^e siècle*, Turnhout, Brepols, 1999

Bériou, Nicole, *L'eucharistie dans l'imaginaire des prédicateurs en Occident (XIII^e-XV^e siècle)*, in *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Âge)*, éd. Nicole Bériou, Béatrice Caseau et Dominique Rigaux, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009, vol. 2, p. 879-925

Bériou, Nicole, *Au commencement il y eut Paris : de l'enseignement de Pierre le Chantre aux canons du Concile de Latran IV*, in *Il Lateranense IV : le ragioni di un concilio*, Atti del LIII Convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 2016, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2017, p. 21-44

Berlioz, Jacques, « Le récit efficace : l'*exemplum* au service de la prédication (XIII^e-XIV^e siècles) », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge-Temps modernes*, 92 (1980), p. 113-146

Berlioz, Jacques, *L'homme au crapaud. Genèse d'un exemplum médiéval*, in *Tradition et Histoire dans la culture populaire. Rencontres autour de l'œuvre de Jean-Michel Guilcher*, Grenoble, Musée dauphinois, 20-21 janvier 1989, Grenoble, Centre alpin et rhodanien d'ethnologie, 1990, p. 169-203

Berlioz, Jacques, *Des récits pour convaincre. La place du discours théologique et moral dans l'indexation des exempla médiévaux*, in *Classer les récits. Théories et pratiques*, éd. Aboubakr Chraïbi, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 297-312

Berlioz, Jacques, *Storytelling management et récits exemplaires. Le prologue du De dono timoris du dominicain Humbert de Romans (mort en 1277)*, in *Institution und Charisma. Festschrift für Gert Melville zum. 65. Geburtstag*, éd. Franz J. Felten et al., Köln – Weimar – Wien, Böhlau, 2009, p. 549-558

Berlioz Jacques, Collomb, Pascal et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Le tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010

Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les exempla médiévaux. Introduction à la recherche suivie des Tables critiques de l'Index exemplorum de F. C. Tubach*, Carcassonne, Garae/Hesiodé, 1992

Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, Paris, Champion, 1998

Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne, *Les prologues des recueils d'exempla*, in *Les prologues médiévaux*, éd. Jacqueline Hamesse, Turnhout, Brepols, 2000, p. 275-321

Berlioz, Jacques, Polo de Beaulieu, Marie Anne et Smirnova, Viktoria, *The Art of Cistercian Persuasion in the Middle Ages and Beyond*, Leyde, Brill, 2015

Bernheimer, Richard, *Wild Men in the Middle Ages*, New York, Octagon Books, 1970

Berriot-Salvadore, Évelyne, *Les manuscrits de Gabrielle de Bourbon et de Catherine d'Amboise : miroir d'un itinéraire*, in *Dix ans de recherches sur les femmes écrivains de l'Ancien Régime : influences et confluences. Mélanges offerts à Hannah Fournier*, éd. Guy Poirier, Québec, Les Presses de l'Université de Laval, 2008, p. 89-112

Besson, Alain, *Medieval Classification and Cataloguing. Classification practices and Cataloguing methods in France from the XIIth to XVth centuries*, Biggleswade, Clover, 1980

Bétérou, Paule V., *Les collections de miracles de la Vierge en Gallo et ibéro-roman au XIII^e siècle*, Dayton (USA), Marian library, 1983

Bianconi, Daniele, *Storia della scrittura e altre storie*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2014

Biget, Jean-Louis, *Hérésie, politique et société en Languedoc (vers 1120-1320)*, in *Le Pays cathare. Les religions médiévales et leurs expressions méridionales*, sous la dir. de Jacques Berlioz, Paris, Le Seuil, 2000, p. 17-79

Blackman, Susan Amato, *The Manuscripts and Patronage of Jacques d'Armagnac*, thèse de doctorat, University of Pittsburg, 1993

Blackman, Susan, « Observations sur les manuscrits religieux de Jacques d'Armagnac », *Cahiers de Fanjeaux*, "Livres et bibliothèques (XIII^e-XV^e siècle)", 31 (1996), p. 371-386

Boardman, Kate L., *The Published Works of Brian J. Levy : An Analitical Bibliography*, in *Grant Risee? The Medieval Comic Presence. La présence comique médiévale. Essays in Honour of Brian J. Levy*, éd. Adrian P. Tudor et Alan Hindley, Turnhout, Brepols, 2006, p. 17-28

Bollati, Milvia, *Testi e immagini della letteratura penitenziale prima e dopo il Concilio Lateranense quarto*, in *Il Lateranense IV : le ragioni di un concilio*, Atti del LIII Convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 2016, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2017, p. 223-244

Bolzoni, Lina, *La rete delle immagini. Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*, Torino, Einaudi, 2002

Bonafin, Massimo, *Il romanzo di Renart la volpe*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1999

Bonafin, Massimo, *Vita e morte avventurose di Renart la volpe*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2012

Bondéelle-Souchier, Anne, *Bibliothèques de l'ordre de Prémontré dans la France d'Ancien Régime, II. Édition des inventaires*, Paris, Éditions du CNRS, 2006

Bornäs, Göran, *Trois contes français du XIII^e siècle tirés du recueil des Vies des Pères : De l'ermite qui sala son pain, De l'ermite que le deable conchià du coc et de la geline, De Notre Dame qui vint el prael ou la dame estoit*, Lund, Gleerup, 1968

Bottex-Ferragne, Ariane, *De la production à la réception : le Reclus de Molliens en morceaux dans les recueils de fabliaux*, in *Les Centres de production des manuscrits vernaculaires au Moyen Âge*, sous la dir. de Gabriele Giannini et Francis Gingras, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 139-160

Bougard, François et Petitmengin, Pierre, *La bibliothèque de l'abbaye cistercienne de Vauluisant. Histoire et inventaires*, Paris, Éditions du CNRS, 2012

Boulton, Maureen, *La "Bible" d'Herman de Valenciennes : texte inconstant, texte perméable*, in Mikhaïlova, Milena, *Mouvances et Jointures. Du manuscrit au texte médiéval*, Orléans, Paradigme, 2005, p. 85-96

Boulton, Maureen, *Littérature pieuse écrite par et pour les femmes au XV^e siècle*, in *Dix ans de recherches sur les femmes écrivains de l'Ancien Régime : influences et confluences. Mélanges offerts à Hannah Fournier*, éd. Guy Poirier, Québec, Les Presses de l'Université de Laval, 2008, p. 37-59

Boulton, Maureen B. M., *Sacred Fictions of Medieval France. Narrative Theology in the Lives of Christ and the Virgin, 1150-1500*, Woodbridge, Brewer, 2015

Bouquet, Didier, *Registre des bourgeois d'Arras, BB49 – 1524-1568*, Norderstedt, Books on Demand, 2017

Boureau, Alain, *Miracle, volonté et imagination : la mutation scolastique (1270-1320)*, in *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Age. Actes du congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, XXV^e Congrès* (Orléans, 1994), Paris, Publications de la Sorbonne, 1995, p. 159-172

Bousmanne, Bernard, Van Hoorebeeck, Céline et al., *La librairie des ducs de Bourgogne. Manuscrits conservés à la Bibliothèque royale de Belgique*, Turnhout, Brepols, 2000-2015

Boutet, Dominique, *Formes littéraires et conscience historique aux origines de la littérature française (1100-1250)*, Paris, PUF, 1999, p. 109-137 (*Histoire et fiction*)

Brémond, Claude, *L'exemplum est-il un genre littéraire ? Exemplum et littérarité*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, Paris, Champion, 1998, p. 21-28

Brémond, Claude, Le Goff, Jacques et Schmitt, Jean-Claude, *L'« Exemplum »*, Turnhout, Brepols, 1982, Typologie des sources du Moyen Âge, fasc. 40, 2^e éd. augmentée par Jacques Berlioz, 1996

Bretel, Paul, *Les ermites et les moines dans la littérature française du Moyen Âge (1150-1250)*, Paris, Champion, 1995

Brix, Anthoine, « Un nouveau manuscrit de Jean d'Orléans, comte d'Angoulême († 1467). L'Abregé des croniques de France de Noël de Fribois (Paris, BnF, fr. 5705) », *Romania*, 135 (2017), p. 206-216

Broomhall, Susan, *Au-delà de la cour : patronnes et mécènes du manuscrit à l'imprimé*, in *Patronnes et mécènes en France à la Renaissance*, sous la dir. de Kathleen Wilson-Chevalier, Saint-Étienne, Publication de l'Université de Saint-Étienne, 2007, p. 155-168

Browe, Peter, *Die eucharistischen Wunder des Mittelalters*, Breslau, Verlag Müller & Seiffert, 1938

Busby, Keith, *Text, Miniature, and Rubric in the Continuations of Chrétien's Perceval*, in *Les manuscrits de Chrétien de Troyes / The Manuscripts of Chrétien de*

Troyes, éd. Keith Busby, Terry Nixon, Alison Stones and Lori Walters, Amsterdam, Rodopi, 1993, vol. 1, p. 365-376

Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Verse Narrative in Manuscript*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2002

Camille, Michael, *Images dans les marges. Aux limites de l'art médiéval*, trad. Béatrice et Jean-Claude Bonne, Paris, Gallimard, 1997

Campanelli, Maurizio, *Scrivere in margine, leggere il margine : frammenti di una storia controversa*, in Fera, Vincenzo, Ferraù, Giacomo et Rizzo, Silvia, *Talking to the Text : Marginalia from Papyri to Print*, Messina, Centro interdipartimentale di Studi umanistici, 2002, vol. 2, p. 851-939

Canonici, Claudio, *Hoc salutare statutum frequenter in ecclesiis publicetur. La ricezione del canone XXI De confessione nella normativa sinodale pre-tridentina (secoli XIII-XV)*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, Città del Vaticano, Lateran University Press, 2016, p. 321-345

Careri, Maria et al., *Album de manuscrits français du XIII^e siècle*, Roma, Viella, 2001

Carnandet, J., « Bibliothèques de deux chanoines de Langres au XIV^e siècle », *Bulletin du bibliophile*, 17 (1857), p. 463-477

Casagrande, Carla et Vecchio, Silvana, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2002

Castets, Ferdinand, « Le romant de la vie des peres hermites », *Revue des langues romanes*, 18 (1880), p. 53-75

Cavagna, Mattia, « La Vision de Tondale à la fin du Moyen Âge : vérité “historique” ou fiction littéraire ? », *Bien dire et bien apprendre. “Le Vrai et le Faux au Moyen Âge”*, 23 (2006), p. 143-158

Cazalé-Bérard, Claude, *L'exemplum est-il un genre littéraire ? L'exemplum et la nouvelle*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, Paris, Champion, 1998, p. 29-42

Cerquiglini, Bernard, *La parole médiévale. Discours, syntaxe, texte*, Paris, Éditions de Minuit, 1981

Cerquiglini, Bernard, « Les “énonciateurs Gautier” », *Médiévales*, 2 (1982) “Gautier de Coinci : le texte du miracle”, p. 67-75

Cerquiglini-Toulet, Jacqueline, « L'imaginaire du livre à la fin du Moyen âge : pratiques de lecture, théorie de l'écriture », *Modern Language Notes*, 108 (1993), p. 680-695

Chalandon, Anne, *Les bibliothèques des ecclésiastiques de Troyes du XIV^e au XVI^e siècle*, Paris, Éditions du CNRS, 2001

- Champion, Pierre, *La librairie de Charles d'Orléans*, Paris, Champion, 1910
- Chapelot, Jean, *Les résidences des ducs de Bourgogne capétiens et valois au XIV^e siècle au Bois de Vincennes : nature, localisation, fonctions*, in Paravicini, Werner et Schnerb, Bertrand, *Paris, capitale des ducs de Bourgogne*, Ostfildern, Jan Thorbecke Verlag, 2007, p. 39-83
- Charaudeau, Patrick et Maingueneau, Dominique, *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris, Le Seuil, 2002
- Chartier, Roger, *Du livre au lire*, in *Id.*, *Pratiques de la lecture*, Paris, Payot & Rivages, 2003 (1^{ère} éd. 1985)
- Chaurand, Jacques, *Fou. Dixième conte de la « Vie des Pères ». Conte pieux du XIII^e siècle*, Genève, Droz, 1971
- Chennaf, Shara, « La rubrique : une unité littéraire », in *Médiévales*, 2 (1982), *Gautier de Coinci : le texte du miracle*, p. 76-85
- Coleman, Joyce, *Public Reading and the Reading Public in Late Medieval England and France*, Cambridge - New York, Cambridge University Press, 1996
- Collet, Olivier, « Littérature, histoire, pouvoir et mécénat. La cour de Flandre au 13^e siècle », *Médiévales*, 19 (2000), p. 87-110
- Collet, Olivier, *L'œuvre en contexte : la place de Gautier de Coinci dans les recueils cycliques des Miracles de Nostre Dame*, in *Gautier de Coinci: Miracles, Music, and Manuscripts*, éd. Kathy M. Krause et Alison Stones, Turnhout, Brepols, 2006, p. 21-36
- Collomb, Pascal, *Le Ci nous dit : un commentaire de la liturgie médiévale ?*, in Berlioz Jacques, Collomb, Pascal et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Le tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, p. 327-336
- Contamine, Philippe, *La piété quotidienne dans la haute noblesse à la fin du Moyen Âge : l'exemple de Charles d'Orléans (1463-1465)*, in Dubois, Henri, Hocquet, Jean-Claude et Vauchez, André (éd.), *Horizons marins, itinéraires spirituels (V^e-XVIII^e siècles), I, Mentalités et sociétés*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1987, p. 35-42
- Corbellari, Alain, *Des fabliaux et des hommes. Narration brève et matérialisme au Moyen Âge*, Genève, Droz, 2015
- Cordez, Philippe, « Le lieu du texte : les livres enchaînés au Moyen Âge », *Revue Mabillon*, 17 (=78) (2006), p. 75-103
- Crane, Thomas Frederic, *The Exempla or Illustrative Stories from the Sermones vulgares of Jacques de Vitry*, London, Nutt, 1890

Crofts, Thomas, « Malory's Moral Scribes : Marginalia, Exemplarity and "Balyn le Sauvage" in the Winchester Manuscript », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 83 (2005), p. 685-706

D'Agostino, Alfonso, *Traduzione e rifacimento nelle letterature romanze medievali*, in *Testo medievale e traduzione*, éd. Maria Grazia Cammarota et Maria Vittoria Molinari, Bergamo, Bergamo University Press/Sestante, 2001, p. 151-172

Davis, Judith, « The "Imaginative Theology" of Mary in Medieval French Literature, Sermons in Song and Story », *Marian Studies*, 60 (2009), p. 150-172

De Boos Emmanuel, Chatenet, Monique et Davy, Christian, *Les armoiries, lecture et identification*, Paris, Inventaire général, 1994

De Crécy, Marie-Claude, *Vocabulaire de la littérature du Moyen Âge*, Paris, Minerve, 1997

Dehaisnes, Chrétien C. A., *Documents et extraits divers concernant l'histoire de l'art dans la Flandre, l'Artois et le Hainaut avant le XV^e siècle*, Lille, Danel, 1886

Delcorno, Carlo, *Exemplum e letteratura: tra Medioevo e Rinascimento*, Bologna, Il Mulino, 1989

Delcorno, Carlo, « Le "Vitae Patrum" nella letteratura religiosa medievale (secc. XIII-XV) », *Lettere italiane*, 53 (1991), p. 187-207

Delcorno, Carlo, « La freccia e la mano. Immagini per la predicazione medievale », *Revue Mabillon*, 84 (2012), p. 111-134

Delisle, Léopold, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Imprimerie nationale, 1874

Delisle, Léopold, « Testament de Blanche de Navarre, reine de France », *Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France*, 12 (1885), p. 1-64

Delisle, Léopold, *Recherches sur la librairie de Charles V*, Paris, Champion, 1907

Delmaire, Bernard, *Les béguines dans le Nord de la France au premier siècle de leur histoire (vers 1230 vers 1350)*, in *Les religieuses en France au XIII^e siècle*, éd. Michel Parisse, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1985, p. 121-162

Dereine, Charles, « L'élaboration du statut canonique des chanoines réguliers spécialement sous Urbain II », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 46 (1951), p. 534-565

Dessons, Gérard, *La manière brève*, in *La forme brève. Actes du colloque franco-polonais, Lyon, 19, 20, 21 septembre 1994*, textes recueillis par Simone Messina, Paris – Firenze, Champion – Cadmo, 1996, p. 233-243

Deuffic, Jean-Luc, *Le livre d'heures de François de Kerboutier*, in *Id., Notes de bibliologie. Livres d'heures et manuscrits du Moyen Âge identifiés (XIV^e-XVI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 99-104

Deuffic, Jean-Luc, *Le copiste Jehan Cachelart : breton ou anglais ?*, in *Id., Notes de bibliologie. Livres d'heures et manuscrits du Moyen Âge identifiés (XIV^e-XVI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 151-155

De Vaivre, Jean-Bernard, « Un bibliophile bourguignon au début du XV^e siècle, Louis de Chantemerle, Seigneur de La Clayette et ses manuscrits », *Journal des Savants*, 2005, p. 317-397

De Winter, Patrick M., *La bibliothèque de Philippe le Hardi, duc de Bourgogne (1364-1404). Etude sur les manuscrits à peintures d'une collection princière à l'époque du « style gothique international »*, Paris, Éditions du CNRS, 1985

Di Febo, Martina, « Ignauré : la parodie “dialectique” ou le détournement du symbolisme courtois », *Cahiers de recherches médiévales (XIII^e – XV^e s.)*. *Le choix de la prose (XIII^e – XV^e s.)*, 5 (1998), p. 167-201

Di Febo, Martina, *L'amante prigioniero*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2002

Di Febo, Martina, *Les versions en prose du Purgatoire de saint Patrice en ancien français*, Paris, Champion, 2013, p. 54-55

Di Maio, Mariella, *Il cuore mangiato. Storia di un tema letterario dal Medioevo all'Ottocento*, Milano, Guerini e Associati, 1996

Dionne, Ugo, *La voie aux chapitres. Poétique de la disposition romanesque*, Paris, Le Seuil, 2008

Di Stefano, Giuseppe, *Dictionnaire des locutions en moyen-français*, Montréal, CERES, 1991

Di Stefano, Giuseppe, *Nouveau dictionnaire historique des locutions. Ancien Français, Moyen Français, Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2015

Diwersy, Sascha et Kraif, Olivier, *Observations statistiques de cooccurrents lexico-syntaxiques pour la catégorisation sémantique d'un champ lexical*, in Baider, Fabienne et Cislaru, Georgeta (éds.), *Cartographie des émotions. Propositions linguistiques et sociolinguistiques*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2013, p. 55-69

Donà, Carlo, *Il racconto*, in *La letteratura francese medievale*, sous la dir. de Mario Mancini, Bologna, Il Mulino, 1997, p. 271-344

D'Onofrio, Giulio, *Storia della teologia. II Età medievale*, Casale Monferrato, Piemme, 2003, p. 185-410

Donnat-Aracil, Claire, « De joie encor le cuer me pleure ». *Formes et enjeux de la joie dans les recueils français de “contes du salut” (XIII^e siècle)*, thèse en cours à l'Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, sous la dir. de Catherine Croizy-Naquet

Douët-d'Arcq, Louis, *Inventaire et vente après décès des biens de la reine Clémence de Hongrie, veuve de Louis le Hutin, de l'an 1328*, in *Id.*, *Nouveau recueil de comptes de l'argenterie des rois de France*, Paris, 1874, p. 37-112

Doutrepont, Georges, *La littérature française à la cour des ducs de Bourgogne*, Paris, Champion, 1909

Ducrot-Granderye, Arlette P., *Etudes sur les Miracles Nostre Dame de Gautier de Coinci*, Genève, Slatkine Reprints, 1980 (1^{ère} éd. Helsinki, 1932)

Dufournet, Jean, *Le Roman de Renart entre réécriture et innovation*, Orléans, Paradigme, 2007

Eco, Umberto, *Interprétation et surinterprétation*, éd. Stefan Collini, trad. Jean-Pierre Cometti, Paris, PUF, 1996

Evdokimova, Ludmilla, « La version “X” de la *Vie de sainte Marie l’Égyptienne*. Entre la prose et le vers : du style sublime au style moyen », *Romania*, 118 (2000), p. 431-448

Evdokimova, Ludmilla, « La disposition des lettrines dans le *Bestiaire* de Pierre de Beauvais et dans le *Bestiaire* de Guillaume le Clerc. La signification de la lettrine et la perception d’une œuvre », *Le Moyen Français*, 55-56 (2005), p. 85-105

Féron, Corinne, « Les modalisateurs *il est voir / vrai, en vérité et à la vérité* en français médiéval (Prose narrative, XIII^e-XV^e siècles », *Bien dire et bien apprendre. “Le Vrai et le Faux au Moyen Âge”*, 23 (2006), p. 241-261

Ferrari, Barbara, *Réécritures en prose de poèmes hagiographiques français. Premier recensement*, in *Pour un nouveau répertoire des mises en prose. Roman, chanson de geste, autres genres*, sous la dir. de Maria Colombo Timelli, Barbara Ferrari et Anne Schoysman, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 151-163

Ferri, Riccardo, *I sermoni tenuti da Innocenzo III durante il Lateranense IV*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, Città del Vaticano, Lateran University Press, 2016, p. 57-66

Flory, David A., « The Social Uses of Religious Literature : Challenging Authority in the Thirteenth-Century Marian Miracle Tale », *Essays in Medieval Studies*, 13 (1996), p. 61-69

Foehr-Janssens, Yasmina, « *Le seigneur et le prince de tous les contes* ». *Le Dit du Barisel et sa position initiale dans le manuscrit BnF, fr. 837*, in Mikhaïlova, Milena (éd.), *Mouvances et Jointures. Du manuscrit au texte médiéval*, Orléans, Paradigme, 2005, *op. cit.*, p. 153-171

Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier (dir.), *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010

Folena, Gianfranco, *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi, 1991

Gaignebet, Claude et Lajoux, J.-Dominique, *Art profane et religion populaire au moyen âge*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985

Galderisi, Claudio, *Diegesis : études sur la poétique des motifs narratifs au Moyen Âge (de la Vie des Pères aux lettres modernes)*, Turnhout, Brepols, 2005

García y García, Antonio, *Las constituciones del Concilio IV Lateranense de 1215*, in *Innocenzo III. Urbs et Orbis. Atti del Congresso internazionale (Roma, 9-15 settembre 1998)*, sous la dir. d'Andrea Sommerlechner, vol. 1, Roma, Società alla Biblioteca Vallicelliana, 2003, p. 200-224

Gasparri, Françoise, Hasenohr, Geneviève et Ruby, Christine, *De l'écriture à la lecture : réflexion sur les manuscrits d'Erec et Enide*, in *Les manuscrits de Chrétien de Troyes*, éd. par Keith Busby, Terry Nixon, Alison Stones and Lori Walters, Amsterdam – Atlanta, Rodopi, 1993, vol. 1, p. 97-148

Gaudemet, Jean, « Le célibat ecclésiastique. Le droit et la pratique du XI^e au XIII^e siècle », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Kanonistische Abteilung*, 99 (1982), p. 1-31

Gaudemet, Jean, *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Paris, Montchrestien, 1994

Gaunt, Simon, « *Le cœur a ses raisons...* » : Guillem de Cabestanh et l'évolution du thème du cœur mangé, in *Scènes, évolution, sort de la langue et de la littérature d'oc. Actes du Septième Congrès International de l'Association Internationale d'Études Occitanes*, Reggio Calabria-Messina, 7-13 juillet 2002, éd. Rossana Castano, Saverio Guida et Fortunata Latella, Roma, Viella, 2003, vol. 1, p. 363-373

Geary, Patrick J., « Liturgical Perspective in *La Queste del Saint Graal* », *Historical Reflections/Réflexions historiques*, 12 (1985), p. 205-217

Gehrke, Pamela, *Saints and Scribes : Medieval Hagiography in its Manuscripts Context*, Berkeley, University of California Press, 1993

Genest, Jean-François, *Types de livres et de lecteurs en Occident*, in *Le livre au Moyen Age*, sous la dir. de Jean Glenisson, Paris, Éditions du CNRS, 1988, p. 95-108

Genette, Gérard, « Genres, "types", modes », *Poétique*, 8 (1977), p. 389-421

Genette, Gérard, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Le Seuil, 1982

Gerardi, Renzo, « *Regimen animarum* », *predicazione e disciplina dei sacramenti al Concilio Lateranense IV*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, Città del Vaticano, Lateran University Press, 2016, p. 275-309

Giannini, Gabriele, *Les "petits recueils" de fabliaux : présence, composition, perspectives*, in *Actes du XXVII Congrès international de linguistique et de philologie romanes (Nancy, 15-20 juillet 2013). Section 16 : Projets en cours ; ressources et outils nouveaux*, éd. Trotter, David, Bozzi, Andrea et Fairon, Cédric, Nancy, ATILF, 2016, p. 157-168

Gier, Albert, « Quel est l'apport des "Vies des Pères" à la connaissance du lexique de l'ancien français ? », *Medioevo Romanzo*, 4 (1977), p. 301-311

Gingras, Francis, *Le bon usage du roman: cohabitation de récits profanes et de textes sacrés dans trois recueils vernaculaires de la fin du XIII^e siècle*, in Kullmann

Dorothea (éd.), *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2009, p. 137-156

Gingras, Francis, *Mise en recueil et typologie des genres aux XIII^e et XIV^e siècles : romans atypiques et recueils polygénériques (Biausdous, Cristal et Clarie, Durmart le Gallois et Mériadeuc)*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 91-111

Gingras, Francis, *Pour faire court : conscience générique et formes brèves au Moyen Âge*, in Croizy-Naquet, Catherine, Harf-Lancner, Laurence et Szkilnik, Michelle (éd.), *Faire court. L'esthétique de la brièveté dans la littérature du Moyen Âge*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2011, p. 155-179

Girbea, Catalina, *Discours persuasif et conscience religieuse dans les romans arthuriens (XII^e-XIII^e siècles)*, in *Convaincre et persuader. Communication et propagande aux XII^e et XIII^e siècles*, dir. Martin Aurell, Poitiers, CESCO, 2007, p. 153-189

Girbea, Catalina, *Communiquer pour convertir dans les romans du Graal (XII^e-XIII^e siècles)*, Paris, Classiques Garnier, 2010

Golitsis, Pantelis, « Trois annotations de manuscrits aristotéliens au XII^e siècle : les *Parsini* gr. 1901 et 1853 et l'*Oxonensis Corp. Christi* 108 », *Bollettino dei classici*, 29 suppl. (2014). *Storia della scrittura e altre storie*, sous la dir. de Daniele Bianconi, p. 33-52

Gros, Gérard, *Du sommaire encyclopédique à la compilation mariale : étude sur la moralisation des choses dans le Rosarius (Paris BN fr. 12483)*, in *Le Divin, discours encyclopédiques. Actes du colloque de Mortagne au Perche, 3-4 avril 1993*, Caen, Paradigme, 1994, p. 181-200

Gros, Gérard, « Gautier architecte : étude sur la disposition des récits dans les deux Livres des *Miracles* », *Babel*, 16 (2007), p. 123-154

Grossel, Marie-Geneviève, « Prologues et épilogues dans les *Miracles Notre Dame* de Gautier de Coinci », *Bien dire et bien apprendre. "Prologues et épilogues dans la littérature du Moyen Âge"*, 19 (2001), p. 111-122

Grossel, Marie-Geneviève, *La traduction champenoise de la Vie des Pères*, Paris, Société des anciens textes français, 2017

Guerreau-Jalabert, Anita, *Le graal, le Christ et la chevalerie*, in *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Âge)*, éd. Nicole Bériou, Béatrice Caseau et Dominique Rigaux, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009, vol. 2, p. 1057-1072

Guiffrey, Jules, *Inventaires de Jean, duc de Berry (1401-1416)*, Paris, Leroux, 1894

Hamburger, Jeffrey F., *The Place of Theology in Medieval Art History : Problems, Positions, Possibilities*, in *The Mind's Eye. Art and Theological Argument in the Middle Ages*, éd. Jeffrey F. Hamburger and Anne-Marie Bouché, Princeton, Princeton University Press, 2006, p. 11-31

Hasenohr, Geneviève, *Méditation méthodique et mnémonique : un témoignage figuré ancien (XII^e-XIV^e s.)*, in *Clio et son regard. Mélanges d'histoire, d'histoire de l'art et*

d'archéologie offerts à Jacques Stiennon, éd. Rita Lejeune et Joseph Deckers, Liège, Mardaga, 1982, p. 365-382

Hasenohr, Geneviève, *L'essor des bibliothèques privées aux XIV^e et XV^e siècles*, in *Histoire des bibliothèques françaises*, sous la dir. d'André Vernet, I. *Les bibliothèques médiévales du VI^e siècle à 1530*, Paris, Éditions du Cercle de la Librairie, 1989, p. 274-360

Hasenohr, Geneviève, *Traductions et littérature en langue vulgaire*, in *Mise en page, mise en texte du livre manuscrit*, sous la dir. de Henri-Jean Martin et Jean Vezin, Paris, Éditions du Cercle de la Librairie-Promodis, 1990, p. 229-352

Hasenohr, Geneviève, *Les recueils littéraires français du XIII^e siècle : public et finalité*, in *Codices miscellaneorum*, éd. Ria Jansen-Sieben et Hans van Dijk, Bruxelles, 1999, p. 37-50

Hasenohr, Geneviève, *Les prologues des textes de dévotion en langue française (XIII^e-XV^e siècles) : formes et fonctions*, in *Les prologues médiévaux*, éd. Jacqueline Hamesse, Turnhout, Brepols, 2000, p. 593-638

Hasenohr, Geneviève, *Les lectures religieuses des laïcs dans la France du XV^e siècle : norme et pratique, lumières et ombres*, in *Id.*, *Textes de dévotion et lectures spirituelles en langue romane (France, XII^e-XVI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 147-164

Hasenohr, Geneviève, *Aperçu sur la diffusion et la réception de la littérature de spiritualité en langue française au dernier siècle du Moyen Âge*, in *Id.*, *Textes de dévotion et lectures spirituelles en langue romane (France, XII^e-XVI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 165-195

Hasenohr, Geneviève, « *Dire la vérité* », « *oïr la vérité* » : quelle vérité ? À propos de quelques occurrences de vérité relevées dans les sermons de Gerson, in *Id.*, *Textes de dévotion et lectures spirituelles en langue romane (France, XII^e-XVI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2015, p. 771-783

Hasenohr, Geneviève et Zink, Michel (éd.), *Dictionnaire des lettres françaises. Le Moyen Âge*, Paris, Fayard, 1994

Henriet, Patrick, en collaboration avec Valette, Jean-René, « *Perlesvaus* et le discours hagiographique », *Revue des langues romanes*, 118 (2014), p. 73-93

Herbert, Lynley Anne, « Le toucher de l'évêque. Les actes de dévotion dans les Évangiles de Sainte-Croix de Poitiers », *Cahiers de civilisation médiévale*, 55 (2012), p. 541-557

Holladay, Joan A., « Fourteenth-century French Queens as Collectors and Readers of Books : Jeanne d'Evreux and Her Contemporaries », *Journal of Medieval History*, 32 (2006), p. 69-100

Holtz, Louis, *Le rôle des commentaires d'auteurs classiques dans l'émergence d'une mise en page associant texte et commentaire (Moyen Âge occidental)*, in *Le commentaire entre tradition et innovation. Actes du colloque international de l'Institut des traditions textuelles (Paris et Villejuif, 22-25 septembre 1999)*, sous la dir. de Marie-Odile Goulet-Cazé, Paris, Vrin, 2000, p. 101-117

Huet, G., « Une légende religieuse du Moyen-Age : "Le roman de saint Fanuel" », *Revue de l'histoire des religions*, 84 (1921), p. 230-251

Huot, Sylvia, *Authors, Scribes, Remanieurs : A Note on the Textual History of the romance of the Rose*, in *Rethinking the Romance of the Rose. Text, Image, Reception*, éd. Kevin Brownlee et Sylvia Huot, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1992, p. 203-233

Huot, Sylvia, *The Romance of the Rose and its Medieval Readers: Interpretation, Reception, Manuscript Transmission*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993

Husband, Timothy, *The Wild Man. Medieval Myth and Symbolism*, New York, Metropolitan Museum of Art, 1980

Jansen, Katherine L., *Innocent III and the Literature of Confession*, in *Innocenzo III. Urbs et Orbis. Atti del Congresso internazionale (Roma, 9-15 settembre 1998)*, sous la dir. d'Andrea Sommerlechner, vol. 1, Roma, Società alla Biblioteca Vallicelliana, 2003, p. 369-382

Jauss, Hans Robert, « Littérature médiévale et théorie des genres », *Poétique*, 1 (1970), p. 79-101

Jauss, Hans Robert, « Littérature médiévale et expérience esthétique. Actualité des *Questions de littérature* de Robert Guette », *Poétique*, 8 (1977), p. 322-336

Jauss, Hans Robert, *Pour une esthétique de la réception*, trad. Claude Maillard, Paris, Gallimard, 1978

Jauss, Hans Robert, « The Theory of Reception : A Retrospective of its Unrecognized Prehistory », in *Literary Theory Today*, éd. Peter Collier et Helga Geyer-Ryan, Cambridge, Polity Press, 1990, p. 53-73

Jeanroy, Alfred, *Le chansonnier d'Arras, reproduction en phototypie*, Paris, Firmin Didot, 1925

Jocqué, Lucas et Milis, Ludovicus, *Liber ordinis Sancti Victoris Parisiensis*, Turnhout, Brepols, 1984

Jolles, André, *Formes simples*, Paris, Le Seuil, 1972

Jourd'heuil, Jean-Vincent, « Livres et lectures des chanoines de Langres du IX^e au début du XVI^e siècle », *Annales de Bourgogne*, 77 (2005), p. 37-69

Jullien de Pommerol, Marie-Henriette et Monfrin, Jacques, *Bibliothèques ecclésiastiques au temps de la papauté d'Avignon, II. Inventaire de prélats et de clercs français - Édition*, Paris, Éditions du CNRS, 2001

Köhler, Reinhold, « Le conte de la reine qui tua son sénéchal », *Romania*, 11 (1882), p. 581-584

Kullmann Dorothea (éd.), *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2009

Kustmann, Pierre, *Le clerc de Notre-Dame : la littérature de miracle en langue vulgaire, traduction et création*, in Kullmann, Dorothea (éd.), *The Church and*

Vernacular Literature in Medieval France, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2009, p. 124-136

Lagorgette, Dominique, « Prologues et épilogues dans quelques recueils de récits brefs en moyen français », *Bien dire et bien apprendre*, 19 (2001), p. 138-147

Långfors, Arthur, « *Le Tournoiement d'Enfer*, poème allégorique et satyrique tiré du manuscrit français 1807 de la Bibliothèque Nationale », *Romania*, 44 (1916), p. 511-558

Långfors, Arthur, « Notice du manuscrit français 12483 de la Bibliothèque nationale », in *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, 39/2 (1916), p. 503-663

Laurent, Françoise, *Plaire et édifier. Les récits hagiographiques composés en Angleterre aux XII^e et XIII^e siècles*, Paris, Champion, 1998

Laurent, Françoise, *Les fenêtres du reclus. À propos du 64^e conte de La Vie des Pères*, in *Par la fenestre. Études de littérature et de civilisation médiévales*, éd. Chantal Connochie-Bourgne, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2003, p. 261-272

Lauwers, Michel, Praedicatio – Exhortatio. *L'Église, la réforme et les laïcs (XI^e-XIII^e siècles)*, in *La parole du prédicateur, V^e-XV^e siècles*, éd. Rosa Maria Dessì et Michel Lauwers, Nice, Z'édicions, 1997, p. 187-232

Lauwers, Michel, *Les femmes et l'eucharistie dans l'Occident médiéval : interdits, transgressions, dévotions*, in *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Âge)*, éd. Nicole Bériou, Béatrice Caseau et Dominique Rigaux, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009, vol. 1, p. 445-480

Le Briz, Stéphanie et Veyseyre, Géraldine, « “Sens faire rien, pou vaut li sens” : mise en œuvre et réception de l'ambition didactique de Guillaume de Digulleville en son *Pèlerinage de l'âme* (ca 1355) », *Bien dire et bien apprendre*. “La volonté didactique dans la littérature médiévale”, 29 (2015), vol. 1, p. 151-180

Lecoy, Félix, « *Trois contes français du XIII^e siècle tirés du recueil de la Vie des Pères*, publiés par Göran Bornäs, Lund, 1969 », *Studia neophilologica*, 41 (1969), p. 413-418

Lecoy, Felix, *Une légende pieuse du Moyen Âge : le conte du Sénéchal*, Paris, Firmin-Didot, 1970

Lecoy, Félix, *À propos du conte 56 de la Vie des Pères (âme en gage)*, in *Mélanges de langue et de littérature médiévales offerts à Pierre Le Gentil, professeur à la Sorbonne, par ses collègues, ses élèves et ses amis*, éd. Jean Dufournet et Daniel Poirion, Paris, SEDES, 1973, p. 451-459

Lecoy, Félix, *Une légende pieuse du Moyen Âge: le conte du sénéchal*, in *Id.*, *Mélanges de philologie et de littérature romanes*, Genève, Droz, 1988, p. 417-427

Lecoy de la Marche, Albert, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, dominicain du XIII^e siècle*, Paris, Loones, 1877

Le Goff, Jacques, *Le temps de l'exemplum (XIII^e siècle)*, in *Id.*, *L'imaginaire médiéval. Essais*, Paris, Gallimard, 1991, p. 99-102

Le Goff, Jacques, *Introduction*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, Paris, Champion, 1998, p. 11-17

Le Goff, Jacques et Schmitt, Jean-Claude, *Au XIII^e siècle : une parole nouvelle*, in *Histoire vécue du peuple chrétien*, sous la dir. de Jean Delumeau, Toulouse, Privat, 1979, vol. 1, p. 257-279

Lequain, Élodie, *Anne de France et les livres : la tradition et le pouvoir*, in *Patronnes et mécènes en France à la Renaissance*, sous la dir. de Kathleen Wilson-Chevalier, Saint-Étienne, Publication de l'Université de Saint-Étienne, 2007, p. 155-168

Leroquais, Victor, *Un livre d'heures de Jean sans Peur, duc de Bourgogne (1404-1419)*, Paris, Andrieux, 1939

Leroux, Xavier, « Présentation à *La mise en recueil des textes médiévaux* », *Babel*, 16 (2007), p. 7-12

Le Roux De Lincy, Antoine, *Inventaire des livres composant la bibliothèque des Seigneurs de Jaligny, 6 juin 1413*, Paris, Techener, 1844

Le Roux De Lincy, Antoine, « La bibliothèque de Charles d'Orléans à son château de Blois en 1427 », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 5 (1844), p. 59-82

Leupin, Alexandre, *Fiction et incarnation. Littérature et théologie au Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1993

Levy, Brian J., Or escoutez une merveille ! *Parallel Paths : Gautier de Coinci and the fabliaux*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, éd. Kathy M. Krause et Alison Stones, Turnhout, Brepols, 2006, p. 331-343

Levy, John F., « Le vilain asnier: a “perfect little exemplum” », *Reinardus*, 19 (2006), p. 107-127

Librová, Bohdana, « Une contribution à la description lexicologique des locutions françaises médiévales : *Confession Renart* », *Studia minora facultatis philosophicae Universitatis Brunensis*, 26 (2005), p. 61-75

Little, Lester K., « La morphologie des malédictions monastiques », *Annales*, 34 (1979), p. 43-60

Lorcin, Marie-Thérèse, *Un prêtre, pour quoi faire ? Les rites religieux dans les fabliaux : des bribes significatives*, in *Si a parlé par moult ruiste vertu. Mélanges de littérature médiévale offerts à J. Subrenat*, sous la dir. de Jean Dufournet, Paris, Champion, 2000, p. 355-365

Lorizio, Giuseppe, *La professione di fede (Firmiter credimus) “quarto simbolo della Chiesa” ? Riflessione speculativa*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, Città del Vaticano, Lateran University Press, 2016, p. 119-152

Louis, Nicolas, *Essaimage et usages du Bonum universale de apibus de Thomas de Cantimpré*, in *Lecteurs, lectures et groupes sociaux au Moyen Âge*, sous la dir. de Xavier Hermand, Étienne Renard et Céline Van Hoorebeeck, Turnhout, Brepols, 2014, p. 29-56

Lucie-Smith, Alexander, *Narrative Theology and Moral Theology. The Infinite Horizon*, Aldershot, Ashgate, 2007

Maccarone, Michele, « Innocenzo III teologo dell'eucaristia », *Divinitas*, 10 (1996), p. 362-412

Maekawa, Kumiko, *Narrative and Experience. Innovations in Thirteenth-Century Picture Books*, Frankfurt am Main et al., Lang, 2000

Maffei Boillat, Stefania, *Le Mariale lyonnais (Paris, BNF, fr. 818)*, Strasbourg, Editions de linguistique et de philologie, 2015

Maniaci, Marilena et Ornato, Ezio, *Intorno al testo. Il ruolo dei margini nell'impaginazione dei manoscritti greci e latini*, in Ornato, Ezio, *La face cachée du livre médiéval*, Roma, Viella, 1997, p. 457-471

Mariani, Daniela, « Variazioni letterarie di un modello agiografico: dalla "Vita S. Thaidis" (BHL 8012) al poemetto "Thaïs" », *Hagiographica*, 21 (2014), p. 29-52

Mariani, Daniela, *Matière, exempla et sermons : le cas de la Vie des Pères*, in *Matières à débat*, sous la dir. de Christine Ferlampin-Acher et Catalina Girbea, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017, p. 545-569

Martin, Hervé, *Le métier de prédicateur à la fin du Moyen Age, 1350-1520*, Paris, Le Cerf, 1988

Martina, Piero Andrea, *Deux fragments d'un manuscrit de la Vie des Pères*, in *Fay ce que voudras. Mélanges en l'honneur d'Alessandro Vitale-Brovarone*, sous la dir. de Michela del Savio, Piero Andrea Martina, Graziella Pastore et Matteo Rivoira, Paris, Classiques Garnier, 2018, p. 393-405

Mascitelli, Cesare, « Un nuovo testimone frammentario della *Vie des Pères* nell'Archivio Storico Comunale di Crema », *Critica del testo*, XX/1 (2017), p. 9-63

Masi, Roberto, « La teologia della transustanziazione in Pietro Cantore », *Divinitas*, 3 (1959), p. 451-475

Matile, G.-A., « Contes du XII^e siècle, découverts à Neuchâtel », *Revue Suisse*, 2 (1839), p. 246-250

Matkovic, Roberta, *Memoria visiva e i mondi (de)scritti: la terza dimensione della pagina letteraria*, in *Memoria. Poetica, retorica e filologia della memoria*, Atti del XXX Convegno Interuniversitario di Bressanone (18-21 luglio 2002), éd. Gianfelice Peron, Zeno Verlato et Francesco Zambon, Trento, Editrice Università degli Studi di Trento, 2004, p. 449-462

Mazurelle, Denis, *Manuscripts datés des bibliothèques de France. 1, Cambrai*, Paris, Éditions du CNRS, 2000

Mazurelle, Denis, *Manuscripts datés des bibliothèques de France. 2, Laon, Saint-Quentin, Soissons*, Paris, Éditions du CNRS, 2013

Mc Guire, Brian P., « The Cistercians and the Rise of the *Exemplum* in Early Thirteenth Century France : A Revaluation of Paris BN ms. lat. 15912 », in *Classica et Mediaevalia*, 34 (1983), p. 211-267

Mc Guire, Brian P., *Les mentalités des cisterciens dans les recueils d'exempla du XII^e siècle : une nouvelle lecture du Liber visionum et miraculorum de Clairvaux*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, Paris, Champion, 1998, p. 107-145

Meyenberg, Regula et Ouy, Gilbert, « Alain Chartier, lecteur d'Ovide », *Scrittura e civiltà*, 14 (1990), p. 75-103

Meyer, Paul, « Notice sur 2 anciens manuscrits français », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, 33 (1891), p. 66-70

Meyer, Paul, « Notices sur quelques manuscrits de la Bibliothèque Phillips à Cheltenham », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, 34 (1891), p. 149-258

Meyer, Paul, *Versions en vers et en prose des Vies des Pères*, in *Histoire littéraire de la France*, Paris, Imprimerie nationale, 1906, vol. 33, p. 254-328

Meyer, Paul, « Fragments de manuscrits français », *Romania*, 35 (1906), p. 22-67

Meyer-Noirel, Germanie, *Répertoire général des ex-libris français des origines à l'époque moderne, 1496-1920*, Nancy, 1983-2011, 20 vol.

Mikhaïlova, Milena (éd.), *Mouvances et Jointures. Du manuscrit au texte médiéval*, Orléans, Paradigme, 2005

Mikhaïlova, Milena, *Le bien dire du manuscrit BnF fr. 24301. Recueils et fleurs de rhétorique*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 63-90

Moisan, André, *Le chevalier chrétien à la lumière de la mystique de saint Bernard*, in *Si a parlé par moult ruiste vertu. Mélanges de littérature médiévale offerts à J. Subrenat*, sous la dir. de Jean Dufournet, Paris, Champion, 2000, p. 393-408

Monfrin, Jacques, « Félix Lecoy (23 décembre 1903 – 23 novembre 1997) », *Romania*, 116 (1998), p. 1-2

Monfrin, Jacques, *L'exemplum médiéval, du latin aux langues vulgaires*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, Paris, Champion, 1998, p. 243-265

Monnier, Jean-Michel, « "Champ de variance" et structuration lexico-sémantique en poésie », in *Mouvance et variations du texte littéraire (sémiotique/informatique)*, sous la dir. de Claude Condé, Paris, Diffusion Les Belles Lettres, 1992, p. 41-69.

Moranvillé, Henri, « L'Inventaire de l'orfèvrerie et des bijoux de Louis I^{er}, duc d'Anjou », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 62 (1901), p. 181-222

- Morawski, Joseph, *Diz et proverbes des sages*, Paris, PUF, 1924
- Morawski, Joseph, *Proverbes antérieurs au XVe siècle*, Paris, Champion, 1925 (2007)
- Morawski, Joseph, « Notice sur deux manuscrits provenant des anciennes librairies de Bourgogne et du Louvre », *Romania*, 59 (1933), p. 431-437
- Morawski, Joseph, « Mélanges de littérature pieuse I-IV », *Romania*, 61 (1935), p. 145-209, 316-350 ; 64 (1938), p. 454-488 ; 65 (1939), p. 327-358
- Murray, Alexander, « Confession before 1215 », *Transactions of the Royal Historical Society*, 3 (1993), p. 51-81
- Nagy, Piroska, *Le don des larmes au Moyen Âge. Un instrument spirituel en quête d'institution (Ve-XIIIe siècle)*, Paris, Albin Michel, 2000
- Nardin, Roberto, « *Mores et acta clericorum* » al Concilio Lateranense IV, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, Città del Vaticano, Lateran University Press, 2016, p. 311-320
- Naughton, Joan Margaret, *Manuscripts from the Dominican monastery of Saint-Louis de Poissy*, thèse de doctorat, Department of Fine Arts, The University of Melbourne, 1995
- Nebbiai, Donatella, *La bibliothèque de l'abbaye Saint-Victor de Marseille (XIe-XVe siècle)*, Paris, Éditions du CNRS, 2005
- Nebbiai-Dalla Guarda, Donatella, *La bibliothèque de l'abbaye de Saint-Denis en France du IXe au XVIIIe siècle*, Paris, Éditions du CNRS, 1985
- Nebbiai-Dalla Guarda, Donatella, *Les inventaires des bibliothèques médiévales*, in *Le livre au Moyen Âge*, sous la dir. de Jean Glenisson, Paris, Éditions du CNRS, 1988, p. 88-91
- Nebbiai-Dalla Guarda, Donatella, « Les livres de l'infirmierie dans les monastères médiévaux », *Revue Mabillon*, 66 (1994), p. 57-81
- Newman, Barbara, *God and Goddesses. Vision, Poetry, and Belief in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003
- Newman, Barbara, *Medieval Crossover : Reading the Secular against the Sacred*, Notre Dame (Indiana), University of Notre Dame Press, 2013
- Omont, Henri, *Biblionomia Richardi de Furnivalle cancellarii Ambianensis*, Paris, Pascal, 1885
- Ornato, Ezio, *La codicologie quantitative, outil privilégié de l'histoire du livre médiéval*, in *Id., La face cachée du livre médiéval*, Roma, Viella, 1997, p. 41-65
- Ouy, Gilbert, « Recherches sur la librairie de Charles d'Orléans et de Jean d'Angoulême pendant leur captivité en Angleterre, et étude de deux manuscrits autographes de Charles d'Orléans récemment identifiés », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2 (1955), p. 273-288

- Ouy, Gilbert, « À propos des manuscrits autographes de Charles d'Orléans identifiés en 1955 à la Bibliothèque nationale. (Hypothèse "ingénieuse" ou certitude scientifique ?) », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 118 (1960), p. 179-188
- Ouy, Gilbert, *La librairie des frères captifs. Les manuscrits de Charles d'Orléans et Jean d'Angoulême*, Turnhout, Brepols, 2007
- Palazzo, Eric, « Les cinq sens au Moyen Âge : état de la question et perspectives de recherche », *Cahiers de civilisation médiévale*, 55 (2012), p. 339-366
- Paradisi, Gioia, *La parola e l'amore. Studi sul Cantico dei Cantici nella tradizione francese medievale*, Roma, Carocci, 2009
- Paravicini, Werner et Schnerb, Bertrand, *Paris, capitale des ducs de Bourgogne*, Ostfildern, Jan Thorbecke Verlag, 2007
- Pastoureau, Michel, *Traité d'héraldique*, Paris, Picard, 1979 (dernière éd. 2003)
- Pauphilet, Albert, *Études sur la Queste del Saint Graal*, Paris, Champion, 1921 (1980)
- Payen, Jean Charles, *Le Motif du repentir dans la littérature française médiévale (des origines à 1230)*, Genève, Droz, 1968
- Pearson, David, *Provenance Research in Book History. A Handbook*, London – New Castle, The British Library & Oak Knoll Press, 1998
- Pérez-Simon, Maud, *Mise en roman et mise en image. Les manuscrits du Roman d'Alexandre en prose*, Paris, Champion, 2015
- Petit, Joseph, *Charles de Valois*, Paris, Picard, 1900
- Peyrafort-Huin, Monique, *La bibliothèque médiévale de l'abbaye de Pontigny (XII^e-XIX^e siècles). Histoire, inventaires anciens, manuscrits*, Paris, Éditions du CNRS, 2001
- Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Queste del saint Graal ou l'aventure du salut*, in *L'Agrégation de Lettres modernes 2005*, éd. Gabriel Conesa et Franck Neveu, Paris, Colin, 2004, p. 99-158
- Pinto-Mathieu, Élisabeth, *Le chevalier au barisel, conte du Latran IV ?*, in *L'idée et ses fables. Le rôle du genre*, sous la dir. de Geneviève Artigas-Menant et Alain Couprie, Paris, Champion, 2008, p. 55-63
- Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La Vie des Pères. Genèse de contes religieux du XIII^e siècle*, Paris, Champion, 2009
- Pinto-Mathieu, Élisabeth, *Le conte du « jardinier » de la Vie des Pères ou comment prêcher aux laïcs ?*, in Berlioz Jacques, Collomb, Pascal et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Le tonnerre des exemples. Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010, p. 113-130
- Pinto-Mathieu, Élisabeth, *La chasteté dans les contes marials de la Vie des Pères*, in *La Vierge Marie dans la littérature française: entre foi et littérature*, sous la dir. de Jean-Louis Benoit, Lyon, Jacques André, 2014, p. 45-54

Pognon, Edmond, *Les Très Riches Heures du duc de Berry. Manuscrit enluminé du XV^e siècle*, Paris, Seghers, 1979

Polo de Beaulieu, Marie Anne, *L'image du clergé séculier dans les recueils d'exempla (XIII^e-XV^e siècle)*, in *Le clerc séculier au Moyen Âge*, éd. Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Paris, Publications de la Sorbonne, 1993, p. 61-80

Polo de Beaulieu, Marie Anne, *De la classification à l'indexation des récits exemplaires*, in *Classer les récits. Théories et pratiques*, éd. Aboubakr Chraïbi, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 277-295

Polo de Beaulieu, Marie Anne, *Quels vecteurs culturels ? Les recueils d'exempla entre oralité et écriture (XIII^e-XV^e siècles)*, in *La mission et le sauvage. Huguenots et catholiques d'une rive atlantique à l'autre. XVI^e-XIX^e siècle*, sous la dir. de Nicole Lemaitre, Paris, CTHS, 2009, p. 233-253

Polo de Beaulieu, Marie Anne, « *Communion* », « *Corps du Christ* » et « *Sacrement de l'eucharistie* ». *Trois rubriques exemplaires de la Scala coeli de Jean Gobi le Jeune*, in *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Âge)*, éd. Nicole Bériou, Béatrice Caseau et Dominique Rigaux, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009, vol. 2, p. 927-950

Polo de Beaulieu, Marie Anne et Berlioz, Jacques, « *Car qui a le vilain, a la proie* ». *Les proverbes dans les recueils d'exempla (XIII^e-XIV^e siècle)*, in *Tradition des proverbes et des exempla dans l'Occident médiéval*, édité par Hugo O. Bizzarri et Martin Rohde, Berlin – New York, De Gruyter, 2009, p. 25-65

Polo de Beaulieu, Marie Anne et Dittmar, Pierre-Olivier, *Polysémie de l'exemplum : modèle moral, modèle iconographique*, in *Apprendre, produire, se conduire : le modèle au Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2015, p. 285-298

Pontal, Odette, *Les statuts synodaux français du XIII^e siècle. Tome I : Les statuts de Paris et le synodal de l'Ouest*, Paris, Bibliothèque nationale, 1971

Pontal, Odette, *Les statuts synodaux*, Turnhout, Brepols, 1975, Typologie des sources du Moyen Âge, fasc. 11

Pontal, Odette, *Les conciles de la France capétienne jusqu'en 1215*, Paris, Le Cerf, 1995

Popoff, Michel, *Bibliographie héraldique internationale*, Paris, Léopard d'Or, 2003

Pouvreau, Florent, *Du poil et de la bête. Iconographie du corps sauvage en Occident à la fin du Moyen-Âge (XIII^e-XVI^e siècle)*, Paris, CTHS, 2015

Quaranta, Francesco, *Prete sposati nel Medioevo. Cinque apologie*, Torino, Claudiana, 2000

Quentin-Bauchart, Ernest, *Les femmes bibliophiles en France (XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles)*, Paris, Damascène Morgand, 1886 (réimpr. Genève, Slatkine, 1993)

Rainini, Marco, « *Firmiter credimus* ». *Premesse teologiche e obiettivi polemici della costituzione I del Concilio Lateranense IV*, in *Il Lateranense IV : le ragioni di un*

concilio, Atti del LIII Convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 2016, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2017, p. 111-156

Regnault, Lucien, *La vie quotidienne des Pères du désert en Égypte au IV^e siècle*, Vanves, Hachette, 1990

Rey, Fabrice, « Piété, bibliophilie et désir d'ostentation : les ouvrages à caractère religieux dans les bibliothèques de Marguerite de Flandre et de Marguerite de Bavière, duchesses de Bourgogne (1369-1424) », *Annales de Bourgogne*, 77 (2005), p. 125-142

Richard, Jules-Marie, « Les livres de Mahaut comtesse d'Artois et de Bourgogne, 1302-1329 », *Revue des questions historiques*, 40 (1886), p. 235-241

Richard, Jules-Marie, *Une petite-nièce de saint Louis, Mahaut, comtesse d'Artois et de Bourgogne (1302-1329)*, Paris, Champion, 1887

Riché, Pierre, « Sources pédagogiques et traités d'éducation », *Actes des congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public. Les entrées dans la vie. Initiations et apprentissages*, 12 (1981), p. 15-29

Ricœur, Paul, *Temps et récit*, Paris, Le Seuil, 1984, vol. 2

Ritchey, Sara, « Saints' Lives as Efficacious Texts: Cistercian Monks, Religious Women, and Curative Reading, c. 1250-1330 », *Speculum*, 92 (2017), p. 1101-1143

Roccati, Giovanni Matteo, « À propos de la tradition manuscrite de l'œuvre poétique latine de Gerson : les manuscrits Paris, Bibl. nat., lat. 3624 et 3638 », *Revue d'histoire des textes*, 10 (1980), p. 277-304

Roguet, Yves, *La brièveté dans la narration*, in *La forme brève. Actes du colloque franco-polonais*, Lyon, 19, 20, 21 septembre 1994, éd. Simone Messina, Paris, Champion – Firenze, Cadmo, 1996, p. 11-22

Romanelli, Franco, « Le Chevalier au barisel. L'acculturation dei cavalieri tra lo spazio dell'aventure e il tempo della confessione », *Medioevo romanzo*, 11 (1986), p. 27-54

Ronzani, Mauro, « *Ecclesiastica libertas* » - « *ecclesiastica immunitas* » : dal Lateranense III al Lateranense IV, in *Il Lateranense IV : le ragioni di un concilio*, Atti del LIII Convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 2016, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2017, p. 367-381

Roquebert, Michel, « La croisade albigeoise ou comment le Languedoc devint français », dans le dossier « Les cathares : la croisade contre les albigeois », *Religions & Histoire*, 23 (2008), p. 44-49

Rossi, Luciano, *Il cuore, mistico pasto d'amore: dal "Lai Guirin" al Decameron*, in *Studi provenzali e francesi* 82, éd. Giorgio Chiarini et al., Roma, Japadre, 1983, p. 28-128

- Rouse, Richard, « The early library of the Sorbonne », *Scriptorium*, 21 (1967), p. 42-71, 227-251
- Rouse, Richard, « Manuscripts belonging to Richard de Fournival », *Revue d'histoire des textes*, 3 (1973), p. 253-269
- Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Illiterati et uxorati. Manuscripts and their makers. Commercial Book Producers in Medieval Paris 1200-1500*, London, Harvey Miller, 2000
- Rubin, Miri, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991
- Rubio, Salvador et Trachsler, Richard, « Le profil du recueil : observations sur le contexte manuscrit des *Quinze Signes du Jugement dernier* », *Babel*, 16 (2007), p. 101-122
- Rudder, Orlando, « La version X de *La vie de sainte Marie l'égyptienne*. Mise en prose et catéchèse », *Médiévales*, 1 (1982), p. 39-47
- Ruhe, Doris, « Pour raconte ou pour doctrine ». *L'exemplum et ses limites*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, Paris, Champion, 1998, p. 331-351
- Ruini, Daniele, « Le Romanz de Saint Fanuel : note su fonti, struttura e tradizione manoscritta », *Cultura neolatina*, 74 (2014), p. 95-143
- Rusconi, Paolo, *Ordinate confiteri. La confessione dei peccati nelle « Summae de casibus » e nei manuali per i confessori (metà XII – inizi XIV secolo)*, in *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge. Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du CNRS et de l'Université de Trieste, Rome 28-30 mars 1984*, Rome, École française de Rome, 1986, p. 297-313
- Rusconi, Roberto, « *Hoc salutare statutum* » : *La politica sacramentale di Innocenzo III*, in *Innocenzo III. Urbs et Orbis. Atti del Congresso internazionale (Roma, 9-15 settembre 1998)*, sous la dir. d'Andrea Sommerlechner, vol. 1, Roma, Società alla Biblioteca Vallicelliana, 2003, p. 383-416
- Russakoff, Anna, « The Role of the Image in an Illustrated Manuscript of *Les Miracles de Nostre Dame* by Gautier de Coinci : Besançon, Bibliothèque municipale, 551 », *Manuscripta*, 47-48 (2004), p. 135-144
- Russo, Daniel, « Saint François, les Franciscains et les représentations du Christ sur la croix en Ombrie au XIIIe siècle. Recherches sur la formation d'une image et sur une sensibilité esthétique au Moyen Âge », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*, 96 (1984), p. 647-717
- Sabetta, Antonio, *I temi "recoepti" del Lateranense IV in prospettiva storico-teologica*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, Città del Vaticano, Lateran University Press, 2016, p. 217-233

Sansterre, Jean-Marie, « La Vierge Marie et ses images chez Gautier de Coinci et Césaire de Heisterbach », *Viator*, 41 (2010), p. 147-178

Savoye, Marie-Laure, *De fleurs, d'or, de lait, de miel : les images mariales dans les collections miraculaires romanes du XIII^e siècle*, Université Paris-Sorbonne - Paris IV, Littérature, 2009, en ligne <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00540335> (dernière consultation le 02/03/2017)

Savoye, Marie-Laure, *Semis, transplantation et greffe : les techniques de la compilation dans le Rosarius*, in Yasmina Foehr-Janssens et Olivier Collet, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 199-221

Sayers, Jane, *Innocent III. Leader of Europe 1198-1216*, London – New York, Longman, 1994

Schmitt, Jean-Claude, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994

Schmitt, Jean-Claude, *L'univers des marges*, in *Le Moyen Âge en lumière*, sous la dir. de Jacques Dalarun, Paris, Fayard, 2002, p. 329-361

Schnerb, Bertrand, *L'État bourguignon 1363-1477*, Paris, Perrin, 1999

Schnerb, Bertrand, « La piété et les dévotions de Philippe le Bon, duc de Bourgogne (1419-1467) », *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus des séances*, 4 (2005), p. 1319-1344

Schwan, Edouard, « La Vie des anciens Pères », *Romania*, 13 (1884), p. 233-263

Serper, Arié, « Le Débat entre la Synagogue et l'Église au XIII^e siècle », *Revue des Études juives*, 123 (1964), p. 307-333

Sguazzardo, Pierluigi, *I principali contenuti dogmatici del Lateranense IV*, in Ciola, Nicola, Sabetta, Antonio, Sguazzardo, Pierluigi, *Il Concilio lateranense IV a 800 anni dalla sua celebrazione. Una rilettura teologica*, Città del Vaticano, Lateran University Press, 2016, p. 77-95

Short, Ian, « L'avènement du texte vernaculaire : la mise en recueil », *Litterales*, 4 (1988), p. 11-24

Silanos, Pietro, *Prodromi di riforma. La legislazione dei concili provinciali e sinodi diocesani (1179-1215) e il IV Concilio del Latrano*, in *Il Lateranense IV : le ragioni di un concilio*, Atti del LIII Convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 2016, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2017, p. 261-293

Smirnova, Viktoria, « L'exemplum médiéval dans une perspective codicologique (XIII^e-XV^e siècle) », *Revue Mabillon*, 24 (2013), p. 27-59

Smirnova, Victoria, *Narrative theology in Caesarius of Heisterbach's Dialogus miraculorum*, in *The Art of Cistercian Persuasion in the Middle Ages and Beyond. Caesarius of Heisterbach's Dialogue on Miracles and Its Reception*, éd. Victoria Smirnova, Marie Anne Polo de Beaulieu et Jacques Berlioz, Leiden-Boston, Brill, 2015, p. 121-142

Sobczyk, Agata, *Les jongleurs de Dieu: sainte simplicité dans la littérature religieuse de la France médiévale*, Łask, LEKSEM, 2012

Solente, Suzanne, « Le grand recueil La Clayette à la Bibliothèque Nationale », *Scriptorium*, 7 (1953), p. 226-234

Sonneville, H., « Li senefiance comment on se doit contenir a la messe : édition et traduction d'un traité en ancien français », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 44 (1977), p. 230-236

Spencer Ellis, Paul Daniel, *The Old French Vies des Pères : A Reappraisal of Manuscript Branches and their Contents*, Hull, Hull University M. Phil Thesis, 1986

Staats, Sarah, *Le catalogue médiéval de l'abbaye cistercienne de Clairmarais et les manuscrits conservés*, Paris, Éditions du CNRS, 2016

Stirnemann, Patricia, *Les bibliothèques princières et privées aux XII^e et XIII^e siècles*, in *Histoire des bibliothèques françaises*, sous la dir. d'André Vernet, I. *Les bibliothèques médiévales du VI^e siècle à 1530*, Paris, Éditions du Cercle de la Librairie, 1989, p. 219-247

Stock, Brian, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University Press, 1983

Stones, Alison, *The Illustrated Chrétien Manuscripts and their Artistic Context*, in *Les manuscrits de Chrétien de Troyes / The Manuscripts of Chrétien de Troyes*, éd. Keith Busby, Terry Nixon, Alison Stones and Lori Walters, Amsterdam, Rodopi, 1993, vol. 1, p. 227-332

Stones, Alison, *Notes on the artistic context of some Gautier de Coinci Manuscripts*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 65-98

Stones, Alison, *Appendix IV. Illustrated Miracles de Nostre Dame. Manuscripts Listed by Stylistic Attribution...*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, éd. Kathy M. Krause et Alison Stones, Turnhout, Brepols, 2006, p. 373-396

Stones, Alison, *Appendix VI. Owners of Miracles de Nostre Dame Manuscripts*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music and Manuscripts*, éd. Kathy M. Krause et Alison Stones, Turnhout, Brepols, 2006, p. 407-442

Stones, Alison, *Les prières de Gautier de Coinci, leur distribution et leur réception d'après la tradition manuscrite*, in Yasmina Foehr-Janssens et Olivier Collet, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 237-268

Stones, Alison, *Gothic Manuscripts 1260-1320*, London, Miller, 2013, 4 vol.

Stutzmann, Dominique, « L'écriture, réalité esthétique ? Ordre et régularité chez les cisterciens de Fontenay », *Bollettino dei classici*, 29 suppl. (2014). *Storia della scrittura e altre storie*, sous la dir. de Daniele Bianconi, p. 201-224

Subrenat, Jean, « Les confessions de Renart », in *Épopée animale, fable, fabliau. Actes du IV^e Colloque de la Société internationale renardienne, Évreux, 7-11 septembre 1981*, éd. Gabriel Bianciotto et Michel Salvat, Paris, PUF, 1984, p. 625-640

Suleiman, Susan, « Le récit exemplaire. Parabole, fable, roman à thèse », *Poétique*, 8 (1977), p. 468-489

Sulpice, Audrey, *La notion de recueil dans Le Tombel de Chartreuse*, mémoire sous la dir. de Jacqueline Cerquiglini, année 2000-2001

Sulpice, Audrey, *Du proverbe à l'exemplum : fonctionnement d'un assemblage narratif dans un recueil de contes du salut du XIV^e siècle, <Le Tombel de Chartrose>*, in *Tradition des proverbes et des exempla dans l'Occident médiéval*, édité par Hugo O. Bizzarri et Martin Rohde, Berlin – New York, De Gruyter, 2009, p. 219-232

Szkillnik, Michelle, « Écrire en vers, écrire en prose. Le choix de Wauchier de Denain », *Romania*, 107 (1986), p. 208-230

Tabbagh, Vincent, « L'acte de lecture chez les laïcs dijonnais autour de 1400 », *Annales de Bourgogne*, 77 (2005), p. 113-124

Taylor, Jane H. M., « Le Roman de la dame à la lycorne et du biau chevalier au lion: text, image, rubric », *French Studies*, 60 (1997), p. 1-18

Terroine, Anne, *Un bourgeois parisien du XIII^e siècle. Geoffroy de Saint-Laurent 1245 ?-1290*, édité par Lucie Fossier, Paris, Éditions du CNRS, 1992

Theurot, Jacky, « Des livres et de leur usage dans le comté de Bourgogne aux XIV^e et XV^e siècles », *Annales de Bourgogne*, 77 (2005), p. 71-112

Thiry, Claude, *Les mises en prose : bilan des études philologiques*, in *Mettre en prose aux XIV^e-XVI^e siècles*, sous la dir. de Maria Colombo Timelli, Barbara Ferrari et Anne Schoysman, Turnhout, Brepols, 2010, p. 53-64

Thompson, Stith, *Motif Index of Folk-Literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*, revised and enlarged edition, Bloomington, Indiana University Press, 1955-1958

Tilliette, Jean-Yves, *L'exemplum rhétorique : questions de définition*, in Berlioz, Jacques et Polo de Beaulieu, Marie Anne (dir.), *Les Exempla médiévaux : Nouvelles perspectives*, Paris, Champion, 1998, p. 43-65

Tobler, Adolf, « Eine handschriftliche Sammlung altfranzösischer Legenden », *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, 7 (1866), p. 401-436

Tobler, Adolf, Lommatzsch, Erhard et al., *Altfranzösisches Wörterbuch*, Wiesbaden, Steiner Verlag GmbH, 1915-2002

Toubert, Hélène, *L'illustration marginale 1*, in *Mise en page et mise en texte du livre manuscrit*, sous la dir. de Henri-Jean Martin et Jean Vezin, Paris, Éditions du Cercle de la Librairie – Promodis, 1990, p. 399-403

Toulet, Emmanuelle, *L'Art du manuscrit de la Renaissance en France*, Paris Chantilly, Somogy, 2001

Traschler, Richard, *Uncourtly Texts in Courtly Books : Observations on Ms Chantilly, Musée Condé 475*, in *Courtly Arts and the Art of Courtliness*, éd. Keith Busby, Woodbridge, Brewer, 2006, p. 679-692

Traschler, Richard, *Observations sur les recueils de fabliaux*, in *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, éd. Yasmina Foehr-Janssens et Olivier Collet, Turnhout, Brepols, 2010, p. 35-61

Tubach, Frederic C., *Index exemplorum. A Handbook of medieval religious tales*, Helsinki, FF Communications 204, 1969

Tudor, Adrian P., « “The One That Got Away”: The Case of the Old French *Vie des Pères* », *French Studies Bulletin*, 55 (1995), p. 11-15

Tudor, Adrian P., « The Medieval Toad: Demonic Punishment or Heavenly Warning? », *French Studies Bulletin*, 59 (1996), p. 7-11

Tudor, Adrian P., « Tant fist que cele si conçut: sex and pregnancy in Old French fabliaux and contes pieux », *French Studies Bulletin*, 69 (1998), p. 13-17

Tudor, Adrian P., *The First Old French Vie des Pères: Texts and Contexts*, thèse soutenue à l'Université de Hull (UK), Décembre 1998

Tudor, Adrian P., « Past and Present: The Voice of an Anonymous Medieval Author », *Mediaevalia*, 24 (2003), p. 19-44

Tudor, Adrian P., « La Vie des Pères : texte, contexte, paratexte », *Reinardus*, 18 (2005), p. 131-141

Tudor, Adrian P., *Preaching, Storytelling and the Performance of Short Pious Narratives*, in *Performing Medieval Narrative*, éd. Evelyn B. Vitz, Nancy Freeman Regalado et Marilyn Lawrence, Cambridge, Brewer, 2005, p. 141-153

Tudor, Adrian P., *Tales of Vice and Virtue. The First Old French Vie des Pères*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2005

Tudor, Adrian P., Nos rions de vostre bien : *The Comic Potential of Pious Tales*, in Grant Risee? *The Medieval Comic Presence. La Présence comique médiévale. Essays in Memory of Brian J. Levy*, édité par Adrian P. Tudor et Alan Hindley, Turnhout, Brepols, 2006, p. 131-150

Tudor, Adrian P., *Telling the Same Tale ? Gautier de Coinci's Miracles de Nostre Dame and the First Vie des Pères*, in *Gautier de Coinci: Miracles, Music, and Manuscripts*, éd. Kathy M. Krause et Alison Stones, Turnhout, Brepols, 2006, p. 301-330

Tudor, Adrian P., « Érémitisme et solitude dans la première Vie des Pères », *Le Moyen Âge*, 112 (2006), p. 43-61

Turcan-Verkerk, Anne-Marie, *Les manuscrits de La Charité, Cheminon et Montier-en-Arnone. Collections cisterciennes et voies de transmission des textes (IX^e - XIX^e siècles)*, Paris, Éditions du CNRS, 2000

Turpin, Pascaline, « Querelle eucharistique et épaisseur du sensible : Bérenger et Lanfranc », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 95 (2011), p. 303-322

Valette, Jean-René, *La pensée du Graal. Fiction littéraire et théologie (XII^e-XIII^e siècle)*, Paris, Champion, 2008

Valette, Jean-René, *Métamorphoses et transsubstantiation : les nuances du Graal*, in Ducos, Joëlle et Latry, Guy (dir.), *En un vergier... Hommage à Marie-Françoise Notz*, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2009, p. 299-319

Van Hemelryck, Tania, *Le livre mis en prose à la cour de Bourgogne*, in *Mettre en prose aux XIV^e-XVI^e siècles*, sous la dir. de Maria Colombo Timelli, Barbara Ferrari et Anne Schoysman, Turnhout, Brepols, 2010, p. 245-254

Van Hoorebeeck, Céline, *Du livre au lire. Lectures et lecteurs à l'épreuve des catégorisations sociales*, in *Lecteurs, lectures et groupes sociaux au Moyen Âge*, sous la dir. de Xavier Hermand, Étienne Renard et Céline Van Hoorebeeck, Turnhout, Brepols, 2014, p. 123-145

Varvaro, Alberto, *Il testo letterario*, in *Lo spazio letterario del Medioevo. 2 Il Medioevo volgare, I La produzione del testo*, Roma, Salerno, 1999, vol. 1, p. 387-422

Vauchez, André, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, École française de Rome, 1981

Vauchez, André, *Miracle*, dans Le Goff, Jacques et Schmitt, Jean-Claude, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 725-740

Veyseyre, Géraldine, *Lecture linéaire ou consultation ponctuelle ? Structuration du texte et apparats dans les manuscrits des Pèlerinages*, in *Guillaume de Digulleville. Les Pèlerinages allégoriques*, sous la dir. de Frédéric Duval et Fabienne Pomel, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 315-330

Veyseyre, Géraldine, « Les manuscrits rubriqués du *Pèlerinage de vie humaine* de Guillaume de Digulleville (première rédaction). Ou comment mettre en chapitres à défaut de mettre en prose », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 170 (2012), p. 473-557

Vielliard, Jeanne, *Le registre de prêt de la bibliothèque du Collège de Sorbonne 1402-1536*, Paris, Éditions du CNRS, 2000

Viladesau, Richard, *The Beauty of the Cross. The Passion of Christ in Theology and the Arts, from the Catacombs to the Eve of the Renaissance*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 87-135

Villa, Claudia, *La lingua del testo e la patria del lettore (dialoghi plurilingui nelle tradizioni di Giovenale e di Uc Faidit)*, in Fera, Vincenzo, Ferraù, Giacomo et Rizzo, Silvia, *Talking to the Text : Marginalia from Papyri to Print*, Messina, Centro interdipartimentale di Studi umanistici, 2002, vol. 1, p. 345-358

Vinaver, Eugène, *À la recherche d'une poétique médiévale*, Paris, Nizet, 1970, p. 129-149

Vincensini, Jean-Jacques, « Genres et “conscience” narrative au Moyen Âge. L'exemple du récit idyllique », *Littérature*, 148 (2007), p. 59-76

Von Wartburg, Walther, *Französisches Etymologisches Wörterbuch (FEW)*, Bonn, Klopp, 1922-

Walberg, Emmanuel, « La vision de Saint Foursi en vers français du XIV^e siècle », *Mélanges de philologie offerts à Johan Melander*, Uppsala, 1943, p. 203-221

Walker Bynum, Caroline, *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press, 1987

Walters, Lori, *Illuminating the Rose : Gui de Mori and the Illustrations of MS 101 of the Municipal Library, Tournai*, in *Rethinking the Romance of the Rose. Text, Image, Reception*, éd. Kevin Brownlee et Sylvia Huot, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1992, p. 167-200

Walpole, Ronald, « The Burgundian translation of the Pseudo-Turpin Chronicle in BN fr. 25438 », *Romance Philology*, 2 (1948-1949), p. 177-215 et 3 (1949-1950), p. 83-110

Weber, Alfred, *Untersuchungen Über die Vies des Anciens Pères*, Frauenfeld, J. Huber's Buchdruckerei, 1876

Weber, Alfred, « Zu den Legenden der Vie des Pères », *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 1 (1876), p. 357-365

Wehrli-Johns, Martina, *Des summae de poenitentia au canon 21 de Latran IV (1215)*, in *Il Lateranense IV : le ragioni di un concilio*, Atti del LIII Convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 2016, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2017, p. 207-221

Welter, Jean-Thiébaud, *L'Exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age*, Genève, Slatkine Reprints, 1973 (1^{ère} éd. 1927)

Wetzel, René, *Légende et spiritualité monastique. Les béguines de Saint-Georges (Saint-Gall) et leur bibliothèque au XV^e siècle*, in *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, éd. Barbara Fleith et Franco Morenzoni, Genève, Droz, 2001, p. 211-225

Wijsman, Hanno, « Femmes, livres et éducation dans la dynastie burgondo-habsbourgeoise. Trois Marguerites à la loupe », *Publication du centre européen d'études bourguignonnes (XIV^e-XVI^e s.)*, 44 (2004), *Marguerite d'York et son temps*, p. 181-197

Wijsman, Hanno, *Luxury Bound. Illustrated Manuscript Production and Noble and Princely Book Ownership in the Burgundian Netherlands (1400-1550)*, Turnhout, Brepols, 2010

Williams, Andrea M. L., *The Adventures of the Holy Grail. A Study of La Queste des Saint Graal*, Bern, Peter Lang, 2001

Williman, Daniel, *Bibliothèques ecclésiastiques au temps de la papauté d'Avignon, I. Inventaires de bibliothèques et mentions de livres dans les Archives du Vatican (1287-1420) – Répertoire ; Inventaire de prélats et de clercs non français - Édition*, Paris, Éditions du CNRS, 1980

Wirth, Jean, *Les marges à drôleries des manuscrits gothiques (1250-1350)*, Genève, Droz, 2008

Woodcock, Thomas et Robinson, John Martin, *The Oxford Guide to Heraldry*, Oxford, Oxford University Press, 1990

Zambon, Francesco, *Robert de Boron e i segreti del Graal*, Firenze, Olschki, 1984

Zambon, Francesco, *Un vangelo della cavalleria*, in *Id.*, *Metamorfosi del Graal*, Roma, Carocci, 2012, p. 171-186

Zambon, Francesco, *La mistica travatura della Queste del saint Graal*, in *Id.*, *Metamorfosi del Graal*, Roma, Carocci, 2012, p. 219-229

Zambon, Francesco, *L'esoterismo della messa nei romanzi del Graal*, in *Id.*, *Metamorfosi del Graal*, Roma, Carocci, 2012, p. 231-244

Zink, Michel, *La prédication en langue romaine avant 1300*, Paris, Champion, 1976

Zink, Michel, *La subjectivité littéraire autour du siècle de saint Louis*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985

Zink, Michel, *Les écrivains et le sacré au Moyen Âge*, in *Les Écrivains et le sacré. La vigne et le vin dans la littérature*, Actes du XII^e Congrès de l'Association Guillaume Budé, Paris, Les Belles Lettres, 1989, p. 117-130

Zink, Michel, *Littérature française du Moyen-Âge*, Paris, PUF, 1992

Zink, Michel, cours de la chaire *Littératures de la France médiévale*, in *Annuaire du Collège de France*, Paris, Imprimerie nationale, 1997-1998, p. 863-882

Zink, Michel, cours de la chaire *Littératures de la France médiévale*, in *Annuaire du Collège de France*, Paris, Imprimerie nationale, 1999-2000, p. 823-849

Zink, Michel, *L'aventure du salut : contes religieux du Moyen Âge*, in *Annuaire du Collège de France*, Paris, Imprimerie nationale, 1999-2000

Zink, Michel, *Poésie et conversion au Moyen Âge*, Paris, PUF, 2003, p. 203-250

Zumthor, Paul, *Histoire littéraire de la France Médiévale (VI^e-XIV^e siècles)*, Paris, PUF, 1954, *Le XIII^e siècle (environ 1210-1315)*, p. 219-300

Zumthor, Paul, *Essai de poétique médiévale*, Paris, Le Seuil, 1972

Zumthor, Paul, *Parler du Moyen Âge*, Paris, Minuit, 1980

Zumthor, Paul, *Performance, réception, lecture*, Longueuil, Le Préambule, 1990

The Art of Cistercian Persuasion in the Middle Ages and Beyond. Cesarius of Heisterbach's Dialogue on Miracles and Its Reception, éd. Victoria Smirnova, Marie Anne Polo de Beaulieu et Jacques Berlioz, Leiden-Boston, Brill, 2015

Les centres de production des manuscrits vernaculaires au Moyen Âge, sous la dir. de Gabriele Giannini et Francis Gingras, Paris, Classiques Garnier, 2015

Formes médiévales du conte merveilleux, textes traduits et présentés sous la dir. de Jacques Berlioz, Claude Brémond et Catherine Velay-Vallantin, Paris, Stock/Moyen Age, 1989

« L'image abimée », sous la dir. de Dominique Donadieu-Rigaut, *Images Re-vues*, 2 (2006)

« Lire en contexte : enquête sur les manuscrits de fabliaux », *Études françaises*, 48.3 (2012), p. 5-186

Lire le manuscrit médiéval. Observer et décrire, sous la dir. de Paul Géhin, Paris, Colin, 2005

Les manuscrits de Chrétien de Troyes / The Manuscripts of Chrétien de Troyes, éd. Keith Busby, Terry Nixon, Alison Stones et Lori Walters, Amsterdam – Atlanta, Rodopi, 1993, 2 vol.

Les Miracles de Notre-Dame compilés par Jean Miélot. Étude concernant trois manuscrits du XV^e siècle ornés de grisailles, Paris, Société française de reproduction de manuscrits à peintures, 1929

Mise en page, mise en texte du livre manuscrit, sous la dir. de Henri-Jean Martin et Jean Vezin, Paris, Éditions du Cercle de la Librairie-Promodis, 1990

Les Pères du désert. Paroles des Pères, éd. Jean-Philippe Lepelletier, Paris, Éditions Première Partie, 2014

Prêcher d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Âge, présenté par J. C. Schmitt, Paris, Stock/Moyen Age, 1985

Les prologues médiévaux, éd. Jacqueline Hamesse, Turnhout, Brepols, 2000

Remaking Europe in the Margins: Northern Europe after the Enlargements, sous la dir. de Christopher S. Browning, Aldershot, Ashgate, 2005

Le Roman de Renart. Index des thèmes et des personnages, éd. Micheline de Combarieu du Gres et Jean Subrenat, Aix-en-Provence, CUERMA, 1987

The Sermon, éd. Beverly M. Kienzle, Turnhout, Brepols, 2000, Typologie des sources du Moyen Âge, fasc. 81-83

Signes dans les textes, textes sur les signes. Érudition, lecture et écriture dans le monde gréco-romain, Actes du colloque international (Liège, 6-7 septembre 2013), éd. Gabriel Nocchi Macedo et Maria Chiara Scappaticcio, Liège, Presses Universitaires de Liège, 2017

Les 5 sens au Moyen Âge, sous la dir. d'Eric Palazzo, *Cahiers de civilisation médiévale*, 55 (2012), p. 337-598

Webographie

Baldinger, Kurt, *Dictionnaire étymologique de l'ancien français* (DEAF), Niemeyer – Tübingen, Presses de l'Université Lanval, 1974- (en ligne DEAF_{el} et DEAF_{pré}, <http://www.deaf-page.de/index.php>, dernière consultation le 02/03/2016)

Deane, Jennifer, « “Beguienes” Reconsidered : Historiographical Problems and New Directions », *Monastic Matrix* (2008), <http://monasticmatrix.osu.edu/commentaria/beguines-reconsidered-historiographical-problems-and-new-directions> (dernière consultation le 26/08/2017)

Deuffic, Jean Luc, *Les livres manuscrits de la reine Blanche de Navarre* (†1398), <http://blog.pecia.fr/post/2011/09/15/Les-livres-manuscrits-de-Blanche-de-Navarre> (dernière consultation le 11/07/2017)

Institut de Recherche et Histoire des Textes, *Les marges*, <http://www.irht.cnrs.fr/fr/agenda/les-marges> (dernière consultation le 01/06/2017)

Journée des doctorants ENC-EPHE, *Marges et Marginalia*, <https://marges2016.sciencesconf.org> (dernière consultation le 01/06/2017)

Koroleva, Elena, « Texte/image/manuscrit : une relation problématique ? L'enluminure comme une “image-objet” dans les manuscrits de la *Chronique dite de Baudouin d'Avesnes* (XIII^e – XV^e siècles), in *Perspectives médiévales*, 38 (2017), <https://peme.revues.org/12712#article-12712> (dernière consultation le 12/01/2018)

LabEx HaStec, *Techniques du (faire) croire*, présentation sur le lien <https://tfcroire.hypotheses.org> (dernière consultation le 13/06/18)

Mariani, Daniela, « La chevelure de sainte Marie l'Égyptienne d'après Rutebeuf. Contraste des sources et de la tradition iconographique », *Perspectives médiévales*, 38 (2017), <http://peme.revues.org/12698> (dernière consultation le 17/05/2017)

Mazurelle, Denis, *Vocabulaire codicologique : répertoire méthodique des termes français relatifs aux manuscrits, avec leurs équivalents en anglais, italien, espagnol. Édition hypertextuelle*, 2002-2003, <http://codicologia.irht.cnrs.fr> (dernière consultation le 13/09/2017)

Moran, Patrick, « La poétique et les études médiévales : accords et désaccords », *Perspectives médiévales*, 35 (2014), <https://peme.revues.org/4439> (dernière consultation le 30/09/2016)

Prince, Gerald, « Narratologie classique et narratologie post-classique », *Vox-poetica*, <http://www.vox-poetica.org/t/articles/prince.html> (dernière consultation le 02/06/2017)

Savoye, Marie-Laure, *De fleurs, d'or, de lait, de miel : les images mariales dans les collections miraculaires romanes du XIII^e siècle*, Paris, Littératures. Université Paris-Sorbonne - Paris IV, 2009, <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00540335/> (dernière consultation le 02/11/2016)

Schmitt, Jean-Claude, « Trente ans de recherche sur les *exempla* », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 35 (2005), <http://ccrh.revues.org/3010> (dernière consultation le 06/09/2016)

Szollósi, Vanessa, *Les Moniales de Saint-Antoine-des-Champs au XIII^e siècle*, Paris, thèse soutenue à l'École des chartes, 2007, position de thèse disponible sur le lien <http://theses.enc.sorbonne.fr/2007/szollosi> (dernière consultation le 30/11/2017)

Actes du XXVII^e Congrès international de linguistique et de philologie romanes (Nancy, 15-20 juillet 2013). Section 16 : Projets en cours, http://www.atilf.fr/cilpr2013/actes/section-16/CILPR-2013-16-Morend_Jacquet.pdf (dernière consultation le 03/04/2017)

Arlima, <http://www.arlima.net> (dernière consultation le 03/05/2017)

Bibale, <http://bibale.irht.cnrs.fr> (dernière consultation le 06/06/2017)

Biblissima, <http://beta.biblissima.fr/fr/> (dernière consultation le 01/06/2017)

Césaire de Heisterbach En Ligne (CEL), <http://gahom.ehess.fr/index.php?721> (dernière consultation le 25/01/2017).

Corpus Thomisticum, <http://www.corpusthomisticum.org> (dernière consultation le 07/12/2016)

Data de la Bibliothèque nationale de France, <http://data.bnf.fr> (dernière consultation le 06/06/2017)

Dictionnaire du moyen français (DMF), <http://www.atilf.fr/dmf/> (dernière consultation le 02/11/2016)

Dictionnaire historique de la Suisse, Berne, 1998-2016, <http://www.hls-dhs-dss.ch> (dernière consultation le 04/03/2017)

Europa Sacra – Online, Turnhout, Brepols, 2017, <http://www.brepols.net/Pages/BrowseBySeries.aspx?TreeSeries=ES-O> (dernière consultation le 06/06/2017)

Europeana Regia, <http://www.europeanaregia.eu/fr> (dernière consultation le 01/06/2017)

FAMA (Fama Auctorum Medii Aevi) de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (IRHT), <http://fama.irht.cnrs.fr/fr/> (dernière consultation le 21/02/2017)

GAHOM, <http://gahom.ehess.fr> (dernière consultation le 26/09/2016)

Gallica, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5101j/f5.item> (dernière consultation le 09/12/2016)

Incunabula Short Title Catalogue (ISTC) de la British Library, <http://www.bl.uk/catalogues/istc/> (dernière consultation le 13/12/2017)

Jonas, <http://jonas.irht.cnrs.fr> (dernière consultation le 06/06/2017)

Libraria, <http://www.libraria.fr> (dernière consultation le 06/06/2017)

Library of Latin Texts – Series A and B de Brepols, <http://apps.brepols.net/janus.biu.sorbonne.fr/BrepolisPortal/>, dernière consultation le 02/02/2017

Marges, <https://marges.revues.org/77> (dernière consultation le 01/06/2017)

Marginal Scholarship. The Practice of Learning in the Early Middle Ages (c. 800-c. 1000), <https://www.huygens.knaw.nl/marginal-scholarship-vidi/> (dernière consultation le 06/06/2017)

Medium <http://medium.irht.cnrs.fr> (dernière consultation le 10/03/2017)

OPUS. Œuvres pieuses vernaculaires à succès (<http://www.opvs.fr/?q=fr>, dernière consultation le 21/02/2017)

Les techniques digitales au Moyen Âge 2017, <http://gahom.ehess.fr/index.php?1384> (dernière consultation le 09/05/2018)

Thesaurus Exemplorum Medii Aevi (ThEMA) du GAHOM (<http://gahom.ehess.fr/index.php?434>, dernière consultation le 28/10/2016)

Trésor de la Langue Française informatisé, <http://www.atilf.fr> (dernière consultation le 02/03/16)

Volume II

Table des matières

Volume II

Annexes

Annexe I p. 693

1. Tableau des manuscrits uniques de la *Vie des Pères*
2. Tableau des manuscrits de la *Vie des Pères* avec Gautier de Coinci
3. Tableau du mot *Conte*
4. Tableau des mots *Nouveauté* et *Brièveté*
5. Tableau du mot *Matière*
6. Tableau du mot *Estoire*
7. Tableau du mot *Miracle*
8. Tableau du mot *Sermon*
9. Tableau du mot *Dit*
10. Tableau du mot *Exemple*
11. Tableau du mot *Vérité*
12. Tableau des définitions métapoétiques
13. Tableau des incipits proverbiaux

Annexe II p. 731

1. Tableau des thèmes théologiques

Annexe III p. 739

1. Tableau des manuscrits
2. Tableau des fragments
3. Tableau des manuscrits de format standard
4. Tableau des manuscrits de grand format
5. Tableau des manuscrits de petit format
- 6.1. Tableau du nombre de manuscrits par conte
- 6.2. Tableau des contes par manuscrit
7. Notices des manuscrits p. 757
8. Notices des fragments p. 845

Annexe IV	p. 863
1. Tableau des possesseurs	
2. Tableaux des annotations marginales par manuscrit	p. 867
2.1. Tableau quantitatif des manuscrits par type d'annotation	
3. Tableaux des rubriques par manuscrit	p. 1013
4. Tableaux des rubriques par conte	p. 1085
Cartes	p. 1183
1. Carte des lieux d'origine des manuscrits	
2. Carte de la localisation des possesseurs avant le XVI ^e s.	
Table des illustrations	p. 1187
Table des cartes	p. 1188
Table des manuscrits de la <i>Vie des Pères</i>	p. 1189
Index des possesseurs (personnes et institutions)	p. 1191
Index des personnes et des lieux	p. 1195

Annexes

Annexes I

1. Tableau des manuscrits uniques de la Vie des Pères

TABLEAU DES MANUSCRITS UNIQUES DE LA VIE DES PÈRES					
	n. de contes	f.	date	support	dimension
CAMBRIDGE, Fitwilliam Museum, Mac Clean 178	25 + VdP2 + VdP3 + Interpolation	185	XIVe s.	parchemin	320 x 210 mm
LONDON, British Library, Add. 32678	33	131	fin XIIIe s.	parchemin	240 x 170 mm
MONTPELLIER, Bibliothèque de l'Ecole de médecine 347	26	65	fin XIIIe s.	parchemin	247 x 170 mm
OXFORD, Bodleian Library, Douce 150	35	122	fin XIIIe s.	parchemin	250 x 175 mm
PARIS, Arsenal, 3641	42 + VdP2 + fragments	170	XIIIe s.	parchemin	200 x 140 mm
PARIS, Arsenal, 5216	42	136	XVe s.	parchemin	332 x 244 mm
PARIS, BnF, fr. 1039	42 + VdP2	226	XIIIe s.	parchemin	230 x 145 mm
PARIS, BnF, fr. 1547	42	265	XVe s.	papier	280 x 185 mm
PARIS, BnF, fr. 17230	41	152	fin XIVe s. - début XVe s.	parchemin	302 x 255 mm
PARIS, BnF, fr. 24758	40	120	XIVe s.	parchemin	225 x 160 mm
PARIS, BnF, fr. 24759	41	156	fin du XIIIe s. - début du XIVe s.	parchemin	235 x 170 mm
PARIS, BnF, fr. 25440	30 + interpolations + mises en prose	284	milieu du XIVe s.	parchemin	223 x 165 mm
PARIS, BnF, nafr. 6835	39	99	post 1423	parchemin	310 x 205 mm

TABLEAU DES MANUSCRITS DE LA VdP ET DE GAUTIER DE COINCI UNIFIES							
	n. de contes	n. de miracles	autres textes	f.	date	support	dimension
BERN, Burgerbibliothek, Cod. 828	33 + VdP2 + VdP3	8	Vita Adae et Evae ; Voie de Paradis ; Quinze signes du Jugement dernier	170	1460	papier	305 x 210 mm
BESANCON, Bibliothèque municipale, 551	1 + VdP2	53	miracles	180	1260-1270	parchemin	345 x 245 mm
CHANTILLY, Musée Condé, 475	37 + VdP2	22	traité sur la messe, Tombeur de Notre-Dame, fabliaux	225	XIIIe-XIVe s.	parchemin	220 x 170 mm
PARIS, BnF, fr. 818	8 (sans prologues)	13	textes mariales	310	XIIIe-XIVe s.	parchemin	325 x 235 mm
PARIS, BnF, fr. 1613	2	45	Ø	183	1250-1260	parchemin	245 x 175 mm
PARIS, BnF, fr. 15110	38 + VdP2 + VdP3	53	Quinze joies Notre Dame, Vie de sainte Marguerite	160	fin du XIIIe s.	parchemin	262 x 185 mm
TABLEAU DES MANUSCRITS DE LA VdP ET DE GAUTIER DE COINCI COPRESENTS A DEUX							
	n. de contes	n. de miracles	autres textes	f.	date	support	dimension
NEUCHATEL, Bibliothèque publique, 4816	40	17	chanson Hui enfantez fu li filz Deu	371	XVe s.	papier	295 x 200 mm
PARIS, BnF, fr. 24300	41	2		169	XIIIe s.	parchemin	272 x 200 mm
PARIS, Bibliothèque Sainte-Geneviève, 586	41	32		203	fin du XIIIe s.	parchemin	290 x 185 mm
TABLEAU DES MANUSCRITS DE LA VdP ET DE GAUTIER DE COINCI COPRESENTS À PLUSIEURS							
	n. de contes	n. de miracles	autres textes	f.	date	support	dimension
BERKELEY, Bancroft Library, UCB 106	42 + VdP2	1	conte du Baril ; Joies de Notre-Dame ; Passion de Jesu-Christ ; Vie de ste Catherine ; Lancelot-Graal	191 + 155	fin du XIIIe s.	parchemin	330 x 226 mm
BRUXELLES, Bibliothèque royale de Belgique, 9229-9230	42 + VdP2 + VdP3	24	Dit de l'Unicorne ; Vie de S. Thaïs (Poème moral) ; Vie de S. Euphrosyne ; Quinze signes du Jugement dernier ; Huon le roi de Cambrai, Regret Notre-Dame	190	1320-1340	parchemin	315 x 230 mm
DEN HAAG, Königliche Bibliothek, 71 A 24	42 + VdP2 + VdP3	24	Dit de l'Unicorne ; Vie de S. Thaïs (Poème moral) ; Vie de S. Euphrosyne ; Quinze signes du Jugement dernier ; Huon le roi de Cambrai, Regret Notre-Dame	189	1327	parchemin	432 x 317 mm
PARIS, Arsenal, 3517-3518	31	60	Paraphrase du Psaume Eructavit. Tombeur de Notre-Dame. Miracle du Prud'homme de Rome. Miracle de la Sacristine. Reclus de Molliens, Miserere. Motets latins. Conte de l'Ermite et du Jongleur. Vie de saint Jean Paulus. Renaut, Vie de saint Jean Bouche d'Or	186 + 221	XIIIe s., seconde moitié	parchemin	280 x 197 mm
PARIS, Arsenal, 3527	40	22	Reclus de Molliens, Vie de Saint Gregoire, Roman du Comte de Poitiers, Sacristain noyé, Passion de Jésus-Christ	203	1277-1297	parchemin	287 x 210 mm
PARIS, Arsenal, 5204	42 + VdP2 + VdP3	31	Histoire de Jésus; Passion ; Parabole du mauvais riche ; Dit de la corneille ; Dit de l'Unicorne ; Vie de S. Thaïs (Poème moral) ; Vie de S. Euphrosyne ; Quinze signes du Jugement dernier ; Huon le roi de Cambrai, Regret Notre-Dame ; Psaumes de la Pénitence	218	avant 1373	parchemin	325 x 250 mm
PARIS, BnF, fr. 1546	42 + VdP2 + VdP3	23	légende de la Croix ; enseignement pieux ; Vie de st Julien l'Hospitalier	221	XIIIe s.	parchemin	246 x 173 mm
PARIS, BnF, fr. 1807	7	6	Gautier de Metz, Image du Monde. Hélinant de Froidmont. Tournement d'enfer. Jean de la Chapelle, Conte du Baril. Tombeur de Notre-Dame. Paternostre farcie. Vie de S. Catherine. Vie de S. Julienne. Trespassement Notre Dame. Lucidaire	207	XIIIe s., seconde moitié	parchemin	200 x 137 mm
PARIS, BnF, fr. 15212	4 + 3 VdP2	2	Quinze signes du Jugement. Chronique universelle abrégée. Reclus de Molliens, Miserere et Roman de Carité. Prières. Contenance selon les heures. Quinze signes du Jugement. Vie de sainte Marie Madeleine. Sermon sur l'Assomption.	250	XIVe s., première moitié	parchemin	175 x 110 mm
PARIS, BnF, fr. 23111	34 + VdP2	5	Vie des Pères en prose ; Plainte de la Vierge ; Quinze joies Notre-Dame ; De l'Amour de Jésus Christ ; Reclus de Molliens ; Hélinant de Froidmont ; Poème sur les béguins	332	fin du XIIIe s.	parchemin	310 x 222 mm

2. Tableau des manuscrits de la Vie des Pères avec Gautier de Coinci

PARIS, BnF, nafr. 13521	40	10	<p>Pierre de Beauvais, Vie de st Eustache, Vie de st Germer, Vie de st Josse. Fouque, Vie de ste Marguerite. Pierre de Beauvais, Bestiaire. Guillaume de Conches, Livre de moralitez. Pierre de Beauvais, Translation et miracles de saint Jacques (en prose). Chronique du Pseudo-Turpin (trad. en prose). Rapport du patriarche de Jérusalem au pape Innocent III sur l'état des Sarrazins. Guiot de Provins, Suite de la Bible. Pierre de Beauvais, La Mappemonde. Diète du corps et de l'âme. Œuvre quotidienne. Les Trois séjours de l'homme. Les Trois Maries. Doctrinal sauvage. Veni creator (trad. fr.). Pierre de Beauvais, L'Olympiade. La Génération des rois. Wace, La Conception de Notre-Dame. Généalogie des rois de France (jusqu'à saint Louis). Prières en français [récit de la Resurrection]. Gui, Vie de ste Catherine d'Alexandrie. Vie de ste Marie-Madeleine (en prose). Vie de ste Marie l'Égyptienne (en prose). Veni Creator (trad.) Roger d'Argenteuil, Bible. Honorius d'Autun, Lucidaire. Roman des sept sages. Pierre des Vaux de Cernay, Hystoria Albigensis. Chansons notées latines et françaises. Complainte d'amour. Épitre amoureuse (en prose). Simon, Salut d'amour. La Châtelaine de Vergi</p>	419	1260-1270 ?	parchemin	265 x 185 mm
TOURS, Bibliothèque municipale, 948	1	17	<p>Marie de France, Purgatoire de saint Patrice. Chansons mariales. Clopin, Dispute de la Synagogue et de l'Eglise. Vie de sainte Catherine</p>	130	début du XIVe s.	parchemin	188 x 132 mm

3. Tableau du mot Conte

Conte, Conter, Raconter, Aconter	
Prologue v. 33-35 v. 47-48 v. 51 v. 68	Une gent sont ki vont contant / de cort a autre et vont trovant / chansonetes, moz et flabiaz
	Car cil emploie bien sa poine / qui son conte a verité moine
	Des peres anciens vos cont
	Et c'est de cels dont je vos cont .
I. Fornication imitée v. 76-78 v. 141-142	En tel abit com le jor furent, / n'i orent autre garniment / de lit, se li contes ne ment.
	Que vos iroie je contant , / ne la verité esloingnant?
II. Juitel v. 421-424	Tuit devez estre sermoné ; / a ce ai mon affaire atorné / que conter vos vuel et retraire / un biau miracle por atraire
III. Sarrasine v. 783-784 v. 1153-1156	Ci emprés un conte ai empris / que j'ai novelement apris
	Par cest conte devez savoir, / vos ki merci volez avoir, / que bien het cil s'arme et sa vie / qui trop s'abandone a folie
IV. Renieur v. 1252-1253 v. 1669-1671	Un conte vos vuel si retrere / que j'ai leü nouvellement.
	Je di per cest conte en apert / ke sa seson mie ne pert / qui prodome sert et honoure
V. Copeaux v. 1791-1792	Por avoir plaice en paradis / un autre conte vos devis
VI. Thaïs v. 2226-2227	Ci enprés vos cont d'une dame / qui en Egypte fu jadis
VII. Miserere v. 2782-2783 v. 3073-3074	D'un home lai vos recont ci / qui fu simples, humbles et douz
	Par cest conte poez savoir / que nus ne puet Deu decevoir
VIII. Jardinier v. 3146-3147	Ci emprés me plest a conter / l'aventure d'un home lai
IX. Haleïne v. 3392-3393	Un autre conte vos devis / d'un roi ki ja fu en Egypte
X. Fou v. 4330 v. 4339-4346	A mon conte m'estuet venir.
	En un conte ke ci acuel / mon petit senz esprover vuel. / La biauté del conte me meinne / a ce ke je mete ma peine / tant ke de latin soit ostenz / et en romanz soit translatez. / Sans lonc prologue a conte irai / et assez briement le dirai.

3. Tableau du mot Conte

XI. Ermite accusé v. 5410-5412 v. 5416-5417 v. 5588-5589	Li hermite dont je vos cont / douterent tant Deu k'il en sont / en saint paradis coroné.
	D'un autre vos cont ci après / qui mout fu preudons et en pes
	De la damoisele reconte , / qui li ot fet fere la honte.
XII. Impératrice v. 5717-5721	Ci emprés vos dirai un conte / estret d'estoire et de miracle. / Tex est ke des le tens Eracle / plus beax contes ne fu contez . / Or l'orroiz, se vos l'escoltez.
XIII. Meurtrier v. 6496-6497	Un autre conte vos devis / qui jadis avint en Egypte.
XIV. Sacristine v. 6916-6917 v. 7376-7379	Et de cele tieg je mon conte . / Or oiez ke l'estoire en conte .
	Par cest conte savoir devez / vos ki en Deu creance avez / que cil emplie bien son tens / qui en Deu servir met son sens.
XV. Ave Maria v. 7404-7411	Encore ne me puis je tere / de ces cortesies retreire / ne de ces vertus raconteir / qar ci emprés vos vuel conter , / sanz prologue et sanz sermon fere, / un miracle d'un suen afere. / Biax est li contes et petiz / et si est assez briement diz.
XVI. Queue v. 7894-7896	Si ait chascuns de soi merci / et regart a cest conte ci, / non pas au conte , mes au sens.
XVII. Crapaud v. 7946-7948	Cest prologue ci vos ai tret / por essample prendre en un fet / que ci emprés vos vuel conter .
XVIII. Image de pierre v. 8303-8304 v. 8874-8878 v. 8903-8905	Ci emprés vos devis un conte / estret de verité veroie.
	Si conme el conte oï l'avez, / dont le senz retenir devez / et metre a oevre, car li biens / que l'en nos mostre ne valt riens / se nos ne le metons a oevre.
	Si vos dist cil qui fet cest conte / que saiges fet qui se porvoit / et qui ce fet ou son preu voit.
XIX. Baril v. 8939-8940	Un petit conte vos vueil dire, / briement vos en dirai la some.
XX. Abbessse grosse v. 9674-9676 v. 9756-9758	Après vos cont de l'abaesse / qui vers l'enemi fu engresse / por le pechié qu'ele avoit fet.
	Par cest conte doivent avoir / pecheor confort et savoir / que tuit doivent la dame amer
XXI. Noël v. 9811-9813 v. 10090-10092	Ci enprés vos cont d'un provoire / qui une parroche servoit / por les biens qu'il en recevoit
	Par cest conte ci vos devis / que bien vet cil querant son pis / qui fet quant que sa char commande.

3. Tableau du mot Conte

XXII. Vision d'enfer v. 10201-10203	Un autre conte vos devis / qu'es <i>Vies des peres</i> lissons, / assez briement le vos dirons
v. 10566-10569	Par cest conte savoir devez, / vos, genz qui bien et mal savez, / que mout est cil povres de senz / qui en cest monde pert son tens.
v. 10630-10633	Je vos ai ci conté briement / la dolor et le danpnement / de cels qui por lor bien se matent / tant qu'en cele dolor s'embatent.
XXIV. Vision de diables v. 11123-11125	A mon conte m'estuet venir, / mes ains di bien que mors sera / qui por le monde a perte ira.
XXV. Païen v. 11842-11845	Li sarrazins dont j'ai conté / a cui Deus fist si grant bonté / com vos avez oï retrere / vos doit esmouvoir a bien fere.
XXVI. Goliard v. 12046	Que vos iroie je contant ?
XXVII. Colombe v. 12262-12265	Un autre conte vos vueil dire, / ou li envieus porront prendre / aucun bon mot de bien aprendre.
XXVIII. Sénéchal v. 12661-12663	Un autre conte vos vueil dire / q'escrit en un livre trovons / qu'en apele <i>Liber regum</i> .
v. 13294-13295	Plus l'ot chiere après que devant / si com par lou conte me vant.
XXIX. Brûlure v. 13330-13333	D'un autre prodome vos cont / si conme l'estoire l'espont / qui est en grant auctorité / por ce qu'ele est de verité.
XXX. Prévôt d'Aquilée v. 13763-13765	Ci après vos cont de la vie / d'un hermite qui Deu conquist / par les oeuvres qu'en terre fist.
XXXI. Saint Paulin v. 14227-14233	Ci emprés vos vueil aconter / d'un hermite qui fu jadis, / qui par merite ot paradis. / Bons hons fu et de halt renon / et saint Paulin l'apeloit l'on, / si com li livres nos reconte / qui l'estoire nos dist et conte .
XXXII. Nièce v. 14599-14601	D'un autre vos vueil aconter / qui mout fu bons hom et tant sot / que nus nel dut tenir por sot.
XXXIII. Ivresse v. 15532-15535	Par cest conte vos vueil mostrer / que nus ne se doit desperer / por pechié qu'il face, ainz doit querre / a son cors penitance et guerre
XXXIV. Rachat v. 15606-15609	Autre sermon ne vos ferai, / mes si emprés vos conterai / d'un prodome que Deus ama / par les biens qu'en terre sema.
XXXV. Usurier v. 16332-16337	Par ce conte ci monstrier vueil, / et joines et vielz i accueil, / que nus ne se doit trop fier / en son bien fet, ne desperer / de son pechié, quar en poi d'ore / oeuvre Damledeus et labore.

3. Tableau du mot Conte

XXXVI. Feuille de chou v. 16390-16398	Entre ces estoires acueil / un petit conte que je vueil / metre en romanz, se il me lest. / Biax est et voirs, por ce me plest, / si m'en vueil briement aquiter. / D'une none vos vueil conter / qui fu bone et de sainte vie / et ot de toz biens fere envie.
XXXVII. Demi-ami v. 16559-16561	Un novial conte recomenz / d'un essample que j'ai apris, / si me plest k'en romanz soit mis.
XXXVIII. Inceste v. 17004-17005	Un conte qui est de halt pris / ai ci emprés a fere empris.
v. 17469-17474	La mere Deu, por son servise, / hors de toz blasmes la gita / et del jugement l'aquita, / si conme el conte oï avez / et por ce servir la devez / tant qu'ele vos preigne en sa garde.
XXXIX. Crucifix v. 17538-17541	De toz est li suppellatis / uns contes que ci vos devis. / Par reson le doit il bien estre, / quar il est del seignor, del mestre
v. 17546-17556	Je, qui del trover m'entremet, / ma poine volentiers i met / por la seignorie del conte . / Sachent bien li roi et li conte, / qui les enemis Deu [les juifs] norrissent / et qui en lor pechiez porrissent, / que ce conte doivent savoir, / quar s'il le savoient, espoir, / il vengeroient lor seignor Jhesucrist / de la deshonor qui ja li fu fete en Surie.
XLI. Image du diable v. 17857-17859	Ci après vos vueil aconter / d'un moine qui jadis estoit, / qui Deu de tot son cuer amoit.
XLII. Merlot v. 18321-18323	Ci emprés vos conmenz un conte / qui mout fet bien a escolter / por les cuers orgueilleus mater.
29. Gueule de diable v. 19059-19061	Une aventure vous recont / issi après assés petite / qui ja avint a un hermite.
v. 19079-19080	Li hermites dont je vous cont / fu simples et de boine vie

Liste des occurrences pendant la narration des mots <i>conte</i> et <i>conter</i> et de leurs dérivés
v. 593-595, 2663-2669, 3704-3707, 4129-4131, 4156-4157, 4603-4604, 4670-4672, 4801-4802, 4846-4848, 5028-5029, 5796-5799, 6033-6034, 6243-6244, 6380-6382, 7509-7510, 7524-7526, 7539-7540, 8150-8152, 8160-8163, 8456-8458, 8514-8516, 8548-8550, 8662-8664, 8704-8705, 8796, 8953, 9006, 9134-9136, 9162-9163, 9400-9404, 9660-9663, 9947-9950, 11010-11012, 11338-11346, 11386-11387, 11674-11675, 12117-12120, 12134-12138, 12721-12722, 12822-12825, 12848-12850, 13060-13067, 13114-13117, 13688-13689, 13821-13823, 14037-14039, 14084-14085, 14426-14431, 14451-14454, 14464-14466, 14736-14739, 14861-14863, 15876-15879, 16730-16734, 17228-17235, 17732-17736, 18472-18474, 19178-19181.
Je signale à part les occurrences où le verbe <i>conter</i> est associé à une source (un proverbe, les Écritures, Saint Grégoire) : v. 8433-8435, 10582, 15136-15137.

3. Tableau du mot Conte

Retraire	
II. Juitel v. 423-424	que conter vos vuel et retraire / un biau miracle por atraire
IV. Renieur v. 1252-1253	Un conte vos vuel si retrere / que j'ai leü nouvellement.
XV. Ave Maria v. 7404-7411	Encore ne me puis je tere / de ces cortesies retreire / ne de ces vertus raconter / qar ci emprés vos vuel conter, / sanz prologue et sanz sermon fere, / un miracle d'un suen afere. / Biax est li contes et petiz / et si est assez briement diz.
XXV. Païen v. 11842-11845	Li sarrazins dont j'ai conté / a cui Deus fist si grant bonté / com vos avez oï retrere / vos doit esmouvoir a bien fere.
XXXV. Usurier v. 15992-15995	Ne vos vueil pas loing sermon fere, / quar ci emprés vos vueil retrere , / sanz granment fere de deslai / de la vie d'un home lai.
v. 16080-16082	«Hé! Deus, nus ne porroit ce fere / n'en nule peinture retrere / que vos fetes par vos vertuz. »
XXXVI. Feuille de chou v. 16446-16447	Je ne vos puis pas tot retrere , / assez lor fist mal et contrere

Dire	
II. Juitel v. 413-416	L'Escriture dit sanz mentir / qu'a Deu ne puet riches venir / ne ke li chameulz puet entrer / el chaz d'une aguille et passer
III. Sarrasine v. 753-755	d'Ovide ki dit me remembre / qu'a celui duelent tuit li membre / qui a le chief fresie et malveis,
IV. Renieur v. 1247-1248	por gaaignier la grant merite / que je ci devant vos ai dite .
VI. Thaïs v. 2734-2736	Or vos en ai dit mon avis. / Les menaces de Deu cremez / et ces comandemenz amez
IX. Haleine v. 3394-3395	briement vos iert l'estoire ditte , / car je n'ai cure de desloi.
XII. Impératrice v. 5678-5679	Sains Pols, qui fu de bone escole, / nos dit une bone parole
v. 6435-6437	Por ce di au fol et au saige / que de trair autrui se gart / et a ce ke i'ai dit regart

3. Tableau du mot Conte

	/ et a ce ne j'ai an regart
XV. Ave Maria v. 7404-7411	Encore ne me puis je tere / de ces cortesies retreire / ne de ces vertus raconter / qar ci emprés vos vuel conter, / sanz prologue et sanz sermon fere, / un miracle d'un suen afere. / Biax est li contes et petiz / et si est assez briement diz .
XVI. Queue v. 7672-7674	Il, qui ot le monde en vilté, / demoroit hors de la cité / que je ci devant vos ai dite .
XVII. Crapaud v. 7934-7935	Cels ki ce font, Deus les maudit, / tesmoign l'Ecriture ki dit
XVIII. Image de pierre v. 8646-8648	Por ce desfendues estoient / que li musart les aoroient / si conme j'ai dit ci devant.
XXII. Vision d'enfer v. 10661	Dites tuit et totes <i>amen</i> .
XXV. Païen v. 11580-11581	Qui at bone loi, bien la gart / et a ce que j'ai dit regart.
v. 11822	Par cest miracle que j'ai dit
XXVI. Goliard v. 11908-11910	Ce que j'ai dit de Salemon, / si est essamples et sermon / et par sermon le vos dit l'an.
XXVII. Colombe v. 12238-12239	Entendez tuit, grant et petit, / par mon los a ce que j'ai dit
XVIII. Sénéchal v. 13262	L'awangile le nos dit bien
XXXI. Saint Paulin v. 14210-14213	Li sages dit en reprovier / que bien se set cil chastier / et bien se met hors de folie / qui par autrui fet se chastie.
XXXVIII. Inceste v. 16932	L'Ecriture nos dit sanz faille

4. Tableau des mots Nouveauté et Brièveté

Nouveauté	
III. Sarrasine v. 783-784	Ci emprés un conte ai empris / que j'ai novement apris
IV. Renieur v. 1252-1253	Un conte vos vuel si retrere / que j'ai leü novement .
XXXVII. Demi-ami v. 16559-16561	Un novial conte recomenz / d'un essample que j'ai apris, / si me plest k'en romanz soit mis

Brièveté	
VI. Thaïs v. 2228	L'estoire briement vos devis.
IX. Haleine v. 3394-3395	briement vos iert l'estoire ditte, / car je n'ai cure de desloi.
X. Fou v. 4345-4346	Sans lonc prologue a conte irai / et assez briement le dirai.
XIX. Baril v. 8939-8940	Un petit conte vos vueil dire, / briement vos en dirai la some.
XXII. Vision d'enfer v. 10201-10203 v. 10581-10582 v. 10630-10631	Un autre conte vos devis / qu'es <i>Vies des peres</i> liissons, / assez briement le vos dirons
	La roe briement vos devis, / si conme sainz Grigores conte
	Je vos ai ci conté briement / la dolor et le danpnement
XXIV. Vision de diables v. 11180-11181	Cil chastels fu mout bien assiz ; / l'asise briement vos devis
XXXVI. Feuille de chou v. 16390-16394	Entre ces estoires acueil / un petit conte que je vueil / metre en romanz, se il me lest. / Biax est et voirs, por ce me plest, / si m'en vueil briement aquiter.

4. Tableau des mots Nouveauté et Brièveté

Mise en abyme de la narration brève	
IX. Haleine v. 3688-3690 v. 4197-4198	Alez vos en et si parlez / au roi, si li dites briement / que j'ai fet son comandement.
	- Or dites tot seürement. / - Assez le vos dirai briement .
X. Fou v. 4672-4673 v. 4734	assez li aconta briement , / et cil humlement l'escolta
	- Amis, briement le vos dirai.
XVI. Queue v. 7753-7754	- Je le vos diroie briement , / s'a l'oïr voliez cuer metre.
XVIII. Image de pierre v. 8702-8705	A la pape vint erranment, / les menaces li dist briement / et li aconta mot a mot / ce ke la dame dit li ot.
XIX. Baril v. 9162-9163	Et cil li aconta briement / et sa vie et son errement
XXVIII. Sénéchal v. 13066-13067	Assez li aconta briement / por qoi ç'ot esté et coment.

5. Tableau du mot Matière

Matière	
II. Juitel v. 463-464	Au fil del juïf m'en revieg, / qar de lui ma matiere tieg.
XXIII. Malaquin v. 10714-10717	Cest prologue vueil ci fenir / et a ma matiere venir, / qu'a plusors genz est anuieus / lons sermons plus que tens pluieus.
XXXIX. Crucifix v. 17544-17548	L'en doit biau tretier et bien dire / par reson de bone matire . / Je, qui del trover m'entremet, / ma poine volentiers i met / por la seignorie del conte
Conclusion v. 18899-188901	Ciz romans ci fenist et falt, / si ai je après assez matire , / mes je n'en vueil ore plus dire
Prière à la Vierge v. 18948	Ave, tu qui matire nos a doné d'apprendre

6. Tableau du mot Estoire

Estoire	
VI. Thaïs v. 2226-2228	Ci enprés vos cont d'une dame / qui en Egypte fu jadis. / L' estoire briement vos devis.
IX. Haleine v. 3392-3395	Un autre conte vos devis / d'un roi ki ja fu en Egypte, / briement vos iert l' estoire ditte, / car je n'ai cure de desloi.
XII. Impératrice v. 5717-5718	Ci emprés vos dirai un conte / estret d'estoire et de miracle
XIV. Sacristine v. 6917	Or oiez ke l' estoire en conte.
XVI. Queue v. 7664-7666	Cil ki les livres anciens / reverchent por trover les biens / et les ystoires ki i sont
XVIII. Image de pierre v. 8303-8306	Ci emprés vos devis un conte / estret de verité veroie. En cest livre riens ne diroie / s'il n'estoit escriz en estoire .
XXV. Païen v. 11589-11590	Son non l' estoire pas ne nome / ne je nel sai, au dire voir
XXVII. Colombe v. 12271-12273	Li autre dui furent .II. tanz / plus viel, qui mout furent prodome, / si conme l' estoire renome.
XXIX. Brûlure v. 13330-13333	D'un autre prodome vos cont / si conme l' estoire l'espont / qui est en grant auctorité / por ce qu'ele est de verité.
XXXI. Saint Paulin v. 14232-14233	Si com li livres nos recontre / qui l' estoire nos dist et conte.
XXXV. Usurier v. 16038-16039	Joine fu et bele a devise, / si com l' estoire le devise
XXXVI. Feuille de chou v. 16390-16392	Entre ces estoirs acueil / un petit conte que je vueil / mettre en romanz, se il me lest.
XXXVIII. Inceste v. 17004-17007	Un conte qui est de halt pris / ai ci emprés a fere empris. / Volentiers i emploi ma peine, / quar je sai l' estoire certaine.
XLI. Image du diable v. 17842-17843	Es <i>Vies des Peres</i> trovons / ceste estore que ci lisons.

7. Tableau du mot Miracle

Miracle – “fait extraordinaire”	
II. Juitel v. 603-604 v. 617-618 v. 661-662	Del miracle ce mervillerent, / a merveille li demanderent
	Tuit cil ki le miracle virent / a Damedeu graces rendirent.
	Et maint juïf avec lui furent / que Deu por le miracle crurent.
III. Sarrasine v. 1117-1118	Tant c’uns miracles li avint / si con a Deu de lui sovint
X. Fou v. 5279-5283	As porretures et as vers fu tantost li cors revenus / com el sarkeu fu estenduz, / si ke mil gent veoir le porent / qui le miracle veü orent.
XI. Ermite accusé v. 5638-5640	Quant cil ki honte fet li orent / virent le miracle , bien sorent / que mort estoient de pechié
XII. Impératrice v. 6375-6377	Li apostoiles et la gent / qui pres furent les releverent / et del miracle Deu loerent
XIV. Sacristine v. 7356-7359	Et en son servise ce mist / ausi conme devant le fist. / Les miracles fist et son bien / c’onkes ne s’en chanja de rien
XVI. Queue v. 7843-7846	Ainz les fist a toz cels veoir / de Bethleem, ke tuit i vindrent / et le fet a miracle tindrent, / dont meint et mainte s’amenderent
XVII. Crapaud v. 8194-8196	Tant ke devant le pape vint / qui le fet a miracle tint / et durement ce merveilla.
XVIII. Image de pierre v. 8788-8790	En esjoissant s’esbahirent / del miracle apert ke il virent, / dont maint mescreant s’amenderent
XIX. Baril v. 9202-9203	Quant le miracle ambedui virent, / a Damledeu loenge firent
XXIII. Malaquin v. 11046-11047 v. 11072-11074	Et loa Deu de quant qu’il pot / del miracle que fet li ot.
	Si conme cil sarrazins fist, / qui par le miracle qu’il vit / soi et sa gent a Deu dona
XXV. Païen v. 11616-11618 v. 11784-11785 v. 11822-11827	Par les miracles qu’il lor fist / et par les resons qu’il lor dist / en converti plus de .x. mille.
	Par tel miracle fu sauvez / cil paiens com oï avez
	Par cest miracle que j’ai dit / que Deus por cel prodome fist / doivent savoir tuit crestien, / et li joine et li ancien, / que toz jors et sor tote riens / est bons a maintenir li biens.

7. Tableau du mot Miracle

v. 11846-11849	Por ce qu'il ama loiauté / et se maintint en charité / li dona Dex cortoisement / et par miraicle sauvement
XVI. Goliard v. 12117-12120	Cil qui le miracle ot veü, / qui aidie li ot a chanter, / corrut a son abé conter / le miracle que veü ot
XVIII. Sénéchal v. 13174-13177	Que la roïne ne touchast / ne que de rien ne la grevast, / car par tens miracles vairoit / par qoi sa loauté creroit.
XXIX. Brûlure v. 13704-13705	Quant cil le miraicle connurent, / lor pechié tantost reconnurent.
XXXIX. Crucifix v. 17659-17663 v. 17708-17709 v. 17748-17749	Et li uns des juïs corrut, / ampole de voirre aporta / et toz esperduz se hasta / si que l'eve et le sanc reçut / et le saint miracle aperçut. Le miracle esprover voloient, / quar li plusor d'els se dotoient Cil d'Antioche feste firent, / quant si apert miracle virent
Prière à la Vierge v. 19014-19015	Par cest miraicle saint as l'enemi neüz / et sauvas tes amis q'a ton oés esleüz.

Miracle – "récit"	
II. Juitel v. 423-426	Que conter vos vuel et retraire / un biau miracle por atraire / tels, ce Deu plaist, qui en jorront / par le bien ke dire i orront.
XII. Impératrice v. 5717-5718	Ci emprés vos dirai un conte / estret d'estoire et de miracle .
XIV. Sacristine v. 6903-6905	D'un miraicle d'auctorité / en cest romanz ci vos devis / de la dame de paradis
XV. Ave Maria v. 7407-7409 v. 7559-7563	Qar ci emprés vos vuel conter, / sanz prologue et sanz sermon fere, / un miraicle d'un suen afere. Enprés la messe l'enterrent / devant un autel Nostre Dame, / si escristrent desuz la lame / le miraicle q'oï avez, / ou essample prandre devez.
XVI. Queue v. 7664-7668	Cil ki les livres anciens / reverchent por trover les biens / et les ystoires ki i sont / un miracle entendant nos font / qui au tens saint Jerome avint
XXV. Païen v. 11586-11588	Un miracle ci vos devis / qui outre mer avint jadis / par la merite d'un proudome.

8. Tableau du mot Sermon

Sermon - sermonner	
II. Juitel v. 421-426	Tuit devez estre sermoné ; / a ce ai mon affaire atorné / que conter vos vuel et retraire / un biau miracle por atraire / tels, ce Deu plaist, qui en jorront / par le bien ke dire i orront.
XV. Ave Maria v. 7407-7409	Qar ci emprés vos vuel conter, / sanz prologue et sanz sermon fere, / un miracle d'un suen afere.
XXIII. Malaquin v. 10714-10717	Cest prologue vueil ci fenir / et a ma matiere venir, / qu'a plusors genz est anuieus / lons sermons plus que tens pluieus.
XXVI. Goliard v. 11908-11910	Ce que j'ai dit de Salemon, / si est essamples et sermon / et par sermon le vos dit l'an.
XXXIV. Rachat v. 15606-15608	Autre sermon ne vos ferai, / mes si emprés vos conterai / d'un prodome que Deus ama
XXXV. Usurier v. 15992-15995	Ne vos vueil pas loing sermon fere, / quar ci emprés vos vueil retrere, / sanz granment fere de deslai, / de la vie d'un home lai.
Conclusion v. 18865-18867	Prenons essample a Jhesucrist, / qui bien fist, puis le sermona , / ensi exemple nos dona

Sermon - sermonner	Pendant le déroulement du récit
VI. Thaïs v. 2441-2446 v. 2477-2480 v. 2582-2584	Mout fu Tays bien sermonee . / Par le sermon fu tant menee / que jusques el cuer s'en senti / et tant ke ele s'asenti / as paroles del saint hermite
	Ses mestres mout la visita / et de toz fols poinz la gita / et de toz les biens la refist / par les bons sermons k'il li fist
	A tart la verité savons d'enfer, / ke cil nos devoient / qui el monde nos sermonoient
IX. Haleine v. 3656-3659 v. 3704-3709	Celui tint tant et sermona / par biau parler, par losengier / que un petit le fist maingier, / qu'il fu entre nonne et midi
	Cil li conta la verité, / coment a la chapele vint, / coment le reclus le retint / quant la messe li ot chantee ; / del sermon et de la disnee, / tot li conta son errement.
XII. Impératrice v. 6226-6227	La dame un petit sermon fist, / devant toz au malaide dist
XVIII. Image de pierre	Tout li li vint a cel prodome / qui fu crestee de

8. Tableau du mot Sermon

v. 8318-8322	Iant k'il avint a cel preudome, / qui fu apostolies de Rome, / qu'a la loi Deu les amena / por ce ke bien les sermona / come cil ki bien le sot fere
XXI. Noël v. 10015-10018	Tantost a son proniau se mist, / ses parrochiens sermona / tant q'a ce son sermon mena / qu'il lor descovri en la fin
XXIII. Malaquin v. 10974	Tant l'ala cele sermonant
XXIV. Vision de diables v. 11425-11427	Et q'au pueple ensemble parlast, / et a ce ses sermons iroit / qu'en la fin les convertiroit
v. 11456-11459	Cil belement les sermona , / tant de resons lor amena / que de verté savoir devoient / que vies perilleuses avoient
v. 11464-11467	Cil par .III. fois sermon lor fist / et tant q'a la tierce foiz vit / qu'il nes porroit adominer / ne par sermon a bien mener
v. 11504-11509	Tant lor fist et tant les mena / par ce que bel les sermona , / et por le malfé qu'il douterent, / que toz lor viez pechiez lesserent / ne plus sermoner ne se firent / et totes usures rendirent
XXV. Païen v. 11612-11615	Mout les sermona bonement / et bien lor dist apertement / coment a danpnement aloient / par la fole loi qu'il tenoient
XXXII. Nièce v. 14704-14707	Que chascun jor, par droite rente, / metoit son pooir et s'entente / a li proier et sermoner / tant q'o lui l'en poist mener
XXXIV. Rachat v. 15786-15791	Aillors vos covient sermoner , / que ci me cuidiez encombrer / d'une biere, d'un cimetire / qui acroche sa mort et tire, / et l'enfant mener en cuidiez. / L'air batez, la mer espuisiez !
XXXV. Usurier v. 16238-16241	Qui emprés ce le sermona . / Mout doucement l'aresona / et dist : « A Deu estes renduz / qui estiez a Deu perduz »

9. Tableau du mot Dit

Dit	
I. Prologue v. 30	qu'en oie volentiers mon dit .
IV. Renieur v. 1407-1410	Mout fu cil esbahiz del dit ; / au juif demanda respit / jusqu'au demain k'il revendrait / et sa volenté li diroit.
IX. Haleine v. 3525 v. 3903-3904	Li rois, qui del dit s'esbahi
	Freres, vos avez mout bien dit. / Del tot m'acort a vostre dit .
X. Fou v. 4642 v. 4822	Cil ki fu esbahiz del dit
	Je m'acort, sire, a vostre dit
XIV. Sacristine v. 7228-7229 v. 7390-7392	l'ot por le dit mout enhaie / et de l'oïr fu esbahie.
	et por ce servir la devons / de toz les sens ke nos avons, / en pensez, en diz et en oeuvre
XIX. Baril v. 9058-9059 v. 9080-9081	tot maintenant se resorti / de son dit et ce repenti
	N'est pas pseudom ki se desdist / de sa promesse et de son dit .
XXII. Vision d'enfer v. 10194-10196	De toz fols fez, de toz fols diz , / de fols pensers, de fols deliz / nos convendra reson a rendre
XXIV. Malaquin v. 11062-11063	En petit d'ore vient grans biens, / selonc le dit des anciens.
XXV. Païen v. 11672-11673	et sachiez que, grant et petit, / tuit s'acorderont a mon dit .
XXIX. Brûlure v. 13368-13370	De totes vilanies nez, / plains de bons diz et de bons fez / a tesmoig de Deu et del monde
XXXVII. Demi-ami v. 16711-16712	et quant cil entendit le dit , / si li respondi mortement
XLI. Image du diable v. 18128-18130	Ne porquant, se tu me voloies / asseürer que tu feroies / mon dit , je te delivreroie
XLII. Merlot v. 18545 v. 18775	Au dit de la voiz li avint
	ne dota le dit de la vois

10. Tableau du mot Exemple

Exemple - Prologues	
III. Sarrasine v. 747-752	Et li riche prelat qui sont / mireor del monde, ki font / tant ke Deus et povre s'en plaignent / de ce que nos et els mahaigent / par les mals essamples qu'il mostrent / quant en avarice se voustrent
v. 769-773	A Deu et au monde mesprent / qui de malvés essample prant ; / des bons devons fere essemploire / et avoir lor fez en memoire / si ke des malvés nos partons
V. Copeaux v. 1715-1717	Por cels ki ont les grans murjoes, / as gros ventres, as groses joes / ai cest essample mis avant.
VII. Miserere v. 2759-2769	Li chamoels, qui est beste mue, / de science et de reson nue, / en obedience se tient : / quant ces mestres chargier le vient, / tant s'agenoille et humelie / que cil sa charge sor lui lie. / Par cest essample puet savoir / hom, ki a reson ne savoir, / que vers Deu ce doit obeir, / quant il voit la beste venir / a genolz par obedience.
XI. Ermite accusé v. 5382-5396	Une semblance dire vueil, / dont je durement me merveil / que vos essample n'i prenez. / Veritez est, bien le savez, / qu'on aprent la chievre a tomber / et les estorneaz a parler, / qui n'ont reson n'entendement ; / et nos, qui avons escient / et reson et ki savons bien / qant nos fasons ou mal ou bien, / ne poons reson esgarder / ne nos cuers tenir ne garder, / por essample ke nos veons, / qu'adés en pechié ne soions. / Par foi, c'est une grant merveille.
XII. Impératrice v. 5704-5705	Preuz est et de saige aatie / qui per essample ce chastie
XVII. Crapaud v. 7946-7948	Cest prologue ci vos ai tret / por essample prendre en un fet / que ci emprés vos vuel conter.
XXVI. Goliard v. 11908-11910	Ce que j'ai dit de Salemon, / si est essamples et sermon / et par sermon le vos dit l'an
v. 11919-11921	Essample vos done et martire / de son fet, et si vos aprent / par cels qu'ele chascun jor prent
XXIX. Brûlure v. 13326-13329	A cels [hermites] devons baer et tendre / que d'els puissonz essample prendre. / Saiche, qui essample i prendra, / que biens et honors l'en vendra.
XXX. Prévôt d'Aquilée	As bons devons essamole prendre / et le bien oir et

10. Tableau du mot Exemple

v. 13758-13762	... nos devons essample prendre / et le bien en li entendre, / quar qui n'entent ce qu'en li list / son liseor gabe et despist, / si com Catons testimonie
XXXI. Saint Paulin v. 14215-14219	Chascun jor veons l' essamplaire / de cels que nos morir veons, / par coi amender nos devons. / Amendons nos, si ferons sens, / tant com Deus nos preste le tens.

Exemple - Incipits des contes	
XXXVII. Demi-ami v. 16559-16561	Un novial conte recomenz / d'un essample que j'ai apris, / si me plect k'en romanz soit mis.
XLI. Image du diable v. 17842-17852	Es <i>Vies des Peres</i> trovons / ceste estore que ci lisons. / Bone aprison i porra prendre / qui de cuer i voldra entendre. / A ces blans moines les lit l'en / chascun qaresme d'an en an. / Mex en font et meinz en mesprennent / par les essamples qu'il i prenent. / Tot autresi fere devons, / ausi grant mestier en avons / de bien fere, et plus que il n'ont.

Exemple - Epilogues	
I. Fornication imitée v. 344-346	De ces .II. ne vos dirai plus, / fors tant qu'en cest fet poons prendre / bon essample de bien aprendre.
VI. Thaïs v. 2726-2728	Bon essample mostré nos a, / si est fols qui garde n'i prent / et ki aucun bien n'i aprent.
XVIII. Image de pierre v. 8234-8241	Biau c'esloigne de son anui / qui ce chastie per autrui. / Essamples est chastiemenz, / hui est li jors, as saiges genz. / Qui tant atent ke la colee / li est desus le col colee, / si s'amuse par son défaut / si k' essamples rien ne li vaut.
XIX. Baril v. 9231-9236	Un essample vos voil aprendre. / Savez vos ke li forniers fet ? / De son four chaut la brese tret, / tantost de l'estouper se haste, / que la cholor ne se desgaste / del feu dont il est eschaufez.
XXII. Vision d'enfer v. 10628-10631	C'est la mors, c'est li exampleres , / c'est li duels qui en toz tenpoires / lor pensee runge et confont / sanz les autres maus que il ont.
XXIV. Vision des diables	Si i doivent essample prendre / li termeor, li usirrier /

10. Tableau du mot Exemple

v. 11543-11546	qui ont en cest monde si chier / le gaaig qui les honira
XXVII. Colombe v. 12580-12583	Qui essample prent as malvés, / avec els portera lor fes. / As bons devomes esgarder / et lor fez tenir et garder
XXXVI. Feuille de chou v. 16490-16493	Je, qui de bien dire mendi, / par cest essample ci vos di, / et bien le vos vueil enseigner / que riens ne mengiez sanz seignier.

Exemple – Conclusions des contes	
XV. Ave Maria v. 7561-7563	Si escristrent desuz la lame / le miraicle q’oï avez, / ou essample prendre devez.
XXI. Noël v. 10078-10081	Ensi amenda son forfet / par le don que Deus li ot fet. / Si i doivent essample prendre / cil qui tel fet osent emprendre
Conclusion v. 18856-18859	Je, qui cest romans ai tretié / par essample ai tant exploitié / que je del monde me demet / et mon voloir en l’autrui met.
v. 18864-18869	Le bien doit fere qui le dit. / Prenons essample a Jhesucrist, / qui bien fist, puis le sermona, / ensi example nos dona ; / si devons tant ses fez ensivre / qu’en l’autre siecle puissonz vivre
Prière à la vierge v. 18948-18951	Ave, tu qui matire nos a doné d’aprendre, / Ave, par ta pitié garde nos de mesprendre / et au feu de t’amor deingnes nos cuers esprendre, / si qu’en ton essamplere puissons essample prendre.

10. Tableau du mot Exemple

Exemple - Pendant le déroulement de la narration	
<p>X. Fou</p> <p>v. 5180-5189</p>	<p>Voiz le clergié, voiz les prelaz / que li mondes tient en ses laz / par ce ke trop s'i abandonent : / ensi malvés essample donent, / par qoi .M. armes vont a honte / dont rendre lor covendra conte. / Li clergie doit estre,</p>
<p>v. 5193-5197</p>	<p>Par qoi li pueple ce confont / qui prent garde a lor essanploire / et a lor oevres en memoire. / Bien doit estre li livres mals / dont li essampleres est fals.</p>
<p>v. 5204-5207</p>	<p>Et por ce le monde fuiras / et essample de Deu feras / qui por toi morut : tu doiz bien / por lui morir et fere bien.</p>
<p>XXII. Vision d'enfer</p> <p>v. 10319-10325</p>	<p>Deu cuidiens avoir trové / par les biens qu'il nos enseignoit / et par ce que tant geünoit / et que del monde n'avoit cure, / ainz tenoit tot a porreture ; / et deviez est en tel point, / de bon essample n'i a point</p>
<p>XXXI. Saint Paulin</p> <p>v. 14424-14431</p>	<p>Un suen gendre cil rois avoit / qui cel jardignier mout amoit. / Chascun jor l'aloit visiter / por les essamples escolter / que li prodom li acontoit / que cil volentiers escoltoit. / Tant li aconta, tant li dist / qu'a la foi Jhesucrist le mist</p>
<p>XXXII. Nièce</p> <p>v. 14718-14723</p>	<p>Establi furent [les moines] por doner / bons essamples et por monstrar, / et por les povres herbergier / et les nuz vestir et chaucier ; / mes il s'en sevent bien garder, / ne sont pas apris de doner</p>
<p>XXXVII. Demi-ami</p> <p>v. 16794-16798</p>	<p>Li dist : «Biax filz, or entendez / et par bien entendre aprenez : / l'en ne puet s'a bien non venir / des bons examples retenir, / quar l'en en dote plus pechiez.</p>

11. Tableau du mot Vérité

Vérité	
Prologue v. 23-25	Beaz sire Dex, or nos envoie / tel volenté ke nos en voie / de verité puissons entrer
v. 39-48	Qu'en voir dire et en voir trover / se porroit l'en mielx esprover / ke il ne font en flaboier. / En ce ne me vueil deloier, / ainz dirai ce ke j'ai empris. / Ja fable n'i metrai en pris, / ançoiz m'en irai per le voir . / En voir vueil mettre mon savoir, / car cil emploie bien sa poine / qui son conte a verité moine
I. Fornication imitée v. 141-142	Que vos iroie je contant, / ne la verité esloingnant ?
II. Juitel v. 379-382	Nos somes tuit fil Jhesucrist, / qui de son cors bonté nos fist. / Bonté? Voire , k'il aquita / ce dont Eve nos endeta
v. 583-584	Voirs est ce ke l'en dire suelt / qui a cuer porte, a cuer duelt.
III. Sarrasine v. 727-732	Quant Damedeus resuscita, / de servage nos aquita ; / de rechief nos aserviçons / quant au diable obeissons. / Obeissons ? Voire . Coment ? Jel vos dirai legierement.
v. 765-766	Poi est de cels, au dire voir , / qui bien despendent lor avoir.
VII. Miserere v. 2755-2758	Obedience, en verité , / de cremor et d'umilité / est estrete. Qui ces .II. tient, / com obediens ce maintient.
IX. Haleine v. 4285-4287	Il est bien voirs qu'en petit d'ore / oeuvre Damedeus et labore / la ou il li plect a ovrer.
X. Fou v. 5341-5346	A ces biens voldra recovrer / qu'il avra el monde semez / as povres k'il avra amez, / et il por voir les trovera, / qar Damedeus li overra / la porte de saint parevis
XI. Ermite accusé v. 5385-5387	Veritez est, bien le savez, / q'on aprent la chievre a tomber / et les estorneaz a parler
v. 5556-5557	Voirs est ce ke l'en dire suelt / que teix ne peche ki encuert.
XIV. Sacristine v. 6866-6869	Nuns ne sert autre, au dire voir , / s'il n'en cuide del suen avoir, / si com avarice s'avive, / et li povres, chascuns l'cschive
v. 6900-6902	Si ce doivent a Deu tenir / et les biens terriens foir / cil ki sevent la verité .

11. Tableau du mot Vérité

XV. Ave Maria v. 7452-7453 v. 7506-7507	Bien est voirs k'ele [l'Eglise] veint par tot / le fol, l'orguilloz et l'estot
	Voirs est ke cuers d'ome s'esveille / qant il ot une grant merveille.
XVI. Queue v. 7644-7646	et encontre ce k'il bien oeuvre / guerredon reçoit selon l'oeuvre - / guerredon? voire , por .l. cent.
XVII. Crapaud v. 7918-7920	Norris bien et ainme ton oir, / et il le suen : saches de voir / que por celui t'oblira,
XX. Abbessse grosse v. 9755	mes onques riens ne sot de voir .
XXI. Noël v. 9808-9810	Les eulz se crieve a escient / qui le bien voit et le mal prent. / Bien savez ceste chose a voire .
XXII. Vision d'enfer v. 10138-10141 v. 10180-10183 v. 10223-10225 v. 10572-10575 v. 10652-10655	ne mals ne biens, si com moi samble, / ne s'accordent pas bien ensemble ; / grant difference, au dire voir , / a entre le blanc et le noir.
	En fains, en meseses avoir, / en povretez, au dire voir , / nos covient toz vivre et morir, / se nos a Deu volons venir.
	et quant ç'avient qu'ele se doute, / plus doute le monde por voir / qu'el ne fet Deu ne son pooir.
	mes ces lichoiz tant li valdra / que Deus a la fin li faldra - / faldra ? Voire , par jugement / le fera metre a danpnement
	et por gaaignier la corone / des ciels, dont Damledeus corone / cels et celes qui le reclaiment / de cuer et en verité l'aiment.
XXIII. Malaquin v. 11084-11088	Qui Deu vuet servir et avoir, / le monde doit foir por voir , / quar qui au monde bien se plesse / Damledeu falt del tot et lesse / par ce qu'il n'est pas de s'escole.
XXIV. Vision de diables v. 11172-11175	Si en doivent memoire avoir / cil qui sevent que l'en dit voir , / qui le droit as povres murtrissent / si q'avec lor avoir perissent.
XXV. Païen v. 11558-11560 v. 11589-11590 v. 11836-11839 v. 11863-11864	L'Ecriture nos dist por voir / que bien doit son loier avoir / qui miex le desert par sa peine
	Son non l'estoire pas ne nome / ne je nel sai, au dire voir
	Cil qui en mal met son avoir, / si en reçoit, au dire voir , / .x. mals por un alegement / et si cache son danpnement.
	Dont ne savez vos tot por voir / que de chascun set Deus le fet ?

11. Tableau du mot Vérité

XXVII. Colombe v. 12232-12236	Cil qui Deu crient, riens ne li falt, / et s'il l'ainme bien, tant li vault / qu'il est bien de la Trinité, / por ce qu'il aime en verité , / ensi le nos dist l'Euvangile
v. 12240-12243	Cremez et amez Deu ensemble, / si avroiz, si com il moi semble, / repos en la joie des cielx, / ensi por voir le promet Diex.
XXVIII. Sénéchal v. 12622-12625	Tot ausi qui s'apoie au monde, / li mondes li falt et afonde / en mort d'enfer, au dire voir , / ou il ne puet rescosse avoir.
XXIX. Brûlure v. 13330-13333	D'un autre prodome vos cont / si conme l'estoire l'espont / qui est en grant auctorité / por ce qu'ele est de verité .
XXX. Prévôt d'Aquilée v. 13728-13731	Toz les biens de terre, por voir , / de mer et d'eve douce et d'air, / totes les riens, a une some, / fist Deus et estora por home
XXXI. Saint Paulin v. 14212-14214	et bien se met hors de folie / qui par autrui fet se chastie. / Ceste parole est bone et voire .
XXXII. Nièce v. 14728-14729	Bien sot dire voir qui ce dist / que de moine n'ont que l'abit.
v. 14848-14849	Quant sor la pierre chiet la gote, / voirs est qu'ele la perce tote.
XXXIII. Ivresse v. 15198-15201	Que la char demande et covoitte / tant que la lasse d'ame aboite / voirement l'aboite et traïne / tant qu'en enfer li fet geïne.
XXXV. Usurier v. 16150-16151	Voirs est que c'est uns des pechiez [l'usure] / dont Damledeus est plus iriez.
XXXVI. Feuille de chou v. 16390-16394	Entre ces estoires acueil / un petit conte que je vueil / metre en romanz, se il me lest. / Biax est et voirs , por ce me plect, / si m'en vueil briement aquiter.
XXXVII. Demi-ami v. 16530-16531	Ensint est il, au dire voir , / nus n'est amez s'il n'a avoir
v. 16546-16547	Qui l'aine et croit, au dire voir , / a seür est de joie avoir.
XXXVIII. Inceste v. 16970-16971	Au dire voir , or esgardez / a qoi li mondes est donez.
v. 16988-16991	Mout est hardiz qui pechier ose / et de voir set q'a la parclose / le convient par la mort venir / et la voie d'enfer tenir
XXXIX. Crucifix v. 17490-17491	Tuit fumes fet en verité / por henorer la Trinité.

11. Tableau du mot Vérité

v. 17754-17759	Si conme meint clerc ont veü / en vielz escriz qu'il ont leü, / au tens que rois Pepins vivoit, / qui France a justicier avoit, / avint cis fez en verité , / dont juif sont desbareté
XLII. Merlot v. 18310-18311	Amendez vos, vos qui savez / de verité que tort avez
Conclusion v. 18876-18877	Si je di voir , bien le savez / par la reson que vos avez.
Prière à la Vierge v. 18907-18909	Ces .II. dons por voir en desert, / q'onor en a li cors el monde / et del monde part l'ame monde
v. 18946-18947	qui de cuer Deu servis, ciz voirs pas ne se cele, / qu'ensemble fus de Deu fille et mere et pucele.
v. 19002-19003	Qui te sert, si a, dame, hautesces et avoir / et emprés son decés paradis a por voir .
v. 19010-19011	Ave, qui bien te sert par sequence et par ymne, / si puet dire por voir que s'ame pest et disne.
v. 19022-19023	enseigne nos, pucele, de verité les voies, / dont del pais d'enfer conme fols nos desvoies.

Liste des occurrences de *vérité* dans les discours des personnages :

v. 227, 544, 634, 1018, 1045, 1307, 1490, 1623, 1829, 1832, 1924, 2311, 2582, 2877, 3020, 3037, 3051, 3195, 3454, 3515, 3555, 3696, 3704, 3708, 3724, 3740, 3874, 4050, 4129, 4153, 4965, 5116, 5176, 5433, 5606, 5906, 6700, 6706, 6710-2, 7031, 7190, 7285, 7679, 7752, 7758, 8028, 8215, 8704, 9177, 9214, 9368, 9374, 9444, 9588, 9618, 9663, 9683, 9853, 10860, 11133, 11161, 11222, 11366, 11386, 11632, 11643, 11646, 11992, 12000, 12022, 12151, 12328, 12667, 13216, 14065, 14214, 14442, 14448, 14537, 14972, 15048, 15086, 15096, 15269, 15716, 15824, 15878, 16086, 16639-40, 16646, 16660, 16662, 16705, 17244, 17284, 17390, 18454, 18494, 18550, 18811

Liste des occurrences de *vérité* comme un syntagme de la phrase pour la remplir :

v. 138, 555, 613, 628, 641, 682, 889, 987, 1448, 1543, 2037-9, 2089, 2119, 2413, 2497, 2503, 2633, 3025, 3034, 3720, 4055, 4796, 4841, 5186, 5830-1, 5863, 6093, 6540, 6578, 6696, 7488, 7746, 8014, 8019, 8490, 8570, 9076, 9879, 9887, 10007, 10373, 10809, 10823, 11303, 11510, 12058, 12162, 12308, 12783, 12901, 13064, 13072, 14068, 14106, 14136, 14326, 14499, 15200, 15425, 15762, 17255, 18019, 18132, 18380, 18730, 19157

12. Tableau des définitions métapoétiques

Conte	
Prologue v. 47-48	Car cil emploie bien sa poine / qui son conte a verité moine
I. Fornication imitée v. 76-78	En tel abit com le jor furent, / n'i orent autre garniment / de lit, se li contes ne ment.
III. Sarrasine v. 783-784	Ci emprés un conte ai emprís / que j'ai novelement aprís
v. 1153-1156	Par cest conte devez savoir, / vos ki merci volez avoir, / que bien het cil s'arme et sa vie / qui trop s'abandone a folie
IV. Renieur v. 1252-1253	Un conte vos vuel si retere / que j'ai leü nouvellement.
v. 1669-1671	Je di per cest conte en apert / ke sa seson mie ne pert / qui prodome sert et honore
V. Copeaux v. 1791-1792	Por avoir plaice en paradis / un autre conte vos devis
VII. Miserere v. 3073-3074	Par cest conte poez savoir / que nus ne puet Deu decevoir
IX. Haleine v. 3392-3393	Un autre conte vos devis / d'un roi ki ja fu en Egypte
X. Fou v. 4330	A mon conte m'estuet venir.
v. 4339-4346	En un conte ke ci acuel / mon petit senz esprover vuel. / La biauté del conte me meinne / a ce ke je mete ma peine / tant ke de latin soit oster / et en romanz soit translatez. / Sans lonc prologue a conte irai / et assez briement le dirai.
XII. Impératrice v. 5717-5721	Ci emprés vos dirai un conte / estret d'estoire et de miracle. / Tex est ke des le tens Eracle / plus beax contes ne fu contez . / Or l'orroiz, se vos l'escoltez.
XIII. Meurtrier v. 6496-6497	Un autre conte vos devis / qui jadis avint en Egypte.
XIV. Sacristine v. 6916-6917	Et de cele tieg je mon conte . / Or oiez ke l'estoire en conte .
v. 7376-7379	Par cest conte savoir devez / vos ki en Deu creance avez / que cil emplie bien son tens / qui en Deu servir met son sens.
XV. Ave Maria v. 7407-7411	qar ci emprés vos vuel conter , / sanz prologue et sanz sermon fere, / un miraicle d'un suen afere. / Biax est li contes et petiz / et si est assez briement diz.
XVI. Queue	Si ait chascuns de soi merci / et regart a cest conte ci,

12. Tableau des définitions métapoétiques

v. 7894-7896	/ non pas au conte , mes au sens.
XVIII. Image de pierre v. 8303-8304	Ci emprés vos devis un conte / estret de verité veroie.
v. 8874-8878	Si conme el conte oï l'avez, / dont le senz retenir devez / et metre a oevre, car li biens / que l'en nos mostre ne valt riens / se nos ne le metons a oevre.
v. 8903-8905	Si vos dist cil qui fet cest conte / que saiges fet qui se porvoit / et qui ce fet ou son preu voit.
XIX. Baril v. 8939-8940	Un petit conte vos vueil dire, / briement vos en dirai la some.
XX. Abbessse grosse v. 9756-9758	Par cest conte doivent avoir / pecheor confort et savoir / que tuit doivent la dame amer
XXI. Noël v. 10090-10092	Par cest conte ci vos devis / que bien vet cil querant son pis / qui fet quant que sa char commande.
XXII. Vision d'enfer v. 10201-10203	Un autre conte vos devis / qu'es <i>Vies des peres</i> liissons, / assez briement le vos dirons
v. 10566-10569	Par cest conte savoir devez, / vos, genz qui bien et mal savez, / que mout est cil povres de senz / qui en cest monde pert son tens.
XXIV. Vision de diables v. 11123-11125	A mon conte m'estuet venir, / mes ains di bien que mors sera / qui por le monde a perte ira.
XXVII. Colombe v. 12262-12265	Un autre conte vos vueil dire, / ou li envieus porront prendre / aucun bon mot de bien aprendre.
XXVIII. Sénéchal v. 12661-12663	Un autre conte vos vueil dire / q'escrit en un livre trovons / qu'en apele <i>Liber regum</i> .
v. 13294-13295	Plus l'ot chiere après que devant / si com par lou conte me vant.
XXXIII. Ivresse v. 15532-15535	Par cest conte vos vueil mostrer / que nus ne se doit desperer / por pechié qu'il face, ainz doit querre / a son cors penitance et guerre
XXXV. Usurier v. 16332-16337	Par ce conte ci monstrier vueil, / et joines et vielz i acueil, / que nus ne se doit trop fier / en son bien fet, ne desperer / de son pechié, quar en poi d'ore / oevre Damledeus et labore.
XXXVI. Feuille de chou v. 16390-16392	Entre ces estoires acueil / un petit conte que je vueil / metre en romanz, se il me lest.
XXXVII. Demi-ami v. 16559-16561	Un novial conte recomenz / d'un essample que j'ai apris, / si me plest k'en romanz soit mis.
XXXVIII. Inceste v. 17004-17005	Un conte qui est de halt pris / ai ci emprés a fere empris.
v. 17469-17474	La mere Deu, por son servise, / hors de toz blasmes la gita / et del jugement l'aquita, / si conme el conte oï avez / et por ce servir la devez / tant qu'ele vos preigne en sa garde.

12. Tableau des définitions métapoétiques

XXXIX. Crucifix v. 17538-17541	De toz est li suppellatis / uns contes que ci vos devis. / Par reson le doit il bien estre, / quar il est del seignor, del mestre
v. 17546-17556	Je, qui del trover m'entremet, / ma poine volentiers i met / por la seignorie del conte . / Sachent bien li roi et li conte, / qui les enemis Deu [les juifs] norrissent / et qui en lor pechiez porrissent, / que ce conte doivent savoir, / quar s'il le savoient, espoir, / il vengeroient lor seignor Jhesucrist / de la deshonor qui ja li fu fete en Surie.
XLII. Merlot v. 18321-18323	Ci emprés vos conmenz un conte / qui mout fet bien a escolter / por les cuers orgueilleus mater.

Histoire	
VI. Thaïs v. 2226-2228	Ci enprés vos cont d'une dame / qui en Egypte fu jadis. / L' estoire briement vos devis.
IX. Haleine v. 3392-3395	Un autre conte vos devis / d'un roi ki ja fu en Egypte, / briement vos iert l' estoire ditte, / car je n'ai cure de desloi.
XIV. Sacristine v. 6917	Or oiez ke l' estoire en conte.
XXXVI. Feuille de chou v. 16390-16392	Entre ces estoires acueil / un petit conte que je vueil / mettre en romanz, se il me lest.

Miracle	
II. Juitel v. 423-426	Que conter vos vuel et retraire / un biau miracle por atraire / tels, ce Deu plaist, qui en jorront / par le bien ke dire i orront.
XV. Ave Maria v. 7407-7409	Qar ci emprés vos vuel conter, / sanz prologue et sanz sermon fere, / un miracle d'un suen afere.
v. 7559-7563	Enprés la messe l'enterrèrent / devant un autel Nostre Dame, / si escristrent desuz la lame / le miracle q'oï avez, / ou essample prandre devez.

12. Tableau des définitions métapoétiques

XVI. Queue v. 7664-7668	Cil ki les livres anciens / reverchent por trover les biens / et les ystoires ki i sont / un miracle entendant nos font / qui au tens saint Jerome avint
XXV. Païen v. 11586-11588	Un miracle ci vos devis / qui outre mer avint jadis / par la merite d'un proudome.

Exemple	
V. Copeaux v. 1715-1717	Por cels ki ont les grans murjoes, / as gros ventres, as groses joes / ai cest essample mis avant.
XXXVI. Feuille de chou v. 16490-16493	Je, qui de bien dire mendi, / par cest essample ci vos di, / et bien le vos vueil enseignier / que riens ne mengiez sanz seignier.
XXXVII. Demi-ami v. 16559-16561	Un novial conte recomenz / d'un essample que j'ai apris, / si me plest k'en romanz soit mis.
XLI. Image du diable v. 17842-17852	Es <i>Vies des Peres</i> trovons / ceste estore que ci lisons. / Bone aprison i porra prendre / qui de cuer i voldra entendre. / A ces blans moines les lit l'en / chascun qaresme d'an en an. / Mex en font et meinz en mesprennent / par les essamples qu'il i prenent. / Tot autresi fere devons, / ausi grant mestier en avons / de bien fere, et plus que il n'ont.
Conclusion v. 18856-18859	Je, qui cest romans ai tretié / par essample ai tant exploitié / que je del monde me demet / et mon voloir en l'autrui met.

13. Tableau des incipits proverbiaux

Conte	Début	Morawski	Di Stefano	Cromer	Bible
I. Fornication imitée					
II. Juitel, v. 355-358	Qui verges espaigne, si het / son enfant et si ne le set : / ensi Salemons le nos dist / et afferme per son escrit.		p. 1777a		qui parcit virgae odit filium summ (Prov 13,24)
III. Sarrasine, v. 723-724	De sa franchize se demet / qui servitude ce met			À dur chiet on de franchise en servage	
IV. Renieur, v. 1195-1196	De fol avoir a grant talent / cil ki s'afole a escient				
V. Copeaux, v. 1709	Qui de loig garde de pres jout	n. 1898 : Qui de loin se pourvoit de prés s'esjoit	p. 973b		
VI. Thaïs, v. 2161	Ce n'est pas ors quant ke reluit	n. 1371 : N'est pas or quunque luit	p. 1221b	Tout ce qui (re)luit n'est pas or	
VII. Miserere, v. 2743-2744	Qui oreilles a por oir, / oir doit ce dont puet joir		p. 1234a	Qui a oreille, si écoute	Qui habet aures audiendi audiat (Mt 11,15)
VIII. Jardinier					
IX. Haleine, v. 3343-3344	Vilains est ki fet a autrui / ce k'il ne vuet k'en face a lui.				Quod ab alio odis fieri tibi vide ne alteri tu aliquando facias (Tb 4,16)
					Omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines et vos facite eis (Mt 7,12)
X. Fou					
XI. Ermite accusé					

13. Tableau des incipits proverbiaux

Conte	Début	Morawski	Di Stefano	Cromer	Bible
XII. Impératrice, v. 5668	Fols est ki acroit sor ces piaz [plaies ?].				
XIII. Meurtrier, v. 6440	pierre volaige ne geult mousse.	n. 1634 : Pierre volage ne keult mousse	p. 1363b	Pierre souvent remuée ne cueillera ja mousse	
XIV. Sacristine, v. 6842-6843	Assez valt muez amis en voie / que ne font denier en corroie.	n. 1241 : Mieuz vault amis en voie que deniers en corroie	p. 43b	Mieux vaut (trouver) un ami en voie que denier en courroie	
XV. Ave Maria					
XVI. Queue, v. 7630-7631	Cil qui le louf vuelte resembler / la piau del louf doit afubler		p. 985b	Qui ne veut resembler au loup ne doit pas en revêtir la peau	
XVII. Crapaud, v. 7900-7902	Deus, de cui tote bontez ist, / par l'euvangelist e nos dist :/ « Honore ton pere et ta mere »				nam Deus dixit honora patrem et matrem (Mt 15,4)
XVIII. Image de pierre, v. 8250-8251	Sallemons nos dist ke tant est / li fols saiges com il ce test.	n. 1236 : Mieuz se vaut tere que folie dire	p. 1643a : Mieulx vault soy taire que folie dire	Moult est sage celui qui se tait	
		n. 1254 : Mieus vaut bons taires que fous parlers			
XIX. Baril, v. 8912-8913	Voirs est que chascuns cuers s'esprueve / selonc le pooir k'en lui troeve.				
XX. Abbessse grosse					

13. Tableau des incipits proverbiaux

Conte	Début	Morawski	Di Stefano	Cromer	Bible
XXI. Noël, v. 9764	Tant grete chievre que mal gist	n. 2297 : Tant grate chievre que mau gist	p. 317c	Tant gratte chèvre que mal gît	
XXII. Vision d'enfer, v. 10136-10137	Fromaiges fres ne pierre dure / ne sont mie d'une nature		p. 760b		
XXIII. Malaquin, v. 10662-10664	Autresi conme la quinteine [mannequin] / reçoit et les cox et la peine / de cels qui en li ferir vuelent		p. 1475a : frapper la quintaine		
XXIV. Vision de diables, v. 11080-11081	Qui a .II. seignors vuel servir, / l'un l'en estuet a messervir	n. 1523 : On ne puet servir a deux maistres	p. 1588a	On ne peut servir à deux seigneurs	Nemo potest duobus dominis servire aut enim unum
XXV. Païen, v. 11558-11560	L'Escriture nos dist por voir / que bien doit son loier avoir / qui mielx le desert par sa peine		p. 986c-987b : recevoir son loyer	De telle desserte tel loyer	Dignus enim est operarius mercede sua (Lc 10,7)
				Qui bien sert dessert loyer et honneur	
XXVI. Goliard					
XXVII. Colombe, v. 12232	Cil qui Deu crient, riens ne li falt				
XXVIII. Sénéchal					
XXIX. Brûlure, v. 13298-13299	Qui talent a de bien aprendre, / et oreilles et cuer doit tendre		p. 1232c- 1233a : tendre oreilles et cuer		
XXX. Prévôt d'Aquilée					
XXXI. Saint Paulin					
XXXII. Nièce, v. 14564	Bien troive qui au bien se tient	n. 1843 : Qui bien fera bien trovera	p. 1729b : Bien se troeve qui bien se garde	Qui bien fera, bien trouvera	

13. Tableau des incipits proverbiaux

Conte	Début	Morawski	Di Stefano	Cromer	Bible
XXXIII. Ivresse, v. 15136-15137	Vielz pechiez fet novele honte, / si com li proverbes le conte.	n. 2481 : Vieulz pechiez fet novele honte	p. 1311c	Vieux péché fait nouvelle plaie	
XXXIV. Rachat, v. 15542-15543	Mout est cil povres qui ne voit, / et endormiz qui Deu ne croit.				
XXXV. Usurier, v. 15958	Qui n'a q'un oeil sovent le tert	n. 2010 : Qui n'a q'un oill sovent le tert	p. 1203		
XXXVI. Feuille de chou, v. 16348-16349	Mauvés est qui ne guerredone / et ne desert ce q'en li done				
XXXVII. Demi-ami, v. 16522-16523	Tant as, tant vals et je tant t'aim / et seignor et ami te claim.	n. 2283 : Tant as, tant vaus, et je tant t'ain	p. 106a		
XXXVIII. Inceste, v. 16952	Bien est gardez cil qui Deus garde	n. 252 : Bien est gardez qui Deus velt garder	p. 783c : Celui que Dieu garde est bien gardé	Ce que Dieu garde est bien gardé	
XXXIX. Crucifix, v. 17476	Des bons ist li biens par droiture				
XLI. Image du diable, v. 17790-17791	Desoz Belleem en uns prez, / venez avant vos qui amez!				
XLII. Merlot, v. 18258	Bien s'essauce qui s'umelie		p. 873a		Quia omnis qui se exaltat humiliabitur et qui se humiliat exaltabitur (Lc 14,11)

13. Tableau des incipits proverbiaux

Conte	Début	Morawski	Di Stefano	Cromer	Bible
					Qui autem se exaltaverit humiliabitur et qui se humiliaverit exaltabitur (Mt 23,12)
29. Gueule du diable, v. 19040-19041	On dist que cil asseür boit / qui son lit appareillié voit	n. 128 : A seür boit qui son lit voit	p. 173a		

Références

Morawski, Joseph, *Diz et proverbes des sages*, Paris, PUF, 1924

Morawski, Joseph, *Proverbes antérieurs au XVe siècle*, Paris, Champion, 1925 (2007)

Di Stefano, Giuseppe, *Nouveau dictionnaire historique des locutions. Ancien Français, Moyen Français*,

Cromer, Pierre, Lexique des proverbes, <http://www.atilf.fr/dmf/Proverbes> (dernière consultation le 08/02/2017)

Biblia sacra iuxta Vulgata versionem, disponible dans la Library of Latin Texts – Series A de Brepols, <http://clt.brepolis.net.janus.biu.sorbonne.fr/Ita/pages/Toc.aspx> (dernière consultation le 08/02/2017)

Annexes II

1. Tableau des thèmes doctrinaux

THÈMES DOCTRINAUX						
	CONFESSION	détail	EUCARISTIE	détail	CHASTETÉ	détail
I Fornication imitée	v. 246-290	confession privée, ancienne pratique avant le Concile. Mais renvoi à la confession à faire			v. 107-146	violence et déclaration de vouloir rester chaste
	v. 313-318	confession à l'église (mais pour les ermites, non paroisse)			v. 147-172	désespération
	v. 321-332	confession publique			v. 246-254	désespération
					v. 263-264	péché de fornication
II Juitel	v. 395-398	confession fait réobtenir l'amour de Dieu	v. 477-481	communion des enfants à Pâques		
			v. 512-526	communion dans un monastère, comment recevoir l'hostie expliqué à travers l'ignorance du juif		
			v. 542-558	présence réelle expliquée par le juif ; obligation de le recevoir, insistance sur l'abondance de l'eucharistie		
			v. 605-616	miracle eucharistique : présence réelle		
			v. 642-656	credo du Concile : Trinité, sacrement eucharistie, baptême		
			v. 675-714	enseignement eucharistique : présence réelle ; contre les hérétiques		
III Sarrasine	v. 1069-1081	confession est obtenir le pardon et non éliminer la faute			v. 829-969	amour et reniement de Dieu
	v. 1091-1102	didactique du processus de la confession				
	v. 1173-1182	ne pas annuler la valeur de la confession en retournant sur le péché				
IV Renieur						
V Copeaux	v. 1797-1800	fréquence et bénéfices de la confession				
	v. 1821-1832	confession au curé et renvoi à une autorité spirituelle majeure : ermite				
	v. 1964-1969	confession et contrition du larron				
	v. 2077-2084	menace contre le retour au péché				
	v. 2103-2117	explication de l'état d'âme dans le péché ou après la confession				
	v. 2149-2160	joie de Dieu pour un pécheur repent, mais ce n'est pas une justification pour pécher				
VI Thaïs	v. 2196-2202	pratique de la confession à Carême ; confession sans conséquences comme Renart			v. 2519-2537	Tentations de la chair, mais mortification ; monologue d'insulte à la chair
	v. 2448-2457	confession publique (expliquée et donc pas plus évidente pour le public)				

1. Tableau des thèmes doctrinaux

	CONFESSION	détail	EUCCHARISTIE	détail	CHASTETÉ	détail
VII Miserere	v. 2985-3010	confession et onction avant la mort				
VIII Jardinier	v. 3242-3243	confession avant la mort				
IX Haleine						
X Fou	v. 4478-4485	confession pour commencer la nouvelle vie de religieux ; confession en abbaye cistercienne [et pas auprès du curé]			v. 5180-5195	critique de la Vierge aux prêtres pécheurs qui entraînent à pécher les laïcs [sermon d’Innocent III en ouverture du Concile]
	v. 4575-5098	changements de confesseurs pour le chevalier				
	v. 4707-4712	confession comme médecine				
XI Ermite accusé	v. 5604-5619	confession au curé et pénitence			v. 5512-5533	trahison du religieux qui fait fornication
XII Impératrice	v. 6083-6091	herbe bénéfique par la confession				
	v. 6177-6178	application de l'herbe avec la confession				
	v. 6228-6327	intégralité de la confession. Confession publique				
XIII Meurtrier	v. 6530-6633	confession le jour de Vendredi saint ; contrition (par grâce de Dieu), aveu, proposition de ne plus le faire, pénitence				
	v. 6758-6763	mauvais exemple de l’ermite : pécher et puis demander pardon à la dernière minute : mort subite l’empêche.				
XIV Sacristine	v. 7058-7167	confession du péché et pénitence			v. 6960-7057	Péché de luxure
					v. 7100-7113	autoaccusation contre la chair
XV Ave Maria						
XVI Queue	v. 7809-7837	confession et changement de vie avec pénitence. Détails confession : aveu, promesse de ne pas retomber, pénitence, absolution, joie				
XVII Crapaud	v. 8140-8163	confession au curé, évêque et pape				
	v. 8194-8223	contrition authentique, pleur et pénitence, absolution : prodige de libération				
	v. 8224-8225	joie par la confession				
XVIII Image de pierre	v. 8532-8533	confession au pape ; paix			v. 8420-8441	Fidélité et indissolubilité du mariage : discours paradoxale de la statue
	v. 8548-8580	scène répétée avec l’ermite ; mais ce n'est pas une confession, c'est un conseil			v. 8489-8501	Idem
	v. 8864-8871	fuir le diable avec la confession et suivre les conseils			v. 8518-8520	chasteté imposée
					v. 8534-8537	Idem

1. Tableau des thèmes doctrinaux

	CONFESSION	détail	EUCCHARISTIE	détail	CHASTETÉ	détail
XIX Baril	v. 8951-8957	critique de la confession : méfiance envers les prêtres (prévôts et abbés)				
	v. 8958-8990	pas de confession : reproche d'un autre laïc (chevalier) le Vendredi saint : avant Pâques [pour la communion obligatoire]. Confession et repentir assurent le salut				
	v. 9011-9014	confession détaillée et sincère à l'ermite [et non au curé]				
	v. 9015-9036	refus de la pénitence tarifée				
	v. 9063-9073	résistance contre la valeur de la confession et la pénitence : idée de rendre le baril				
	v. 9167-9186	pardon et proposition d'une autre pénitence car baril non rempli [pénitence tarifaire ancrée sur l'accomplissement : ermite est le signe de la vieille typologie de pénitence et de confession ; mais le repentir montre la nouveau de la contrition]				
	v. 9187-9201	repentir du cœur et miracle				
	v. 9222-9227	commentaire : stupidité de ceux qui fuissent la confession				
	v. 9237-9261	diable empêche la confession de la bouche ; il faut se confesser souvent				
XX Abbess grosse	v. 9272-9276	repentir porte au salut			v. 9318-9360	abandon aux désirs amoureux
	v. 9637-9663	confession privée du péché et du miracle			v. 9377-9392	accuse d'hypocrisie
					v. 9404-9405	règle de chasteté
					v. 9562-9583	accusation de l'évêque : règle de chasteté
XXI Noël	v. 9943-9985	confession : aveu, pleur, absolution (ne pas repandre le péché), pénitence	v. 9863-9869	indignité du prêtre pécheur	v. 9815-9843	fornication du prêtre et règle de chasteté
	v. 10058	confession comme début d'une nouvelle vie	v. 9906-9911	Idem	v. 9848-9855	punition selon le Concile
			v. 9997-10001	miracle reapparition	v. 10090-10130	enseignement contre la chair : luxure liée à la gourmandise
XXII Vision d'enfer						
XXIII Malaquin					v. 10756-10767	abstinence préserve de la luxure
					v. 10805-10814	ordre de Dieu de maintenir la chasteté
					v. 10836-11007	trois tentations des prostituées

1. Tableau des thèmes doctrinaux

	CONFESSION	détail	EUCCHARISTIE	détail	CHASTETÉ	détail
XXIV Vision de diables	v. 11498-11503	confession de repentir des usuriers et pénitence : rendu de l'argent ; ne plus pécher				
	v. 11512-11522	damnation d'un usurier non repenté ni confessé				
XXV Païen						
XXVI Goliard	v. 12087-12090	aveu de bouche, de cœur et de mains	v. 12062-12079	messe et miracle : soustraction de l'hostie par l'enfant Jésus		
	v. 12127-12149	confession publique : honte, circonstances	v. 12104-12109	retour de l'hostie		
XXVII Colombe						
XXVIII Sénéchal	v. 13030-13049	peur de se confesser			v. 13224-13235	honte et punition sur le prêtre luxurieux
	v. 13052-13117	mauvais confesseur (agression, chantage, trahison)				
XXIX Brûlure	v. 13508-13511	confession de cœur pour la peur de mourir			v. 13588-13623	prise de conscience contre la luxure
	v. 13572-13575	confession hypocrite avant la mort				
XXX Prévôt d'Aquilée	v. 14155-14157	confession des tentations			v. 13928-14033	nuit de tentation avec la dame vertueuse
					v. 14106-14123	examen de conscience
XXXI Saint Paulin	v. 14186-14203	confession préparée à la mort				
XXXII Nièce	v. 14564-14589	illusion du repentir tardif			v. 14695-14701	tentation du moine
	v. 14788-14790	confesser les mauvais propos			v. 14728-14746	règle de vie des moines contre les désirs de la chair
	v. 14826-14829	efficacité de la pénitence			v. 14762-14851	dialogue : résistance à la tentation
	v. 15080-15096	efficacité de la pénitence			v. 14852-14883	abandon à la luxure ; honte pour l'ordre
	v. 15108-15113	confession et pénitence			v. 14956-15018	perdition de la luxure : prostitution
					v. 15032-15079	repentir contre la luxure
XXXIII Ivresse	v. 15140-15175	éviter la damnation par la confession			v. 15300-15303	désir d'éviter la luxure
	v. 15428-15433	discredit sur la pénitence			v. 15363-15374	acte de luxure
					v. 15408-15412	repentir contre la luxure
XXXIV Rachat						
XXXV Usurier	v. 16129	confession à l'ermite				
	v. 16179-16181	confession à l'ermite				
XXXVI Feuille de chou	v. 16464-16465	habitude de confession	v. 16458-16460	habitude de communion au corpus Domini		
	v. 16477-16489	confession	v. 16466-16476	présence réelle : exorcisme		
XXXVII Demi-ami						
XXXVIII Inceste	v. 17127-17129	absence de confession favorise la persévérance dans le péché				
	v. 17141-17142	absence de confession favorise la persévérance dans le péché				
	v. 17303-17343	confession au pape (accueil du confesseur, sollicitation)				
	v. 17354-17369	protection par la confession du diable				
	v. 17428-17432	confession du fils				

1. Tableau des thèmes doctrinaux

	CONFESSION	détail	EUCHARISTIE	détail	CHASTETÉ	détail
XXXIX Crucifix						
XLI Image du diable	v. 18227-18229	confession privée du moine			v. 17956-17990	tentation : état amoureux du moine
					v. 18034	volonté luxurieuse
XLII Merlot	v. 18375-18377	être confessé avant la mort				
29 Gueule du diable	v. 19138-19145	confession permet de ne pas avoir peur de la mort				
Légende	prologue ou épilogue					

Annexes III

1. Tableau des manuscrits

Manuscrits	feuillets	contenu	n. contes VdP	contes VdP	date	provenance	possesseur avant le XVIe s.	copiste	support	dimension	enluminures	rubriques	colonnes	table de matières	annoté
ARRAS 139	212	Alain de Cambrai, Moralités des philosophes ; Roman de saint Faüel ; Vies des saints en prose ; Plainte de la Vierge ; Heures de la Croix ; Vie de st Eustache ; Purgatoire de st Patrice ; Enseignement pieux ; Enseignement des Pères ; Richard de Fournival, Bestiaire d'amours ; Ave Notre Dame en prose ; Manière d'entendre la messe ; VdP ; Chansonnier français ; Sept sages de Rome ; Marques de Rome	1	VdP1 XV	1278 (f. 1-128 et 161-212), le chansonnier est de la fin du XIIIe s. ou du XIVe s.	Aniens	abbaye de Saint-Amand-les-Eaux	Maître Jean d'Amiens (enlumineur et copiste f. 1-128 et 161-212) ; Jean de Crensis	parchemin	315 x 230 mm	oui	oui	2	non	oui
BERKELEY 106	191 + 155	VdP ; Gautier ; Jean de Blois, Conte du Barli ; Neuf Joies Notre Dame ; Passion de Jésus-Christ ; Vie de ste Catherine d'Alexandrie ; Lancelot-Graal	61	VdP1 Prologue, I, XI, XXIX-XXXVI, XL, II-VII, XXXVII, 29, XXI, XXXVIII, XII, XXII, XII, XLII, XIV (sans épilogue)-XVI, XXXIX, XVII, XXIII, VIII-X, XIX, XX (épilogue allongé), XXIII-XXVIII ; VdP2 XLIII-L (jusqu'au v. 22972), lacune, LI de v. 23262, LI-LX, LXI	fin XIIIe s.	Gaule et Bretagne / Sud de la France			parchemin	330 x 226 mm	oui	oui	3 (jusqu'au f. 116) ; 2 (du f. 117)	oui (XIVe s.)	oui
BERN 828	170	Vita Adae et Evae ; Voie de Paradis ; Quinze signes du Jugement Dernier ; VdP ; Gautier ; miracles ; VdP ; Gautier ; VdP ; Gautier	45	VdP1 Prologue, I, XI, XXIX, XXX, XXXII, XXXIII, XXXV, XXXVI, XL, V-VII, XXXVII, XVII, III ; VdP3 LXVII ; VdP2 L ; VdP1 XXXI, XLII, XXII, XII, XXIII, XXVI ; VdP2 LXIII, XLV, XLVII ; VdP1 XX ; VdP2 XLIX, LI ; VdP1 XIV, XX, 29, XVI, IX, X, XX, XXVII, XXIV, XXVIII ; VdP2 LIII, LV, LVIII, LX ; VdP1 XXVII ; VdP2 LXI	1460	Bern	vom Stein, avoyer de Bern		papier	305 x 210 mm	non	oui	2	non	oui
BESANCON 551	180	Gautier ; miracle ; VdP ; Gautier	2	VdP3 LXIII ; VdP1 IV	1260-1270	Sud de la France			parchemin	345 x 245 mm	oui	oui (en latin)	2	oui	oui
BRUXELLES 9229-9230	190	Gautier ; Dit de l'unicorne ; Vie de ste Thais ; Vie de ste Euphrosyne, Quinze signes du Jugement dernier ; Huon de Cambrai, Regret Notre-Dame ; VdP	75	VdP1 Prologue, I, II-V, VII sans prologue-IX, XII, XXXIX, XXX-XXXV (sans épilogue), XXXVI (du v. 16388), XXXVII, XLI, XVII, XVIII, X, XX (épilogue allongé), XII-XV, XXI, interpolation ; XXII, VII, VIII, XIX, XXII, XXIV, XI, XXX, XXV, XXVI, 29, XXVII, XXXVIII, XXXVI, XXXVII, XLII ; VdP2 XLIII, XLIV, XVI, LVII-LX, LXI ; VdP3 LXII, LXIII-LXXXV ; VdP2 XLV-LIII, LIV, LV (jusqu'au v. 25025)	1320-1340	Paris	Chartreux de Zeelhem (près de Diest, Brabant) ; Philippe le Bon	Maître du Fauvel	parchemin	315 x 230 mm	oui	oui	3	oui	oui ?
CAMBRIDGE 178	185	VdP ; miracle	59	VdP1 Prologue, I, II, IV, V, III, VI, VII, IX, X, XII-XXVIII, XI, XXX-XXXIII, XXXIV, XXXV-XXXIX, XL, XLII, Conclusion, Prière à la Vierge ; VdP2 XLIII-LXI ; VdP3 LXIV-LXXI, Interpolation ; VdP2 LXII, LXIII (jusqu'au v. 27684)	XIVe s.				parchemin	320 x 210 mm	non	oui	2	non	oui
CHANTILLY 475	225	VdP ; Conte de l'ermite et du jongleur ; VdP ; Gautier ; prière en latin ; Manière d'entendre la messe ; prière en latin ; Gautier ; VdP ; Gautier ; Tombeur de Notre-Dame ; Gautier ; dit et 4 fabliaux ; Evangile aux femmes ; 2 fabliaux ; dit ; Vie de ste Catherine	41	VdP1 Prologue, I, XI, XXIX-XXXII / II-V, VIII, XIX-XXVIII, XXXIV-XXXIX, XL ; VdP2 XLVI, L, LIII, XLIII / VdP1 VI, VII, IX, X, XIII, XIV, XVII, XV, XVI	XIIIe s. (f. 1-26, 175-223) ; XIVe s. (f. 27-172)		Henri ?		parchemin	220 x 170 mm	non	oui	2	non	oui

1. Tableau des manuscrits

Manuscrits	feuillets	contenu	n. contes VdP	contes VdP	date	provenance	possesseur avant le XVIe s.	copiste	support	dimension	enluminures	rubriques	colonnes	table de matières	annoté
DEN HAAG 71 A 24	189	Gautier ; Dit de l'unicorne ; vie de ste Thais ; vie de ste Euphrosyne ; Quinze signes du Jugement dernier ; Huon de Cambrai, Regrets Notre Dame ; VdP	72	VdP1 Prologue, I, III-V, VII (sans prologue)-IX, XVI, XXXIX, XXX-XXXVI (jusqu'au v. 16495), XXXVII, XL, XVII, XVIII, X, XX, XII-V, XXI, Interpolation, XXII, XIX, XXII, XXIV, XI, XXX, XXV, XXVI, 29, XXVII, XXVIII (sans épilogue), XXXVIII, XLI ; VdP2 XLII (jusqu'au v. 19491), XLIV, LVI-LVIII (jusqu'au v. 26131), LX-LXI ; VdP3 LXII-LXIV ; VdP2 XLV (jusqu'au v. 20521)-L (jusqu'au v. 23083), LI-LIII, LIV, LV (jusqu'au v. 25025, sans épilogue)	1327	Paris	Charles IV	Jean de Senlis et un autre : f. 1-72, 73-189	parchemin	432 x 317 mm	oui (Maître du Fauvel)	oui	3	non	non
LONDON 32678	131	VdP ; Hymne à la Vierge	35	VdP1 XXXII (du v. 15059)-XXXV (jusqu'au v. 16260), XL (du v. 18004), III, IV (jusqu'au v. 1688), XVIII, VIII- (jusqu'au v. 1688), XVIII, VIII-X, XIX, XX, XII-XVI, XXXIX, XVII, XXII-XXVII, XXVIII, V-VII, XXXVII, 29, XXI, XXXVIII, XLII, XXII	fin XIIIe s.				parchemin	240 x 170 mm	oui	oui	2	oui	oui
MONTPELLIER H347	65	VdP	26	VdP1 Prologue, I, XL, II, XI, VIII, XXIX, XVI, XXI, XXX, XVII, XXXI, XXXII, XXXIV, XXXIII, XXXVI, XXX, III-V, XXXIX, VI, VII, XXXVII, 29, XXXVIII, XVIII, XLII (jusqu'au v. 18291)	fin XIIIe s.				parchemin	247 x 170 mm	non	oui	2	non	oui
NEUCHÂTEL 4816	371 p.	VdP ; Gautier ; chanson	40	VdP1 I (du v. 249)-V, VI (du v. 2173)-X, XII-XXVIII, XI, XIX-XXXIX, XLI (jusqu'au v. 18007)	XVe s.		Pierre de Batrave ; Jom de Deussenuto	2 mains	papier	295 x 200 mm	non	oui	2	non	non
OXFORD 150	122	VdP (acéphale, anouree)	35	VdP1 II, III (jusqu'au v. 829), I (v. 115-234), V (du v. 1900), VI-X, XII (jusqu'au v. 6003), XIV (du v. 6954), XV-XXVIII, XI, XXIX-XXXV (jusqu'au v. 16103), XLI (du v. 18108), XLII (jusqu'au v. 18824)	fin XIIIe s.				parchemin	250 x 175 mm	non	oui	2	moderne	oui
OXFORD 154	122	VdP ; Vision de st Paul	41	VdP1 Prologue, I, XI, XXIX, II, XXX, XXXVII, XXXI, XXXII, XXXVIII, XXXIII-XXXVI, III-V, VI, VII, XVIII, XLI, XLII, XII, XVII, XIX, XX, XXI-XXXVIII, VIII-X, XXXIX	XIVe s.				parchemin	256 x 187 mm	non	oui	2	moderne	oui

1. Tableau des manuscrits

Manuscrits	feuillets	contenu	n. contes VdP	contes VdP	date	provenance	possesseur avant le XVI ^e s.	copiste	support	dimension	enluminures	rubriques	colonnes	table de matières	annoté
Arsenal 3517-3518	186 + 221	I : chansons latines et françaises ; Généalogie Notre Dame ; Gautier ; chansons ; Gautier ; chansons ; Nativité Jésus-Christ ; Assomption Notre Dame ; Nativité de Jean-Baptiste ; chansons ; Gautier ; Chansons ; Gautier ; Chansons ; Gautier. II : Gautier ; Paraphrase du Psaume Eruclavit ; Tombeur de Notre Dame ; Miracle du praf'homme de Rome ; Miracle de la sacristine ; Reclus de Molliens, Miserere ; motets latins ; VdP ; Conte de l'ermite et du jongleur ; Vie de st Jean Paulus ; Renaut, Vie de st Jean Bouche d'Or	31	VdP1 Prologue, I-III, IV (prologue), XVII (sans prologue), XVIII (prologue), V-IX, XVI, X, XI, XIX, XXVIII, XXIX, XXV (sans prologue), XXVII (prologue), XII, XIII, XXXV, XXI, XXV, XXXVI (sans prologue), XXXVII, XXXVIII (prologue), XLII, XLIII, XXVII, XXX, XXXI, XXXIV / XXXII, XXII	XIII ^e s., seconde moitié	Théroutanne ou Arras		1 main	parchemin	280 x 197 mm	oui	oui	2	oui	non
Arsenal 3527	203	VdP ; Gautier ; Reclus de Molliens ; Gautier ; Vie de st Gregoire ; Roman du conte de Poitiers ; Sacristain noyé ; Passion de Jésus-Christ	40	VdP1 Prologue, I-IX, XVI, XXXIX, XXX-XXXVIII, XII, XVII, XVIII, X, XIX, XX (de v. 9295), XXIII, XII-XIV, XXI, XXII, XLII, XXIV-XXVIII, XI, XXIX	1277-1297	Picardie			parchemin	287 x 210 mm	oui		2	non	non
Arsenal 3641	170	VdP ; Li septimes rains de contemplation est defections... (fragment) ; Gautier (fragment)	57	VdP1 Prologue, I, XI, XXIX, XXX, XXXIX, XXXI-XXXVI, XII, II-VII, XXXVII, 29, Xxi, XXXVIII, XLII, XXII, XII-XXVIII, VII-X, XIX, XX, XXII-XXVI, XXVIII, XXVII ; VdP2 XLII-LVII (jusqu'au v. 25603)	XIII ^e s.	Est de la France			parchemin	200 x 140 mm	non	oui	2	oui	non
Arsenal 5204	218	Histoire de Jésus ; Passion ; Parabole du mauvais riche ; Dit de la cornelle ; Gautier ; Dit de l'Unicorne ; Vie de ste Thais ; Vie de ste Euphrosyne ; Quinze signes du Jugement dernier ; Huon de Cambrai, Regret Notre-Dame ; VdP ; Psauemes de la Penitence ; VdP	74	VdP1 Prologue, I, III-IV, VII (sans prologue), VIII (sans prologue), IX, XVI, XXXIX, XXX-XXXVI (sans prologue), XXXVII, XII, XVII, XVIII, X, XX, XII-XV, XXI, Interpolation, XXIII, VII, VIII, XIX, XXII, XXIV, XI, XXIX, XXV, XXVI, 29, XXVII, XXVIII, XXXVI, XXXVIII, XLII ; VdP2 XLIII, LV-LXI ; VdP3 LXII-LXXIII, Interpolation, LXVIII, LXXIV ; VdP2 XLIV-LI, LIII-LV	avant 1373 (1326-1328 ?)	Paris ?	Mahaut de Flandre ? ; Charles V		parchemin	325 x 250 mm	oui	oui	3	oui	non
Arsenal 5216	136	VdP	42	VdP1 Prologue, I, XI, XXIX-XXXII, XXXIV, XXXII, XXXVI, XXXV, XII, III, IV, XVII, XXXIX, XVI, XVIII, XII, V-VII, XXXVII, 29, XXI, XXXVIII, XLII, XXII (sans épilogue), II, VIII-X, XIX, XX, XXII-XXVIII, XV (jusqu'au v. 7563), XIV (prologue remanié), XII	XVI ^e s.		Nicole de Bloci ; Louise de Laval	colophon	parchemin	332 x 244 mm	oui		2	non	non ?

1. Tableau des manuscrits

Manuscrits	feuillets	contenu	n. contes VdP	contes VdP	date	provenance	possesseur avant le XVIe s.	copiste	support	dimension	enluminures	rubriques	colonnes	table de matières	annoté
BnF fr. 818	310	Gautier; Wace, Conception Notre Dame ; Hermann de Valenciennes, Assomption Notre Dame ; Plainte de la Vierge ; miracles marials ; VdP ; miracles marials ; VdP ; miracles marials ; VdP ; Gautier ; Légendier franco-provençal ; prière ; Ages du monde	8	VdP1 IV (prologue abrégé v. 1195-1200 ; épilogue abrégé) / XXXIX (sans prologue, du v. 17538 ; épilogue abrégé) / XIV (sans prologue, du v. 6918), XX (sans prologue, du v. 9294), XV (sans prologue, du v. 7412 ; jusqu'au v. 7565, sans épilogue), XXXVIII (sans prologue, du v. 17004, sans épilogue), XVII (sans prologue, du v. 8306, sans épilogue), XII (sans prologue, du v. 5722, sans épilogue)	1250-1275 (f. 1r-275v) ; XIVe s. (f. 276r-310v)	Dijon	Jacques d'Armagnac	3 mains	parchemin	325 x 235 mm	oui	oui	5 les f. 308	oui	non
BnF fr. 1039	226	VdP	60	VdP1 Prologue, I-X, XII-XXVIII, XI, XXIX-XXXVIII, XLI, XLII, 29, XXXIX ; VdP2 XLIII, XLV-LXI (jusqu'au v. 26897) [sans Conclusion]	XIIIe s.	Arras ?	Jacques Sacquespee	Guido Picardus scriptor ; autre copiste du f. 157v	parchemin	230 x 145 mm	oui	oui	2	non	oui
BnF fr. 1544	113	VdP ; Ivresse en prose ; Miracle du derc luxueux ; Baril en prose ; Crapaud en prose ; Conclusion ; Miroir de l'âme chrétienne ; Purgatoire de st Patrice	29	VdP1 Prologue, I, II, XI, VIII, XXX, XXI, XXX (jusqu'au v. 14145), III (du v. 860), IV, V [non XIII], XXXIX, VI, XVI, VII, XXXVII, 29, XXXVIII, XVIII, XLII, XII, XIII (jusqu'au v. 6815), XXII, XX, XXII-XXXVIII (jusqu'au v. 13285) / Interpolation et mises en prose / Conclusion (jusqu'au v. 18875)	1395-1403	Paris	Jean d'Angoulême	Jehan Cachelart	parchemin	270 x 205 mm	autre du Polier	oui	2	oui	oui
BnF fr. 1545	138	VdP ; Vie de st Grégoire	41	VdP1 Prologue, I, II, III-X, XII-XXVIII, XI, XXIX-XXXIX, XLI, XLII [sans Conclusion]	1469	Fixin (Côte d'Or)	Guillaume le Moine	Guillaume le Moine	papier	300 x 210 mm	non	oui (encre noire)	2	oui	oui ?
BnF fr. 1546	221	VdP ; légende de la Croix ; enseignement pleux ; Gautier ; vie de st Julien l'Hospitalier	74	VdP1 Prologue, I-X, XII-XXIV, XI, XXIX, XXXIX, XXV, XXVI, 29, XXVII, XXVIII, XXX-XXXIV, XXXV, XXXVI-XXXVIII, XLI, XLII ; VdP2 XLIII, XLIV, LV-LXI ; VdP3 LXII, LXIII-LXVIII, LXIX, LXX-LXXIV ; VdP2 XLV-LIII, LIV, LV (jusqu'au v. 25025) [sans Conclusion]	XIIIe s.	Paris			parchemin	246 x 173 mm	oui	oui	2	non	oui
BnF fr. 1547	265	VdP	42	VdP1 Prologue, I-X, XII-XXVIII, XI, XXIX-XXXVIII, 29, XLI, XXXIX, XLII [sans Conclusion]	XVe s.			colophon	papier	280 x 185 mm	non	non	1	non	non
BnF fr. 1613	183	Gautier ; VdP ; Gautier ; VdP ; Gautier	2	VdP1 XXVIII (jusqu'au v. 12956), XV	1250-60	Soissons ou Cambrai			parchemin	245 x 175 mm	oui	oui	2	non	non ?
BnF fr. 1807	207	Gautier de Metz, image du Monde ; Gautier ; VdP ; Gautier ; VdP ; Hélinant de Froimont ; Tornement d'enfer ; Gautier ; Jean de la Chapelle, Conte du Baril ; Tombeur de Notre Dame ; Paternostre farcie ; Vie de ste Catherine ; Vie de ste Julienne ; Trespassement Notre Dame ; Lucidaire	7	VdP1 XV, XII, XVIII, XIV, XX, IV, X	XIIIe s., seconde moitié		Jehan		parchemin	200 x 137 mm	non	oui	2	non	oui

1. Tableau des manuscrits

Manuscrits	feuillets	contenu	n. contes VdP	contes VdP	date	provenance	possesseur avant le XVIe s.	copiste	support	dimension	enluminures	rubriques	colonnes	table de matières	annoté
BnF fr. 2094	221	Vie de st François d'Assise ; VdP ; miracles ; paraphrase du Psaume Eruclavi ; prière ; Quinze signes du Jugement dernier ; Descente de st Paul aux enfers ; Vie de ste Julienne ; Dit de l'unicorne	29	VdP2 XLIII-LXI ; VdP3 LXXIV (jusqu'au 30167 : prologue), LXIV-LXXII	XIIIe s., seconde moitié	Est de la France	Guillaume Aleete		parchemin	200 x 137 mm	non	oui (non pour VdP)	2	non	non
BnF fr. 2187	155	VdP ; Chronologie des rois de France ; Mantel mal taillé	41	VdP1 Prologue, I-XVII, XX-XXVIII, XIX, XXIX-XXXIX, XII, XLII, Conclusion, Prière	XIIIe s.				parchemin	210 x137 mm	non	oui (dans les marges)	2	non	non
BnF fr. 12471	290	Alard de Cambrai, Moralités des philosophes ; Débat de l'âme et du corps ; Roman du Vilain n'en gouste ; Miracle du paigneur ; Huon de Cambrai, Ave Maria ; Huon de Cambrai, ABC ; Dit de l'unicorne ; Huon de Cambrai, Regret Notre Dame ; Vers de la mort ; Roman du triacle et du venin ; Vie de st Alexis ; Henri de Valenciennes, Jugement de Nostre Seigneur ; Ver de Couloigne ; traduction de la Formula honestae vitae ; Huon de Saint-Quentin, Complainte de Jerusalem ; Adam le Suel, Distica Catonis ; VdP	41	VdP1 Prologue, I, XI, XXIX-XXXVI, XII, XVII, XXXVII, 29, XXI, XXXVIII, XLII, XII, XVI, XXXIX, XVII, XVIII, VIII-X, XIX, XX, XXII-XXVII (jusqu'au v. 12320)	fin du XIIIe s.	Arras	Marguerite de Flandre	2 mains	parchemin	260 x 182 mm	oui	oui	2 (1 dans les f. 47r-120v)	moderne	oui
BnF fr. 12483	266	Rosarius	9	VdP2 XLVIII / VdP1 V, IV (jusqu'au v. 1226), VI (mutilé) ; VdP2 XLVI (du v. 20555), VdP1 29 (sans prologue, du v. 19059) / VII (sans épilogue) / XLII (prologue abrégé, v. 18258-61, 18320-3) / VdP2 XLIII (jusqu'au v. 19467)	1340 environ	Paris	couvent dominicain de Poissy		parchemin	hypothèse de		oui	2	oui	oui
BnF fr. 12604	126	VdP ; Robert le diable	35	VdP1 Prologue, I, II, VI, X, XV, XXIV, XVIII, XXX, XXVI, XXVIII, XI, XVII, VIII, IX, VII, XXXVII, XXXIX, XII, XXII, XXIII, XXV, XXXI-XXXVI, XXXVIII, XX, XXI, XXVII, III-V [sans Conclusion]	1450 environ		Guillaume de Moyria		papier	270 x 203 mm	non	oui	2	oui	oui
BnF fr. 15110	160	VdP ; Gautier ; VdP ; Quinze joies Notre Dame ; Gautier ; Vie de ste Marguerite en prose ; Evangile	59	VdP1 Prologue, I, XI, XXIX, XXX-XXXIII, XXXIV, XXXV, XXXVI, XII, III, V-VII, XXXVII, 29, XXI, XII, XXII, XIII, XVI, XXXIX, XVII, XVIII, VIII, IX, XIX, XXIII, XXIV, XXV-XXXVIII ; VdP2 XIIII, XLV, XLVII, XLIX, LI, LV / VdP1 XV, XIV (sans prologue), IV, Interpolation ; VdP3 LXII, LXXIV (prologue, v. 30138-67), LXV, LXVII-LXIX (jusqu'au v. 29021), LXX (du v. 29328), LXXI ; VdP2 XLVIII (sans prologue, du v. 21213), L, LIII (épilogue abrégé), LIX, LXI, LIV (jusqu'au v. 24691, sans épilogue) [sans Conclusion]	fin du XIIIe s.	Est de la France			parchemin	262 x 185 mm	non	oui	3	moderne	oui

1. Tableau des manuscrits

Manuscrits	feuillets	contenu	n. contes VdP	contes VdP	date	provenance	possesseur avant le XVIe s.	copiste	support	dimension	enluminures	rubriques	colonnes	table de matières	annoté
BnF fr. 15212	250	Quinze signes du Jugement dernier ; Chronique universelle abrégée ; Reclus de Mollens, Miserere et Roman de Cartié ; prière ; Gautier ; VdP ; prière ; Contenance selon les heures ; Quinze signes du Jugement dernier ; Vie de ste Marie Madeleine ; sermon sur l'Assomption ; VdP	7	VdP1 XXXIX / VdP2 XLV ; VdP1 XII, XXVII ; VdP2 L ; VdP1 XXII ; VdP2 LIII (jusqu'au v. 24242)	première moitié XIVe s.	Nord de la France	Philippe le Bon	explicit ludique	parchemin	175 x 110 mm	non	oui	1	non	oui
BnF fr. 17230	152	VdP	41	VdP1 Prologue, I-X, XII-XXVIII, XI, XXIX-XXXV (jusqu'au v. 16245), XXXVI (du v. 16362), XXXVII-XXXIX, XL, XLII [sans Conclusion]	extrême fin du XIVe-début du XVe s.			colophon	parchemin	302 x 255 mm	non	oui	2	oui	oui
BnF fr. 20040	159	VdP ; Passion du Christ ; Quinze signes du Jugement dernier ; Sept sages de Rome ; Comput de Fécamp ; Henri, Traité sur les sept péchés capitaux ; Chast-le-Musart ; recettes ; sermon	40	VdP1 Prologue, I, II (prologue), III (du v. 783)-VIII, IX, X (lacune v. 5245-5320), XII (prologue jusqu'au v. 5715), XII (du v. 6496), XIV (prologue jusqu'au v. 6901), XV (du v. 7412)-XIX, XX (prologue), XXI (du v. 9810), XXII (lacune v. 10278-10587), XXIII (jusqu'au v. 10900), XXIV (du v. 11295)-XXVIII, XI, XXIX, XXXV, XXXVI (du v. 16390)-XXXVII (du v. 16568-16868, 16910-3), XXXIX (du v. 17538), XLII (du v. 17842), XLII (du v. 18321) [sans Conclusion]	XIIIe s.		Toussain l'esculier ; Wriat Lordee		parchemin	240 x 155 mm	non	non	2	oui	oui
BnF fr. 23111	332	VdP ; Gautier ; VdP ; Vie des Pères en prose ; Plainte de la Vierge ; Quinze joies Notre Dame ; De l'amour de Jésus Christ ; Reclus de Mollens ; Gautier ; Hélinant de Froimont ; Gautier ; Poème sur les béguins	50	VdP1 Prologue, I, XI, XXIX, XXXI, XXXII, II-VII, 29, XXI, XXIII, XXVI, XXVIII, XXX, XXXV, XXXVII, XLII, XLIII, XXXIV, XXXII / XVI, XXXIX, XVII, XVIII, VIII-X, XIX, XXIV, XXV, XXVII ; VdP2 XLII-XLV, XLVI, LI, LIV, LV, LVII-LXI ; VdP1 XXI ; VdP2 XLVIII, L, LI, LVI [sans Conclusion]	fin du XIIIe s.	Centre ou Est de la France			parchemin	310 x 222 mm	oui	oui	2	moderne	oui
BnF fr. 24300	169	VdP ; Gautier ; VdP	41	VdP1 Prologue, I, XI, XXIX, XXX, XXXI-XXXVI, XL, II-VII, XXXVII, 29, XXI, XXXVIII, XLII, XLIII, XLIV, XXXX / XVII (jusqu'au v. 8233), XVIII, VIII-X, XIX, XX, XXIII-XXV, XXVI, XXVII, XXVIII [sans Conclusion]	XIIIe s.		communauté d'Adeumer		parchemin	272 x 200 mm	non	oui	2	non	non
BnF fr. 24301	620 p.	VdP ; Petite chronique des rois de France ; Passion du Christ ; Herbert, Dolopathos ; Robert de Blois, poésies et Roman de Beaudous	41	VdP1 Prologue, I-XXXIX, XLII, Conclusion, Prière	1261-1275	Lorraine	Robin de Rimaig ; Jehan de Moncontin	1 main	parchemin	278 x 191 mm	non	oui	2	non	oui
BnF fr. 24758	121	VdP	40	VdP1 Prologue, I, II, XI, VIII, XXIX, XXI (jusqu'au v. 9794 et du v. 9951), XXX-XXXVI, XLII, III, IV, V, VI, VII, XXXVII, 29, XXXVIII, XLII, XII-XV, IX, XIX, X, XXII, XX, XXIII, XXIV, XXV-XXXVIII, XVI, XXIII, Conclusion	XIVe s.			2 mains	parchemin	225 x 160 mm	non	oui	2	non	oui

1. Tableau des manuscrits

Manuscrits	feuillets	contenu	n. contes VdP	contes VdP	date	provenance	possesseur avant le XVIe s.	copiste	support	dimension	enluminures	rubriques	colonnes	table de matières	annoté
BnF fr. 24759	156	VdP	41	VdP1 Prologue, I-VI, VIII, XIV, VII, IX, X, XII, XIII, XV-XXVIII, XI, XXIX-XXXIX, XLII, XLI (jusqu'au v. 18252) [sans Conclusion]	fin du Xlle s. - début du XIVe s.		Saint Victor ; Robin de Vailly ; Pierre		parchemin	235 x 170 mm	oui	oui	2	oui	oui ?
BnF fr. 25438	202	VdP ; traduction du Liber Jacobi ; Vie de st Europe de Saintes ; Chronique du pseudo-Turpin	41	VdP1 Prologue, I-X, XII-XXVIII, XI, XXIX, XXX-XXXIX, XLII, XLII [sans Conclusion]	Xlle s., seconde moitié			colophon	parchemin	215 x 150 mm	non	oui	2	oui	oui
BnF fr. 25439	224	Hermann de Valenciennes, Roman de Dieu et de sa Mere; Assomption Notre Dame ; Vengeance Notre Seigneur ; VdP ; Wace, Assomption Notre Dame ; Poème sur la confession	8	VdP1 Prologue, I, XI, XXIX-XXXII, XVIII	Xlle s.				parchemin	183 x 125 mm	non	oui	1	non	oui
BnF fr. 25440	284	VdP + remaniements de Gautier ; Ivresse en prose ; remaniement Gautier (Ave Maria) ; Baril en prose ; Crapaud en prose ; Conclusion en vers	30	VdP1 Prologue, I, II (jusqu'au v. 674) ; XI (du v. 5423), VIII, XXIX, XXI, XXX, III-V, XXXIX, VI, XVI, VII, XXXVII, 29, XXXVIII, XVIII, XLII, XII, XIII (jusqu'au v. 6814), XXII, XX, XXII-XXXVIII (jusqu'au v. 18285) ; Interpolation ; XXXIII (v. 15136-7 et 4 v. de variante), Conclusion (jusqu'au v. 11875)	1335-1370		Jehan Dugué		parchemin	223 x 165 mm	oui	oui	1	oui	oui
BnF lat. 10769	176	Chronica Fratrís Joannis de Sancto Teodorico ; Gautier de Metz, Image du monde ; VdP	1	VdP1 XXXVI	1310 (f. 122r-177v)			2 copistes, 2 colophons : Raol Crisnon	parchemin	173 x 115 mm	non	oui	1 (jusqu'au f. 121v), 2 (du f. 122r)	non	oui
BnF nafr. 6835	99 + 89	VdP ; Tombel de Charrtrouse ; Complainte de l'homme et de la raison ; Enseignements de saint Bernard	39	VdP1 Prologue I, XI, XXIX, XXX, XXXIV, XXXII, XXXVI, XXXV, XLI, XVII, XXXIX, XVIII, XIII, V, VII, XXXVII, 29, XVI, XXI, XXXVIII, XLII, XXII (jusqu'au v. 10565), II, VIII, IX, XIX, XX, XXII, XXX, XXVI, XXVIII, XV (jusqu'au v. 7563), XIV (du v. 6903), XII (prologue abrégé), X, XXII, III, IV, VI (jusqu'au v. 2565, après variante de 7 v.) [sans Conclusion]	post 1423		abbaye du Mont-Saint-Michel	colophon : AC	parchemin	310 x 205 mm	non	oui	2	oui	oui

1. Tableau des manuscrits

Manuscrits	feuillets	contenu	n. contes VdP	contes VdP	date	provenance	possesseur avant le XVIe s.	copiste	support	dimension	enluminures	rubriques	colonnes	table de matières	annoté
BnF naffr. 13521		Pierre de Beauvais, Vie de st Eustache, Vie de st Germer, Vie de st Josse. Fouque, Vie de ste Marguerite. Pierre de Beauvais, Bestiaire. Guillaume de Conches, Livre de moralitez. Pierre de Beauvais, Translation et miracles de saint Jacques (en prose). Chronique du Pseudo-Turpin (trad. en prose). Rapport du patriarche de Jérusalem au pape Innocent III sur l'état des Sarrazins. Guiot de Provins, Suite de la Bible. Pierre de Beauvais, La Mappemonde. Diète du corps et de l'âme. Œuvre quotidienne. Les Trois séjours de l'homme. Les Trois Maries. Doctrinal sauvage. Veni creator (trad. fr.). Pierre de Beauvais, L'Olympiade. La Génération des rois. Wace, La Conception de Notre-Dame. Généalogie des rois de France (jusqu'à saint Louis). Prières en français (récit de la Résurrection). Gui, Vie de ste Catherine d'Alexandrie. Vie de ste Marie-Madeleine (en prose). Vie de ste Marie l'Égyptienne (en prose). Veni Creator (trad.) Roger d'Argenteuil. Bible. Honorius d'Autun, Lucidaire. Roman des sept sages. Pierre des Vaux de Cernay, Hystoria Albigensis. Chansons notées latines et françaises. Complainte d'amour. Éptre amoureuse (en prose). Simon, Salut d'amour. La Châtelaine de Vergi	40	VdP1 Prologue, I-X, XII-XIV, XVI-XVIII (jusqu'au v. 8822), XIX (du v. 9099), XX, XXI, XXII. XXIII-XXV (jusqu'au v. 11755), XXVI (du v. 11895), XXVII (jusqu'au v. 12539), XXVIII, XXX, XXXI, XI. XXXIII, XXXVIII, XXXVII. XXXVI, XLII, XXIX, XXXV. XXXIV, XXXIX, XLI. XV [sans Conclusion]	1260-1270 ?	Bourgogne ou Paris	Maistre Richart ; La Clayette	le Chapella (56	parchemin	265 x 185 mm	oui	oui	2	non	oui
	203	Gautier ; VdP ; Gautier ; VdP	41	VdP1 : XIV, XV, XVIII, XX / Prologue, I-X, XII, XIII, XVI, XVII, XIX, XXI-XXVIII, XI, XXIX-XXXIX, XLI, XLII [sans Conclusion]	fin XIIIe s.	Île-de-France	Reber Ogiet	Nicolas Servus Amori	parchemin	290 x 185 mm	non	oui	2	moderne	oui
	130	Gautier ; VdP ; Gautier ; Purgatoire de st Patrice ; chansons mariales ; Clopin, Dispute de la Synagogue et de l'Eglise ; Vie de ste Catherine ; prière en latin ; traité en latin sur le mariage ; traité en latin sur le Jugement dernier	1	VdP1 XV	début XVIe s.		Hymen Boquet		parchemin	188 x 132 mm	non	oui	1	non	non

2. Tableau des fragments

Fragment	feuillet	contes VdP	date	provenance	possesseur	support	dimension	décoration	colonnes	annoté
Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, II 139/5	2	X, XIX	XIV ^e s.	Picardie ?		parchemin	160 x 65 mm	initiales colorées	2	
Cambridge, University Library, Add. 4177	2	XXXVII	XIII ^e s.			parchemin	230 x 145 mm		2	
Cheltenham, The Philipps Collection, 16588	1	XXXIII, XXXIV	fin du XIII ^e s.			parchemin			3	
Crema, Archivio Storico Comunale	6		première moitié du XIII ^e s.	Est de la France	Visconti	parchemin	245 x 151 mm	initiales colorées	2	oui
Leuven, Universiteitsbibliotheek, Tabularium, ms. 1276	1	IX	XIII ^e s.			parchemin	267 x 182 mm	initiales colorées	2	
Mâcon, Bibliothèque municipale, 156	2	XII, XIV	fin du XIII ^e s.			parchemin	190 x 150 mm	initiales colorées	2	
Metz, Archives municipales, II 129, 8	4	XXXIX	XIII ^e s.			parchemin	250 x 170 mm		2	
Paris, Archives nationales, AB, XIX, 1734	2	IX, X	fin du XIII ^e s.	Est de la France		parchemin	220 x 170 mm	initiales colorées	2	
Paris, Arsenal, 279	1	XXVIII	XIII ^e s.			parchemin	172 x 110 mm	initiale ornée	2	
Paris, Bibliothèque de l'Institut de France, 2697, 2	3	V, XVII, XVIII	seconde moitié du XIII ^e s.			parchemin	235 x 175 mm		2	
Pisa, Archivio di Stato	2	XXX, XXXII	fin du XIII ^e s.	Toscane ?		parchemin		initiales colorées	2	oui
Anc. Wiltshire, Troyte-Bullock Collection, Zeals-House	2	I, III	fin du XIII ^e s.	Picardie		parchemin	225 x 165 mm	initiales colorées	2	oui
Vente Bloomsbury House 2016, lot 17	1	XXVIII	XIII ^e s.			parchemin	160 x 65 mm	lettres nues	2	
Vente Sotheby 1935, lot 468	2	XVII, IX	moitié du XIII ^e s.	Est de la France		parchemin	270 x 180 mm		2	

3. Tableau des manuscrits de format standard

Manuscrits de format standard						
	dimensions	feuillet	support	n. de contes	recueil ?	enluminures ?
	entre 220 et 260 mm en hauteur					
XIIIe s.						
CHANTILLY 475	220 x 170 mm	223	parchemin	38	oui	non
LONDON 32678	240 x 170 mm	131	parchemin	35	VdP	oui
OXFORD 150	250 x 175 mm	122	parchemin	35	VdP	non
BnF fr. 1039	230 x 145 mm	226	parchemin	42	VdP	oui
BnF fr. 1546	246 x 173 mm	221	parchemin	42	oui	oui
BnF fr. 1613	245 x 175 mm	183	parchemin	2	VdP + Gautier	oui
BnF fr. 12471	260 x 182 mm	290	parchemin	41	oui	oui
BnF fr. 15110	262 x 185 mm	160	parchemin	39	oui	non
BnF fr. 20040	240 x 155 mm	159	parchemin	40	oui	non
BnF nafr. 13521	265 x 185 mm	419	parchemin	40	oui	oui
XIIIe-XIVe s.						
MONTPELLIER, H347	247 x 170 mm	64	parchemin	26	VdP	non
BnF fr. 24759	235 x 170 mm	156	parchemin	41	VdP	oui
XIVe s.						
OXFORD 154	256 x 187 mm	122	parchemin	41	oui	non
BnF fr. 24758	225 x 160 mm	121	parchemin	40	VdP	non
BnF fr. 25440	223 x 165 mm	284	parchemin	30	VdP + interpolations	oui

4. Tableau des manuscrits de grand format

Manuscrits de grand format						
	dimensions	feuillet	support	n. de contes	recueil ?	enluminures ?
	>270 mm en hauteur					
XIIIe s.						
ARRAS 139	315 x 220 mm	212	parchemin	1	oui	oui
BERKELEY 106	330 x 226 mm	191	parchemin	42	oui	oui
BESANCON 551	345 x 245 mm	180	parchemin	1	VdP, Gautier	oui
Arsenal 3518	280 x 197 mm	221	parchemin	31	oui	non
Arsenal 3527	287 x 210 mm	203	parchemin	40	oui	oui
BnF fr. 818	325 x 235 mm	310	parchemin	8	oui	oui
BnF fr. 23111	310 x 222 mm	332	parchemin	34	oui	oui
BnF fr. 24300	272 x 200 mm	169	parchemin	41	VdP, Gautier	non
BnF fr. 24301	280 x 192 mm	310	parchemin	41	oui	non
PARIS, BSG 586	290 x 185 mm	203	parchemin	41	VdP, Gautier	non
XIVe s.						
BRUXELLES 9229-30	315 x 230 mm	190	parchemin	43	oui	oui
DEN HAAG 71 A 24	432 x 317 mm	189	parchemin	40	oui	oui
Arsenal 5204	325 x 250 mm	218	parchemin	43	oui	oui
BnF fr. 12483	270 x 185 mm (avant rognure 295 x 192 mm)	266	parchemin	6	Rosarius	oui
XIV/XVe s.						
CAMBRIDGE 178	320 x 210 mm	185	parchemin	40	VdP	non
BnF fr. 1544	270 x 205 mm	113	parchemin	29	oui	oui
BnF fr. 17230	302 x 255 mm	151	parchemin	41	VdP	non
XVe s.						
BERN 828	305 x 210 mm	170	papier	33	oui	non
NEUCHATEL 4816	290 x 210 mm	371 p.	papier	40	VdP, Gautier	non
Arsenal 5216	332 x 244 mm	136	parchemin	42	VdP	oui
BnF fr. 1545	300 x 210 mm	138	papier	41	oui	non
BnF fr. 1547	280 x 185 mm	265	papier	42	VdP	non
BnF fr. 12604	270 x 203 mm	126	papier	35	oui	non
BnF nafr. 6835	310 x 205 mm	99	parchemin	39	VdP	non

5. Tableau des manuscrits de petit format

Manuscrits de petit format						
	dimensions	feuillet	support	n. de contes	recueil ?	enluminures ?
	< 220 mm en hauteur					
XIIIe s.						
Arsenal 3641	200 x 140 mm	170	parchemin	42	VdP + fragments	non
BnF fr. 1807	200 x 137 mm	207	parchemin	7	oui	non
BnF fr. 2094	200 x 140 mm	221	parchemin	0	oui	non
BnF fr. 2187	210 x 137 mm	155	parchemin	41	VdP (+ 2)	non
BnF fr. 25438	215 x 150 mm	202	parchemin	41	oui	non
BnF fr. 25439	183 x 125 mm	224	parchemin	8	oui	non
XIVe s.						
BnF fr. 15212	175 x 110 mm	250	parchemin	4	oui	non
BnF lat. 10769	173 x 115 mm	176	parchemin	1	oui	non
TOURS 948	188 x 132 mm	130	parchemin	1	oui	non

6.1. Tableau du nombre de manuscrits par conte

Nombre de manuscrits par conte											
	Fornication imitée	Juitel	Sarrasine	Renieur	Copeaux	Thaïs	Miserere	Jardinier	Haleine	Fou	Ermite accusé
nombre de mss.	34	32	37	38	38	35	37	35	33	33	37
	Impératrice	Meurtrier	Sacristine	Ave Maria	Queue	Crapaud	Image de pierre	Baril	Abbesse grosse	Noël	Vision d'enfer
	32	32	32	34	34	34	38	33	35	37	36
	Malaquin	Vision de diables	Païen	Goliard	Colombe	Sénéchal	Brûlure	Prévôt d'Aquilée	Saint Paulin	Nièce	Ivresse
	37	34	36	36	35	37	35	37	34	35	36
	Rachat	Usurier	Feuille de chou	Demi-ami	Inceste	Crucifix	Image du diable	Merlot	Gueule du diable		
	34	35	34	36	31	36	35	36	21		

6.2. Tableau des contes par manuscrit

CONTES VdP	MANUSCRITS VdP										Oxford 150	Oxford 154	Arsenal 3518	Arsenal 3527	Arsenal 3641	Arsenal 5204
	Arras 139	Berkeley 106	Bern 828	Besançon 551	Bruxelles 9229-9230	Cambridge 178	Chantilly 475	Den Haag 71 A 24	London 32678	Montpellier H347	Neuchâtel 4816					
I Prologue		x	x		x	x	x	x		x		x				
I Fornication imitée		x	x		x	x	x	x			x	x	x	x	x	x
II Juilet		x				x	x				x	x	x	x		
III Sarrasine		x	x		x	x	x	x	x		x	x	x	x	x	x
IV Renieur		x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
V Copeaux		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
VI Thals		x	x		xx	x	x	x	x	x	x	x	x	x		
VII Miserere		x	x		xx	x	x	x	x	x	x	x	x	x	xx	
VIII Jardinier		x			xx	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	xx
IX Haleine		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
X Ermite accusé		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XI Impératrice		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XII Meurtrier		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XIV Sacristine		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XV Ave Maria	x	x			x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XVI Queue		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XVII Grapaud		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XVIII Image de pierre		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XIX Baril		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XX Abbesse grosse		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXI Noël		x			x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXII Vision d'enfer		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXIII Malaquin		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXIV Vision de diables		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXV Païen		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXVI Goliard		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXVII Colombe		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXVIII Sénéchal		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXIX Brûlure		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXX Prévôt d'Aquilée		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXXI Saint Paulin		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXXII Nièce		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXXIII Ivresse		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXXIV Rachat		x			x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXXV Usurier		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXXVI Feuille de chou		x			xx	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	xx
XXXVII Demi-ami		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXXVIII Inceste		x			x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XXXIX Crucifix		x			x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XLI Image du diable		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
XLII Merlot		x	x		x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Conclusion						x										
Prière à la Vierge						x										
29 Gueule du diable		x	x		x			x	x	x					x	x
tot du ms.	1	42	33	1	43	40	38	40	35	26	40	35	41	31	42	43

6.2. Tableau des contes par manuscrit

CONTES VdP	Arsenal 5216	BnF fr. 818	BnF fr. 1039	BnF fr. 1544	BnF fr. 1545	BnF fr. 1546	BnF fr. 1547	BnF fr. 1613	BnF fr. 1807	BnF fr. 2094	BnF fr. 2187	BnF fr. 12471	BnF fr. 12483	BnF fr. 12604	BnF fr. 15110	BnF fr. 15212	BnF fr. 17230	BnF fr. 20040	BnF fr. 23111
Prologue	x		x	x	x	x	x				x	x		x	x		x	x	x
I Fornication imitée	x		x	x	x	x	x				x	x		x	x		x	x	x
II Juitel			x	x	x	x	x				x	x		x	x		x	x	x
III Sarrasine	x		x	x	x	x	x				x	x		x	x		x	x	x
IV Renieur	x	x	x	x	x	x	x		x		x	x	x	x	x		x	x	x
V Copeaux	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
VI Thals	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
VII Misereur	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
VIII Jardinier	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
IX Haleine	x		x		x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
X Ermite accusé	x		x		x	x	x		x		x	x	x	x	x		x	x	x
XI Impératrice	x		x	x	x	x	x		x		x	x	x	x	x		x	x	x
XII Meurtrier	x	x	x	x	x	x	x		x		x	x	x	x	x		x	x	x
XIII Sacristine	x	x	x	x	x	x	x		x		x	x	x	x	x		x	x	x
XIV Ave Maria	x	x	x		x	x	x	x	x		x	x	x	x	x		x	x	x
XV Queue	x		x		x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XVI Grapaud	x		x		x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XVIII Image de pierre	x	x	x	x	x	x	x		x		x	x	x	x	x		x	x	x
XIX Baril	x	x	x	x	x	x	x		x		x	x	x	x	x		x	x	x
XX Abbesse grosse	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXI Noël	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXII Vision d'enfer	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXIII Malaquin	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXIV Vision de diables	x		x	x	x	x	x	x			x	x	x	x	x		x	x	x
XXV Païen	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXVI Goliard	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXVII Colombe	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXVIII Sénéchal	x		x	x	x	x	x	x			x	x	x	x	x		x	x	x
XXIX Brûlure	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXX Prévôt d'Aquilée	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXXI Saint Paulin	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXXII Nièce	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXXIII Ivresse	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXXIV Rachat	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXXV Usurier	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXXVI Feuille de chou	x		x		x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXXVII Demi-ami	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXXVIII Inceste	x	x	x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XXXIX Crucifix	x	x	x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XLI Image du diable	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
XLII Merlot	x		x	x	x	x	x				x	x	x	x	x		x	x	x
Conclusion				x							x								
Prière à la Vierge											x								
29 Gueule du diable	x		x	x		x	x					x							x
tot du ms.	42	8	42	29	41	42	42	2	7		41	41	6	35	39	4	41	40	34

6.2. Tableau des contes par manuscrit

CONTES VdP	BnF fr. 24300	BnF fr. 24301	BnF fr. 24758	BnF fr. 24759	BnF fr. 25438	BnF fr. 25439	BnF fr. 25440	BnF lat. 10769	BnF nafr. 6835	Paris BSG 586	Tours 948	tot du conte
Prologue	x	x	x	x	x		x		x	x		32
I Fornication limitée	x	x	x		x	x	x		x	x		35
II Juitel	x	x	x	x	x	x	x		x	x		31
III Sarrasine	x	x	x	x	x		x		x	x		37
IV Renieur	x	x	x	x	x		x		x	x		38
V Copeaux	x	x	x	x	x		x		x	x		38
VI Thals	x	x	x	x	x		x		x	x		34
VII Miserere	x	x	x	x	x		x		x	x		37
VIII Jardinier	x	x	x	x	x		x		x	x		35
IX Haleine	x	x	x	x	x		x		x	x		33
X Fou	x	x	x	x	x		x		x	x		33
XI Ermite accusé	x	x	x	x	x		x		x	x		37
XII Impératrice	x	x	x	x	x	x	x		x	x		32
XIII Meurtrier	x	x	x	x	x		x		x	x		32
XIV Sacristine	x	x	x	x	x		x		x	x		32
XV Ave Maria	x	x	x	x	x		x		x	x	x	34
XVI Queue	x	x	x	x	x		x		x	x		34
XVII Grapaud	x	x	x	x	x		x		x	x		34
XVIII Image de pierre	x	x	x	x	x	x	x		x	x		38
XIX Baril	x	x	x	x	x		x		x	x		33
XX Abbesse grosse	x	x	x	x	x		x		x	x		35
XXI Noël	x	x	x	x	x		x		x	x		36
XXII Vision d'enfer	x	x	x	x	x		x		x	x		36
XXIII Malaquin	x	x	x	x	x		x		x	x		37
XXIV Vision de diables	x	x	x	x	x		x		x	x		34
XXV Paien	x	x	x	x	x		x		x	x		36
XXVI Goliard	x	x	x	x	x		x		x	x		36
XXVII Colombe	x	x	x	x	x		x		x	x		35
XXVIII Sénéchal	x	x	x	x	x		x		x	x		37
XXIX Brûlure	x	x	x	x	x	x	x		x	x		35
XXX Prévôt d'Aquilée	x	x	x	x	x	x	x		x	x		37
XXXI Saint Paulin	x	x	x	x	x	x	x		x	x		34
XXXII Nièce	x	x	x	x	x	x	x		x	x		35
XXXIII Ivresse	x	x	x	x	x	x	x		x	x		36
XXXIV Rachat	x	x	x	x	x		x		x	x		34
XXXV Usurier	x	x	x	x	x		x		x	x		35
XXXVI Feuille de chou	x	x	x	x	x		x	x	x	x		33
XXXVII Demi-amî	x	x	x	x	x		x		x	x		36
XXXVIII Inceste	x	x	x	x	x		x		x	x		32
XXXIX Crucifix	x	x	x	x	x		x		x	x		36
XLI Image du diable	x	x	x	x	x		x		x	x		35
XLII Merlot	x	x	x	x	x		x		x	x		36
Conclusion		x	x				x					6
Prière à la Vierge		x										3
29 Gueule du diable	x		x				x		x			21
tot du ms.	41	41	40	41	41	8	30	1	39	41	1	

7. Notices des manuscrits

Les notices des manuscrits qui suivent organisent la bibliographie de manière chronologique, plutôt qu'alphabétique. Ce choix est dû à une tentative de reconstruction, même dans les études, de l'histoire des manuscrits.

Les références bibliographiques récurrentes se trouvent en forme abrégée. Voici la référence complète :

La Vie des Pères, éd. F. Lecoy, Paris, Société des anciens textes français, 1987, 1993, 1999

Bornäs, Göran, *Trois contes français du XIII^e siècle tirés du recueil des Vies des Pères*, Lund, Gleerup, 1968

Ducrot-Granderye, Arlette P., *Études sur les Miracles Nostre Dame de Gautier de Conci*, Helsinki, Annales Academiae Scientiarum Fennicae B XXV 2, 1932

Savoye, Marie-Laure, *De fleurs, d'or, de lait, de miel : les images mariales dans les collections miraculeuses romanes du XIII^e siècle*, Paris, Littératures. Université Paris-Sorbonne - Paris IV, 2009, en ligne <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00540335/> (dernière consultation le 02/11/2016)

Arras 139 : Arras, Bibliothèque municipale 139 (657)

Description matérielle

Parchemin

315 x 230 mm

212 feuillets : nombreuses lacunes : un f. avant 15, un f. après 20 ; un cahier après 46 ; un cahier après 52 ; un cahier après 87 ; un cahier après 95 ; un f. entre 114 et 115
2 colonnes

40 lignes

1278 pour les deux parties extrêmes (f. 1-128 et 161-212), le chansonnier est de la fin du XIII^e ou du début du XIV^e s.

Arras (Pas-de-Calais, Hauts-de-France) : dialecte picard

Histoire

Une note du XVIII^e s. au f. 1v et 2r date le manuscrit de 1278 et donne le nom du copiste : Jean d'Amiens le Petit. Au f. 212v en effet on lit : « Cis livre fu escrie en l'an que l'Incarnation coroit sour mil et IIc et soissante dis et VIII as octaves dele mi aoust. Si l'escrie Jehans d'Amiens li Petis ».

Au f. 1v, on lit aussi les noms de deux propriétaires : « S. Amand » (XV^e s.), abbaye à Saint-Amand-les-Eaux (Nord, Hauts-de-France), dotée d'une riche bibliothèque, et « Boidin » (XVI^e s.), nom de famille du Nord de la France : son absence dans le *Dictionnaire universel de la noblesse de France* (par J.-B. Courcelle, 1820-1822) fait penser à un bourgeois.

En 1629 le manuscrit appartenait à l'abbaye de Saint-Vaast à Arras, selon l'*ex-libris* du f. 2r : « Bibliotheca monasterii sancti Vedasti Atrebatensis 1628. R ».

Décoration

Iconographie artésienne.

Lettrines historiées de 6 lignes sur 40. Les miniatures de 10 lignes de hauteur occupent une seule colonne. Les bordures sont parfois historiées.

Les initiales sont filigranées alternativement bleues et rouges ou or et bleues.

Le ms. a été mutilé et privé de plusieurs miniatures et initiales, déjà en 1720, comme on lit au f. 212v par une annotation moderne (XVIII^e s.) : « en 1720 ce manuscrit étoit déchiré de tems immémorial, par gens qui ont injurié à l'antiquité ».

Le chansonnier français (f. 129r-160v) est doté de partition musicale et a été écrit par une seconde main.

Contenu

f. 1r-32v Alard de Cambrai, *Livre de philosophie et de moralité*, éd. Payen 1970

f. 32v-52r *Roman de saint Fanuel*, « Diex qui cest siecle comencha / et chiel et tere et nous forma... »

f. 53r-71r Vies des saints en prose (anoure)

- f. 71r-74v bis *Plainte de la Vierge*, « He Diex ki donra a mon chief... »
- f. 74v bis-74v *Heures de la Croix*, « Premièrement a matines fu Jhesucris pris... »
- f. 75r-81r *Vie de saint Eustache*, « Au temps Trajan l'empereour... »
- f. 81r-87v *Purgatoire de saint Patrice*, incomplet, éd. Di Febo 2013
- f. 88r-97r *Enseignement pieux*, « ... aient en aus sechies les mauvaises volentes... »
- f. 97r-100v *Enseignement des Pères*, « Salemons dist grans preus est de mener boine vie... »
- f. 101r-114v Richard de Fournival, *Bestiaire d'amours*, éd. Bianciotto 2009
- f. 115r-125v *Ave Notre Dame* en prose, « ... et abondations du saint esperit Ave Maria... »
- f. 126r-127v *Manière d'entendre la messe*, éd. Sonneville 1977
- f. 127v-128v VdP XV
- f. 129r-160v Chansonnier français (74 chansons)
- f. 161r-169r *Sept sages de Rome*, « Il ot jadis un emperere a Rome qui ot nom Dioclecians... »
- f. 169r-212v *Marques de Rome*, éd. Panvini 1993

Bibliographie

- Jeanroy, Alfred, *Le chansonnier d'Arras, reproduction en phototypie*, Paris, Firmin Didot, 1925.
- Sonneville, H., « Li senefiance comment on se doit contenir a la messe : édition et traduction d'un traité en ancien français », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 44 (1977), p. 230-236.
- Notices de manuscrits français et occitans*, Dossiers suspendus, Paris, CNRS-IRHT, 1937-2010, disponible en ligne <http://ideal.irht.cnrs.fr/document/817994> (dernière consultation le 22/03/2017).
- Di Febo, Martina, *Les versions en prose du Purgatoire de saint Patrice en ancien français*, Paris, Champion, 2013, p. 54-55.
- Stones, Alison, *Gothic Manuscripts 1260-1320*, London, Harvey Miller, 2013, I.2, p. 158-161.
- Ruini, Daniele, « Le Romanz de Saint Fanuel : note su fonti, struttura e tradizione manoscritta », *Cultura neolatina*, 74 (2014), p. 95-143.

Berkeley 106 : Berkeley, Bancroft Library, UCB 106

Description matérielle

Parchemin

330 x 226 mm

Deux volumes de 191 et 155 feuillets (divisé en 1830 environ)

3 colonnes jusqu'au f. 116, (textes en vers) ; 2 colonnes à partir du f. 117 (texte en prose)

48 lignes

Troisième quart du XIII^e s.

Gaule et Bretagne (vol. II, f. 155r : « en la marche de Gaule et de la petite Bretagne ») ; selon Ducrot, Sud de la France ; selon Stones, Paris

Histoire

Une note au vol. I f. 93v (« ici comensa Theofilus ») fait penser à un possesseur méridional du XIV^e s.

Au vol. II, f. 155r une note en anglais du XVI^e s. : « A may so bye ne to ».

La reliure est signée « Lefèbvre ».

Le manuscrit a été acheté par sir Thomas Phillips (1792-1872) à la vente Lang en 1828.

Décoration

Lettrines historiées : f. 1r, 12 lignes sur 48, une seule colonne ; f. 117r, 191v et vol. II f. 1r. Les lettrines à sujet religieux donnent continuité aux deux mises en page du manuscrit (vers et prose).

Initiales filigranées en rouge et bleu.

Table des matières ancienne (XIV^e s.)

Manuscrit annoté

Contenu

f. 1r-92v VdP : VdP1 Prologue, I, XI, XXIX-XXXVI, XLI, II-VII, XXXVII, 29, XXI, XXXVIII, XIII, XXII, XII, XLII, XIV (pas d'épilogue)-XVI, XXXIX, XVII, XVIII, VIII-X, XIX, XX (épilogue allongé), XXIII-XXVIII ; VdP2 XLIII-L (jusqu'à v. 22972), LI de v. 23262, LII-LX, LXI

f. 92v-101r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 101r-104r Jean de la Chapelle, *Conte du Baril*, éd. Bates 1932

f. 105r-v *Neuf joies Notre-Dame*, éd. Mustanoja 1952

f. 105v-111r *Passion de Jésus-Christ*, éd. partielle Meyer 1887

f. 111r-116v *Vie de sainte Catherine d'Alexandrie*, éd. Trenkle 1976

f. 117r-191v *Estoire del saint Graal*, éd. Ponceau 1997

vol. II f. 1r-155v *Merlin*, éd. Ponceau 1997

Bibliographie

Meyer, Paul, *Notice sur quelques manuscrits français de la bibliothèque Phillipps à Cheltenham*, in *Notices et extraits des manuscrits de la Bibl. nat.*, t. XXXIV, Paris, 1893, p. 155-167.

Ducrot, p. 109.

Bornäs, p. 44.

Woledge, Brian, *Bibliographie des romans et nouvelles en prose française antérieurs à 1500. Supplément 1954-1973*, Genève, Droz, 1975, n. 96.

Gehrke, Pamela, *Saints and Scribes : Medieval Hagiography in its Manuscripts Context*, Berkeley, University of California Press, 1993, p. 86-123.

Stones, Alison, *Appendix IV. Illustrated Miracles de Nostre Dame. Manuscripts Listed by Stylistic Attribution...*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 373-396 (spéc. p. 375 et 386, n. 31).

Savoye, p. 899.

Gingras, Francis, *Le bon usage du roman: cohabitation de récits profanes et de textes sacrés dans trois recueils vernaculaires de la fin du XIIIe siècle*, in Kullmann Dorothea (éd.), *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2009, p. 137-156 (spéc. p. 145-148).

Bern 828 : Bern, Burgerbibliothek, 828

Description matérielle

Papier
305 x 210 mm
170 feuillets
2 colonnes
40-46 lignes
1460
Bern

Histoire

Le manuscrit a appartenu à Kaspar vom Stein, avoyer (premier magistrat suisse) de Berne (†1507)¹.

En 1560, le manuscrit est passé à la famille vom Steiger², qui l'a gardé jusqu'au XX^e s. (Ducrot a pu le consulter chez M. Kurt vom Steiger).

Décoration

Absente ; de simples lettrines aux débuts des textes.

Le texte est souvent abrégé et les épilogues des contes peuvent manquer.

Manuscrit annoté

Contenu

- f. 3r-5v *Vita Adae et Evae* : « Cum expulsi fuissent Adam et Eva de paradiso... »
f. 6r *Voie du Paradis*, voir Pomel 2001
f. 6v-16r *Quinze signes du Jugement Dernier* : « En l'onneur et a la loenge de Jhesucrist premierement... »
f. 16r-49v VdP Prologue, I, XI, XXIX, XXX, XXXII, XXXIII, XXXV, XXXVI, XLI, V-VII, XXXVII, XVII
f. 50r-52r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970
f. 52v-57v interpolation : miracles
f. 58r-86r VdP III, VdP3 LXVII, VdP2 L (épilogue abrégé), VdP XXXI, XLII, XXII, XIII, XXIII, XXVI, VdP2 XLIII (sans épilogue), XLV (sans épilogue), XLVII
f. 86r-90v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970
f. 91r-140r VdP XIX, VdP2 XLIX, LI, VdP XIV, XX, XXIX, XVI, IX, X, XXV, XXVII, XXIV, XXVIII, VdP2 LIII, LV, LVIII, LX
f. 140v-163v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970
f. 163v-167r VdP XVIII
f. 167r-v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

¹ *Dictionnaire historique de la Suisse*, Berne, 1998-2016, s.v. *Stein, vom*, <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F20055.php> (dernière consultation le 04/03/2017)

² *Dictionnaire historique de la Suisse*, Berne, 1998-2016, s.v. *Steiger, von*, <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D20905.php> (dernière consultation le 04/03/2017).

f. 167v-169r VdP2 LXI, XLI

f. 169r-170r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

Bibliographie

Tobler, Adolf, « Eine handschriftliche Sammlung altfranzösischer Legenden », *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, 7 (1866), p. 401-436.

Ducrot, p. 112.

Bornäs, p. 39-40.

Stones, Alison, *Appendix VI. Owners of Miracles de Nostre Dame Manuscripts, Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 407-442 (spéc. p. 441).

Savoye, p. 899-900.

Besançon 551 : Besançon, Bibliothèque municipale, 551

Description matérielle

Parchemin

345 x 245 mm

180 feuillets, deux volumes : lacunes entre les f. 5-6, 15-16, 32-33 (de 4 f.), 80-81, 86-87.

2 colonnes

46 lignes

1260-1270

Sud de la France : Narbonne ?

Histoire

La reliure de la fin du XV^e s., porte les armes de Philippe de Hochberg : écartelé 1 et 4 gueules au château (?) d'or, 2 et 3 d'argent. L'écu se trouve aussi aux f. 4r, 5v, 10v. Philippe de Hochberg, comte de Neuchâtel (1454-1503) fut militaire au service du duc de Bourgogne, mais après le rattachement de la Bourgogne à la couronne royale, en fut maréchal, ainsi que gouverneur de Provence en 1493 et lieutenant du roi en Languedoc en 1503 ; il mourut à Montpellier³. Il est probable qu'il acquiert le manuscrit dans le Languedoc ou la Provence, ce qui appuierait la fabrication du manuscrit dans le Sud de la France.

Ex-libris au f. 1r de François Charles Sonnet, juriconsulte de Vesoul qui le possédait dans la seconde moitié du XVI^e s. : « A moy François Charle Sonnet – Depicimur specie recti ».

Ex-libris au feuillet de garde Av de la part de l'abbé Jean-Baptiste Boisot (1638-1694). Il légua ce livre et le reste de sa collection à l'abbaye de Saint-Vincent de Besançon. La collection fut ensuite transférée dans les fonds de la Bibliothèque municipale.

Décoration

186 miniatures ou lettres historiées dans le premier volume, sur une colonne ; espace réservé dans le second (du f. 88r). Les pages qui n'ont pas de miniatures présentent de même des bordures historiées.

Ce manuscrit présente le plus grand nombre d'enluminures des miracles de Gautier de Coinci et son programme iconographique est très original (voir Russakoff 2004, Stones 2013). Les enluminures sont placées en tête des miracles et pendant leur développement. Deux artistes ont travaillé à leur exécution.

Rubriques en latin (manuscrit copié du manuscrit probablement de Soissons, Paris, BnF, fr. 2163 ?).

Table des matières originelle au début du second volume, en latin (f. 93v-94r).

³ *Dictionnaire historique de la Suisse*, Berne, 1998-2016, s.v. *Philippe de Hochberg*, <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F44491.php> (dernière consultation le 22/06/2017).

Pour les chansons l'espace a été prévu pour la partition musicale, qui n'a pas été copiée.

Deux copistes pour chaque cahier : étroite collaboration.

Manuscrit annoté

Contenu

f. 1r-146r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 146r-147v miracle des *Deux frères de Rome*, « Seigneur qui a la mere Diex aime... »

f. 147v-149v VdP3 LXIII, VdP IV (sans prologue)

f. 150r-180v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

Bibliographie

Ducrot, p. 51-55.

Russakoff, Anna, « The Role of the Image in an Illustrated Manuscript of *Les Miracles de Nostre Dame* by Gautier de Coinci : Besançon, Bibliothèque municipale, 551 », *Manuscripta*, 47-48 (2004), p. 135-144.

Stones, Alison, *Notes on the Artistic Context of Some Gautier de Coinci Manuscripts*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 65-98 (spéc. p. 93-95).

Savoye, p. 900.

Stones, Alison, *Gothic Manuscripts 1260-1320*, London, Miller, 2013, II.1, p. 163-170.

Bruxelles 9229 : Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, 9229-9230

Description matérielle

Parchemin
315 x 230 mm
190 feuillets
3 colonnes
50 lignes
1320-1340
Paris

Histoire

Ce manuscrit formait un seul volume avec le ms. Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, 9225, un légendier français.

Ex-libris (f. 190r) de la chartreuse de Mont-Saint-Jean-Baptiste à Zeelhem, près de Diest, en Brabant (Belgique) : « Dit Boik behoirt tot den Chartrosen van Seelhem by Dyest ».

Ce manuscrit fut commandé à l'atelier de Thomas de Maubeuge à Paris et fut exécuté par le Maître de *Fauvel*. Il fut offert à la communauté religieuse des Chartreux de Zeelhem à l'occasion de sa fondation en 1328, par Gérard (1296-1333), seigneur de Diest, et par sa seconde épouse, Jeanne de Flandre, (décédée après 1350) dite Sans-Terre et fille de Guillaume de Flandre seigneur de Tenremonde, nièce de Guy de Dampierre.

Ensuite, il a fait partie de la collection des ducs de Bourgogne, selon la notice des inventaires⁴. Il n'a plus quitté la bibliothèque, étant aujourd'hui à la Bibliothèque Royale du Belgique.

⁴ Voir *Corpus Catalogorum Belgii, The Medieval Booklists of the Southern Low Countries*, vol. V *Dukes of Burgundy*, éd. Thomas Falmagne et Baudouin Van Den Abeele, Leuven-Paris-Bristol, Peeters, 2016 :

Philippe le Hardi (1404), n. 1.29 : « Item le livre de la vie des sains et de la vie des peres, fermant a quatre fermouers de fer ».

Jean sans Peur (1420), n. 3.77 : « Item un gros livre, escript en parchemin, de lettre ronde, a III coulounnes, nommé [titulus deest], historié et enluminé, contenant la vie des sains, les miracles Nostre Dame, la vie des peres et l'apocaplipse, commençant ou Ile fueillet "son giron" et ou derrenier "ne nul ci non", couvert de cuir blanc a deux fermouers de leton ».

Philippe le Bon (1469), n. 5.5 : « Ung autre gros livre en parchemin couvert d'ais blans a grans cloutz, intitulé au dehors "Ce livre contient les miracles Nostre Dame, la vie des sains, la vie des peres et l'apocaplipse", commençant au second feullet apres la table "son giron et la prent l'en" et au derrenier "ne nul se cil non" ».

La description de la mise en page et les contenus sont correspondants, mais pas les mots-repères. Pourtant, pour l'histoire de la conservation du ms. il est plus probable que la notice lui fait référence, plutôt qu'aux deux autres volumes fabriqués par Thomas de Maubeuge (Den Haag 71 A 24 et Arsenal 5204).

Décoration

Enluminures sur deux colonnes de 14 à 20 lignes de hauteur ; l'enluminure au début de la VdP (f. 76r) occupe une demi-page, sur trois colonnes. La présence des bordures n'est pas systématique.

Initiales filigranées de 4 à 8 lignes.

Un des peintres du manuscrit est Geoffroy de Saint-Léger, libraire à Paris en 1316, dit Maître de *Fauvel*.

Table des matières originelle, décorée avec des enluminures sur une seule colonne.

Manuscrit annoté : des *amen* sont souvent ajoutés à la fin des contes de la VdP.

Contenu

f. 2r-3r Table des matières

f. 4r-52r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 52r-53r *Dit de l'Unicorne*, éd. Schrader 1976

f. 53r-61v *Vie de sainte Thaïs*, extraite du *Poème moral*, éd. Bayot 1929

f. 61v-70r *Vie de sainte Euphrosyne*, éd. Hill 1919-1921

f. 70r-71v *Quinze signes du Jugement Dernier*, éd. Kraemer 1966, Mantou 1966

f. 71v-75r Huon le Roi de Cambrai, *Regret Notre-Dame*, éd. Långfors 1907

f. 76r-190r VdP Prologue, I, III-V, VII (sans prologue), VIII (sans prologue), IX, XVI, XXXIX, XXX-XXXV (sans épilogue), XXXVI (sans prologue, du v. 16388), XXXVII, XLI, XVII, XVIII, X, XX (version longue de l'épilogue), XII-XV, XXI, Interpolation (f. 119v-127v) ; XXIII, VII, VIII, XIX, XXII, XXIV, XI, XXIX, XXV, XXVI, 29, XXVII, XXVIII, XXXVI, XXXVIII, XLII ; VdP2 XLIII, XLIV, LVI, LVII-LX, LXI ; VdP3 LXII, LXIII-LXXIV ; VdP2 XLV-LIII, LIV, LV (jusqu'au v. 25025)

Bibliographie

Chronologie historique des sires de Diest, en Brabant, par le Baron de Reiffenberg, Bruxelles, Hayez, 1844, p. 10-11.

Ducrot, p. 74-75.

Gaspar, Camille et Lyna, Frédéric, *Les principaux manuscrits à peinture de la Bibliothèque royale de Belgique*, Paris, Société française de reproductions de manuscrits à peintures, 1937.

Bornäs, p. 41.

Rouse, Richard and Rouse, Mary, Illiterati et uxorati. *Manuscripts and their makers. Commercial Book Producers in Medieval Paris 1200-1500*, London, Harvey Miller, 2000.

Stones, Alison, *Notes on the artistic context of some Gautier de Coinci Manuscripts*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 65-98, spéc. p. 91-92.

Collet, Olivier et Messerli, Sylviane, *Vies médiévales de Marie-Madeleine*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 173-175.

Savoye, p. 901.

Cambridge 178 : Cambridge, Fitwilliam Museum, Mac Clean 178

Description matérielle

Parchemin

320 x 210 mm

185 feuillets

2 colonnes

40 lignes

XIV^e s. ou début du XV^e s.

Histoire

Ex-libris au f. 1r : « Ce libure est a Leonor de Rohan princesse de Guemene ». Une main moderne ajoute : « nommée dame du palais par Catherine de Medicis reine de France le 29 mai 1568. Rangeard Archiprêtre. Cotté 5. Contes et fabliaux ».

Le deuxième possesseur est Jacques Rangerad, archiprêtre d'Andard (Angers), né le 17 mai 1723 à Angers, député aux États-généraux de 1789 et membre de l'Assemblée constituante, mort le 31 mars 1797 à Angers.

Le manuscrit fut acquit par la bibliothèque dans une vente publique en 1899.

Décoration

Absente.

Manuscrit annoté.

Contenu

f. 1-185v VdP Prologue, I, II, IV, V, III, VI, VII, IX, X, XII-XXVIII, XI, XXIX-XXXIII, XXXIV, XXXV-XXXIX, XLI, XLII, Conclusion, Prière à la Vierge ; VdP2 XLIII-LXI ; VdP3 LXIV-LXXI, Interpolation (f. 182r-184r), VdP2 LXII, LXIII (jusqu'au v. 27684)

Bibliographie

James, Montague R., *A Descriptive Catalogue of the McClean Collection of Manuscripts in the Fitwilliam Museum*, Cambridge, Cambridge University Press, 1912, n. 178.

Bornäs, p. 41-42.

Savoye, p. 902.

Chantilly 475 : Chantilly, Musée Condé, 475

Description matérielle

Parchemin

220 x 170 mm

225 feuillets (non 223 : non numéroté le f. 14 n'a pas été numéroté et est devenu 13*, ainsi que le f. 77, devenu par erreur 76*)

2 colonnes

De 31 à 36 lignes

Manuscrit hétérogène : du XIII^e s. pour les f. 1-26 et 173-223, du XIV^e s. pour les f. 27-172.

Felix Lecoy dans ses notes pour l'édition (conservées aux Archives du Collège de France) pose cette hypothèse : « quelques fragments d'un important manuscrit (d'au moins 28 cahiers) du XIII^e siècle, les cahiers 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27 et 28, ont été recueillis à une époque un peu plus tardive. Sur ces 8 cahiers, l'un, le cahier 22, n'était écrit qu'en partie, et restait blanc à partir du verso du 3^e feuillet, bien que déjà apprêté pour recevoir l'écriture. Le nouveau possesseur de ces fragments a utilisé les feuillets blancs pour y recopier divers textes qui l'intéressaient, et a poursuivi sa copie sur de nouveaux cahiers, qu'il a intercalé entre les cahiers 22 et 23 ».

Histoire

Ex-libris « Henri » entaillé sur le plat de la reliure en bois du XIV^e s. Anatole Claudin suppose qu'il s'agit d'un jongleur, responsable de l'insertion des feuillets au XIV^e s. et de leur reliure.

Au XIX^e s., le manuscrit se trouve dans la collection d'un autre Henri, d'Orléans, duc d'Aumale (1822-1897, héritier du domaine de Chantilly et bibliophile). Sa bibliothèque est passée par l'Institut de France et fait partie du Musée Condé.

La coïncidence du nom Henri met encore plus en doute l'hypothèse de l'appartenance à un jongleur⁵.

Décoration

Absente.

Manuscrit annoté.

Contenu

f. 1-19r VdP Prologue, I, XI, XXIX-XXXIII

f. 19r-26r *Conte de l'ermite et du jongleur*, éd. Karl 1925

f. 27r-101v VdP II-V, VIII, XIX-XXVIII, XXXIV-XXXIX, XLI ; VdP2 XLVI, L, LIII, XLIII

f. 101v-128r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 128r-130r prière en latin, « Ave, Domine Jhesu Christe, Verbum Patris... », manière d'entendre la messe, « Comme on sonne la messe, si doit on penser... »,

⁵ Voir aussi la remise en question de Träschler, Richard, *Uncourtly Texts in Courtly Books: Observations on Ms Chantilly, Musée Condé 475*, in *Courtly Arts and the Art of Courtliness*, éd. Keith Busby, Woodbridge, Brewer, 2006, p. 679-692 (spéc. p. 682-683).

prière en français « Biaus sire Diex tous puissans criieres de toutes choses... », prières en latin, « Ave sanctissima et beatissima Christi caro... » et « Domine Deus omnipotens, ne me perire patiaris... »

f. 130r-131v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 131v-165r VdP VI, VII, IX, X, XIII, XIV, XVII, XV, XVI

f. 165r-188v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 188v-194v *Tombeur de Notre-Dame*, éd. Lommatsch, 1920

f. 194v-203r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 204r-205v *Dit des outils de l'hôtel*, éd. Raynaud 1899

f. 206r-207r *L'enfant qui fu remis au soleil*, éd. Noomen 1983-1998

f. 207r-208r Jean de Boves, *Le vilain de Bailleul*, éd. Noomen 1983-1998

f. 208r-212v Eustache d'Amiens, *Le bouchier d'Abeville*, éd. Noomen 1983-1998

f. 212v-214r Rutebeuf, *La dame qui fist trois tors entor le moustier*, éd. Noomen 1983-1998

f. 214rv Jean Durpain, Évangile aux femmes, « Quiconques veut mener pure vie / femes aint les les croie et du tot d'i afie »

f. 214v-215r Rutebeuf, *Le pet au vilain*, éd. Noomen 1983-1998

f. 215r-217r *Le vilain au buffet*, éd. Noomen 1983-1998

f. 218r-223v Vie de sainte Catherine, éd. Trenkle 1976

Bibliographie

Claudin, Anatole, *Catalogue des livres rares... et des manuscrits anciens composant la bibliothèque de M. Victor Luzarche (de Tours)*, Paris, 1869, vol. 2, p. 344-352, n. 6310.

Ducrot, p. 82-84.

Bornäs, p. 44.

Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Narrative in Manuscript*, Amsterdam-New York, Rodopi, 2002, p. 210

Traschler, Richard, *Uncourtly Texts in Courtly Books : Observations on Ms Chantilly, Musée Condé 475*, in *Courtly Arts and the Art of Courtliness*, éd. Keith Busby, Woodbridge, Brewer, 2006, p. 679-692.

Savoye, p. 902-903.

Barbieri, Beatrice, *Les "manuscrits de fabliaux". Typologies et lieux de production en domaine anglo-normand*, in *Les centres de production des manuscrits vernaculaires au Moyen Âge*, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 19-35.

Den Haag, 71 A 24 : Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 71 A 24

Description matérielle

Parchemin
432 x 317 mm
189 feuillets
3 colonnes
48 lignes
1327
Paris

Histoire

Il s'agit du second volume du ms. Paris, BnF fr. 183 : la structure et la production correspondent aux mss. Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, 9225 et 9229-9230.

L'exécution dans la librairie de Thomas de Maubeuge a été garantie par le copiste Jean de Senlis (f. 1-72) et l'enlumineur dit le Maître de *Fauvel*.

Commandé à un prix élevé par Charles IV (1294-1328) en 1327⁶, le manuscrit est resté dans la collection royale de Charles V (1337-1380) et Charles VI (1368-1422). Comme d'autres manuscrits du Louvre, pendant le règne de ce dernier il pourrait être sorti de la collection et avoir été donné à la jeune duchesse Marguerite de Bourgogne (1393-1442, fille de Jean sans Peur et dauphine de France) et à sa future belle-sœur Michelle de Valois (1395-1422, fille de Charles VI et épouse de Philippe le Bon), si la mention de l'inventaire du 1411 lui fait référence : « n. 905. Un Livre de la Vie dez Pères rymé, et aveques la Vie de Sains comme Legende dorée en prose, bien escript, en III coulombes, bien historié et en très grant volume. Baillé par le Roy le 30 aoust 1405 à madame de Guienne et madame Michele »⁷.

Il est ensuite passé dans la collection des Princes d'Orange-Nassau entre la fin du XV^e et le début du XVI^e s. et il y est resté jusqu'à la vente publique de la bibliothèque princière en 1749.

Décoration

Les enluminures sont exécutées sur deux colonnes (deux sur trois), au début de chaque texte, parfois sur un fond or. La première miniature (f. 1r) et celle au début de

⁶ Le lien entre la mention d'achat et ce ms. n'est pas reconnu unanimement : d'autres critiques attribuent la mention au ms. BnF nafr. 24541. Voir Holladay, Joan A., « Fourteenth-century French Queens as Collectors and Readers of Books : Jeanne d'Evreux and Her Contemporaries », *Journal of Medieval History*, 32 (2006), p. 69-100 (spéc. p. 73, note 14).

⁷ Voir l'inventaire de la bibliothèque du Louvre publié par Delisle, Léopold, *Recherches sur la librairie de Charles V*, Paris, Champion, 1907, vol. 2, p. 148.

Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Illiterati et uxorati. Manuscripts and their makers. Commercial Book Producers in Medieval Paris 1200-1500*, London, Harvey Miller, 2000, p. 197 réfèrent la mention du don au ms. Arsenal 5204 ou à un troisième ms. encore, en posant par conséquent une série de problématiques qui ne se posent pas si l'on attribue cette mention au ms. de Den Haag.

la VdP (f. 76r) occupent une demi-page, sur trois colonnes, accompagnées d'une bordure historiée.

Les lettres initiales sont décorées (bleues et rouges et or) et enrichies d'une bordure.

Contenu

f. 1r-52r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 52r-53r *Dit de l'Unicorne*, éd. Schrader 1976

f. 53r-61v *Vie de sainte Thaïs*, extraite du *Poème moral*, éd. Bayot 1929

f. 61v-70v *Vie de sainte Euphrosyne*, éd. Hill 1919-1921

f. 70v-72r *Quinze signes du Jugement Dernier*, éd. Kraemer 1966, Mantou 1966

f. 72r-75v Huon le Roi de Cambrai, *Regret Notre-Dame*, éd. Långfors 1907

f. 76r-189v VdP Prologue, I, III-V, VII (sans le prologue), VIII (sans le prologue), IX, XVI, XXXIX, XXX-XXXVI (jusqu'au v. 16495), XXXVII, XLI, XVII, XVIII, X, XX (version longue de l'épilogue), XII-XV, XXI, Interpolation (f. 119v-127v), XXIII, XIX, XXII, XXIV, XI, XXIX, XXV, XXVI, 29, XXVII, XXVIII (sans l'épilogue), XXXVIII, XLII ; VdP2 XLIII (jusqu'au v. 19491), XLIV, LVI-LVIII (jusqu'au v. 26131), LIX-LXI ; VdP3 LXII-LXXIV ; VdP2 XLV (jusqu'au v. 20521)-L (jusqu'au v. 23083), LI-LV (jusqu'au v. 25025)

Bibliographie

Ducrot, p. 76-77.

Bornäs, p. 41.

Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Illiterati et uxorati. Manuscripts and their makers. Commercial Book Producers in Medieval Paris 1200-1500*, London, Harvey Miller, 2000, p. 187-201.

Korteweg, Anne S., *Guide to the Catalogue of the French-Language Medieval Manuscripts in the Koninklijke Bibliotheek and Meermann-Westreenianum Museum The Hague, on microfiche*, éd. Edith Brayer (IRHT), Amsterdam, Moran Micropublications, 2003, p. 13, microfiches 1-2.

Stones, Alison, *Appendix IV. Illustrated Miracles de Nostre Dame. Manuscripts Listed by Stylistic Attribution...*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 373-396 (spéc. p. 375 et 388, n. 46).

Savoye, p. 902-903.

London 32678 : London, British Library, Add. 32678

Description matérielle

Parchemin

240 x 170 mm

131 feuillets

2 colonnes

29 ou 30 lignes du f. 1r au f. 123v ; 33 ou 37 lignes du f. 124r au f. 131v

Fin du XIII^e s.

Histoire

Deux possesseurs du XIX^e s. ont été Antonio Gal, chanoine d'Aoste et le baron Federico Emanuele Bollati de Saint-Pierre (1825-1903), qui montra le manuscrit à E. Schwan avant la rédaction de son article dans *Romania*, XIII (1884) (voir p. 233, note 2).

Décoration

Initiales ornées et quelques initiales historiées. Certaines initiales ont été découpées.

Table des matières originelle.

Manuscrit annoté, avec des annotations en latin.

Contenu

f. 1r-130v VdP XXXII (du v. 15059)-XXXV (jusqu'au v. 16260), XLI (du v. 18004), III, IV (jusqu'au v. 1688), XVIII, VIII-X, XIX, XX, XII-XVI, XXXIX, XVII, XXIII-XXVII, XXVIII, V-VII, XXXVII, 29, XXI, XXXVIII, XLII, XXII

f. 131v Hymne à la Vierge : écriture abîmée, incipit illisible : « ... Glorioso virge pucele / que cez pecheors conseillez / ... ». Composé de strophes de 8 vers.

Bibliographie

Catalogue of Romances in the Departement of Manuscripts in the British Museum, éd. J. A. Herbert, vol. 3, London, British Museum, 1910, p. 336-346.

Savoye, p. 905.

**Montpellier H347 : Montpellier, Bibliothèque interuniversitaire, Sect. Médecine
H 347**

Description matérielle

Parchemin

247 x 170 mm

65 feuillets

2 colonnes

41 lignes

Fin du XIII^e s. ou début du XIV^e s.

Histoire

Le manuscrit est conservé dans le fond de la famille Bouhier, sous l'ancienne côte E. 21. La famille collectionna des livres anciens du XVI^e siècle au XVIII^e siècle. Ce manuscrit appartenait déjà au premier collectionneur, Jean I de Bouhier (1473-1531), conseiller au Parlement de Dijon.

Décoration

Absente. Les débuts des contes et des épilogues sont marqués par des initiales rouges, sans espaces blancs entre les contes.

Les derniers feuillets sont blancs : le manuscrit ne présente pas de lacune, mais il est resté inachevé.

Manuscrit annoté.

Contenu

f. 1r-63v VdP Prologue, I, XLI, II, XI, VIII, XXIX, XVI, XXI, XXX, XVII, XXXI, XXXII, XXXIV, XXXIII, XXXVI, XXXV, III-V, XXXIX, VI, VII, XXXVII, 29, XXXVIII, XVIII, XLII (jusqu'au v. 18291)

Bibliographie

Castets, Ferdinand, « Le romant de la vie des peres hermites », *Revue des langues romanes*, 18 (1880), p. 53-75.

Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Verse Narrative in Manuscript*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2002, p. 196-197.

Savoye, p. 907.

Neuchâtel 4816 : Neuchâtel, Bibliothèque publique, 4816

Description matérielle

Papier

295 x 200 mm

371 pages : le manuscrit est acéphale.

2 colonnes

31 lignes

XV^e s.

Histoire

Mention de Pierre de Vatravers en 1465, p. 184 : « la veille de la san Michier l'an mil cccc lxxv en fut nez le fil de Piere de Vatravers qui out de Prenete du Savoy et fille de Jan Neret Ponset ». Val-de-Travers est actuellement un district du canton de Neuchâtel ; les noms des personnages sont attestés dans d'autres actes neuchâtelois. Jusqu'au XIX^e s., le livre était placé dans la bibliothèque parmi les missels et les psautiers provenant du chapitre de Notre-Dame de Neuchâtel et de la bibliothèque des Prémontrés de Fontaine-André : il pourrait donc avoir la même provenance⁸.

Ex libris de Jon de Densseuto (XV^e s.), p. 372 : « iste libe est de Joni de Densseuto ».

Décoration

Absente.

L'écriture est de trois mains : p. 1-46, 46-305, 305-371.

Manuscrit annoté par deux mains, l'une du XIV^e s. et l'autre du XV^e s.

Contenu

p. 1-285 VdP I (du v. 249)-V, VI (du v. 2173)-X, XII-XXVIII, XI, XXIX-XXXIX, XLI (jusqu'au v. 18007)

p. 285-371 Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

p. 371 Chanson « Hui enfantez fu li filz Deu », éd. Jeanroy-Långfors 1965

Bibliographie

Matile, G.-A., « Contes du XII^e siècle, découverts à Neuchâtel », *Revue Suisse*, 2 (1839), p. 246-250.

Ducrot, p. 85-86.

Stones, Alison, *Appendix IV. Illustrated Miracles de Nostre Dame. Manuscripts Listed by Stylistic Attribution...*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 373-396 (spéc. p. 378 et 396, n. 106).

⁸ Voir la description de sa trouvaille par Matile, G.-A., « Contes du XII^e siècle, découverts à Neuchâtel », *Revue Suisse*, II (1839), p. 246-250 (spéc. p. 247-248).

Id., *Appendix VI. Owners of Miracles de Nostre Dame Manuscripts*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, *op. cit.*, p. 407-442 (spéc. p. 415, 419). Savoye, p. 907.

Oxford 150 : Oxford, Bodleian Library, Douce 150

Description matérielle

Parchemin

250 x 175 mm

122 feuillets : le manuscrit est acéphale et anoué.

2 colonnes

30 lignes

Fin du XIII^e s.

Histoire

Il a appartenu à sir Francis Douce (1757-1834), qui a ajouté une table comparative des contes avec ceux de son autre manuscrit (Douce 154) et certains fabliaux.

Décoration

Absente. Les initiales en rouge ont été exécutées avant les rubriques, en leur soutirant de la place.

Manuscrit annoté.

Contenu

f. 1r-122vVdP II, III (jusqu'au v. 829), I (v. 115-234), V (du v. 1900), VI-X, XII (jusqu'au v. 6003), XIV (du v. 6954), XV-XXVIII, XI, XXIX-XXXV (jusqu'au v. 16103), XLI (fragment du v. 18108), XLII (jusqu'au v. 18824)

Bibliographie

Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Verse Narrative in Manuscript*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2002, p. 198.

Savoye, p. 907.

Oxford 154 : Oxford, Bodleian Library, Douce 154

Description matérielle

Parchemin
256 x 187 mm
122 feuillets
2 colonnes
40 lignes
XIV^e s.

Histoire

Il a appartenu à sir Francis Douce (1757-1834), qui a ajouté une table des matières et une table de comparaison avec son autre ms. Douce 150.

Décoration

Absente.

Les derniers feuillets sont blancs.

Manuscrit annoté.

Contenu

f. 1r-118r VdP Prologue, I, XI, XXIX, II, XXX, XXXVII, XXXI, XXXII, XXXVIII, XXXIII-XXXVI, III-V, VII, VI, XVIII, XLI, XXI, XLII, XII-XVII, XIX, XX, XXII-XXVIII, VIII-X, XXXIX

f. 118r-119v *Vision de saint Paul*, « Or entendez tretuit qui Damedex amez / qui les paines d'enfer et les dolors cremez... »

Bibliographie

Savoye, p. 907.

Paris

Arsenal 3518 : Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 3517-3518

Description matérielle

Parchemin

280 x 197 mm

2 volumes : 186 et 221 feuillets ; un feuillet a été enlevé entre I, f. 7 et 8 et un autre entre II, f. 116 et 117

2 colonnes

45 lignes

seconde moitié du XIII^e s.

Thérouanne ou Arras (Pas-de-Calais, Hauts-de-France)

Histoire

Le manuscrit pourrait correspondre au volume que Mahaut de Châtillon (1293-1358), comtesse de Saint-Paul (Pas-de-Calais) et troisième femme de Charles de Valois (1270-1325), acheta en 1324 de l'officier royal Jean Billouart⁹. Il se trouvait dans la librairie du roi Charles V (1338-1380) en 1373, mais en 1411 le volume avait été relevé comme manquant, peut-être à cause de l'éloignement de Paris du comte de Saint-Pol, Waleran de Luxembourg (1357-1415). Deux mentions dans l'inventaire de la bibliothèque du Louvre pourraient faire référence à ce manuscrit : « 951. Un livre des Miracles Notre Dame, bien hystorié, qui se commence à chançons, très mal couvert. Du conte de Saint-Pol [1373]. Rendu au dit conte [1411] » et « 952. Un livre des Miracles Notre Dame, qui commence à la genealogie Notre Dame, couvert de cuir à queue, à boullons, à un fermoir d'argent. Du conte de Saint-Pol [1373]. Rendu au dit conte [1411] »¹⁰.

La reliure est aux armes de Louis de Gand, prince d'Isenheim et maréchal de France (Lille, 1678 – Paris, 1767). Les deux volumes ont été achetés par Louis-César de la Baume Le Blanc, duc de la Vallière (1708-1780) et ensuite ont appartenu à Antoine-René d'Argenson, marquis de Paulmy (1722-1787), constituant ainsi le fond de la Bibliothèque de l'Arsenal.

Décoration

Le volume 3517 présente 4 petites miniatures aux f. 6v, 15r, 140r et 148r et une miniature à pleine page (l'arbre généalogique de la Vierge) au f. 7r, qui a été prise d'un autre manuscrit (la facture est différente et antérieure). La miniature du f. 6v a été exécutée par le Maître de Boisrouvray, originaire d'Amiens.

Les initiales sont rouges et bleues.

⁹ Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Illiterati et uxorati. Manuscripts and their makers. Commercial Book Producers in Medieval Paris 1200-1500*, London, Harvey Miller, 2000, I, p. 374, note 133. Voir aussi Petit, Joseph, *Charles de Valois*, Paris, Picard, 1900, p. 224-228 (spéc p. 228, n. 5).

¹⁰ Les inventaires de la bibliothèque du Louvre ont été publiés par *Recherches sur la librairie de Charles V*, Paris, Champion, 1907, vol. 2 (spéc. p. 156).

Le volume 3518 n'a pas d'enluminures, mais des initiales rouges et bleues au début de chaque texte.

Table des matières originelle pour la VdP au f. 118v.

Dans ses cahiers de travail (Archives du Collège de France), Felix Lecoy note que tout au long du conte *Nièce* de la VdP, quand il s'agit du moine coupable, le mot "moine" a été gratté et remplacé par les mots "frère" ou "convers" ; une seule exception, due à l'oubli, est « ensi li moines, li malfez » (v. 14762).

Contenu

3517

- f. 1r-4v Chansons et motets latins et français accompagnés de musique
- f. 5r-6v *Généalogie Notre-Dame*, « Ki a voir dire peine met... »
- f. 7r-13r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970
- f. 13v-14v Chansons et motets latins et français accompagnés de musique
- f. 15r-100v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970
- f. 101v-104r Six chansons françaises
- f. 105r-110v *Nativité Notre-Dame*, « En l'ouneur Dieu et en memoire... »
- f. 110v-121r *Nativité Jésus-Christ*, « Qui vieut oïr la verité... »
- f. 121r-131v *Assomption Notre-Dame*, « Ki vieut oïr vers moi se traie... »
- f. 131v-140r *Nativité de Jean-Baptiste*, « Qui a voir dire met s'entente... »
- f. 140r-140v Chansons latines
- f. 140v-144r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970
- f. 144r-145v Chansons et motets latins et français accompagnés de musique
- f. 145v-146v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970
- f. 146v-148r Chansons françaises
- f. 148r-186v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

3518

- f. 1r-76v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970
- f. 76v-89r Paraphrase du psaume *Eructavit*, « Le jour du Noel au matin / nous dist sainte Yglise en latin... »
- f. 89r-93r *Tombeur de Notre-Dame*, éd. Lommatzsch 1920
- f. 93r-96r Miracle du *Prud'homme de Rome*, « On doit moult volentiers oïr / et metre a oeuvre et retenir... »
- f. 96r-98v Miracle de la *Sacristine*, « Gautier d'Arras qui fist d'Eracle... »
- f. 98v-116v Reclus de Molliens, *Miserere*, « Miserere mei Deus / Trop longuement me sui teus... »
- f. 117r-118v Motets latins
- f. 118v Table des matières de la VdP
- f. 119r-199v VdP Prologue, I-III, IV (prologue), XVII (sans prologue), XVIII (prologue), V-IX, XVI, X, XI, XIX, XXVIII, XXIX, XXVI (sans prologue), XXVII (prologue), XLI, XIII, XXXV, XXI, XXV, XXXVI (sans prologue), XXXVII,

XXXVIII (prologue), XLII, XXIII, XXVII, XXX, XXXI, XXXIV, Interpolation, XXXII, XXII

f. 200r-203v *Conte de l'Ermite et du jongleur*, éd. Karl 1925

f. 203v-216r *Vie de saint Jean Paulus*, éd. Allen 1935

f. 216r-221v Renaut, *Vie de saint Jean Bouche d'Or*, éd. Cohen 1955

Bibliographie

Ducrot, p. 41-46.

Bernard, Madeleine, *Répertoire de manuscrits médiévaux contenant des notations musicales*, Paris, CNRS, 1974, vol. 3, p. 58-59.

Stones, Alison, *Notes on the Artistic Context of Some Gautier de Coinci Manuscripts*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 65-98 (spéc. p. 76-79).

Savoye, p. 907.

Arsenal 3527 : Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 3527

Description matérielle

Parchemin

287 x 210 mm

203 feuillets : le f. 203 n'est qu'un demi-feuillet ; un feuillet a été coupé entre les f. 149-150

2 colonnes

45 lignes

1277-1297

Nord de la France : dialecte picard

Histoire

Provenant de la bibliothèque d'Antoine-René d'Argenson, marquis de Paulmy (1722-1787).

Des armoiries sont dessinées sans couleurs : au f. Av, plain à une fleur lis accompagnée de deux croissants (?), couronné et aux palmes : il pourrait s'agir d'un armoir royal.

Au f. Br, deux armes, l'une avec une botte et l'autre avec des récipients.

Au f. 174v le meuble est effacé.

Décoration

Initiales historiées : les images sont descriptives de l'action principale des contes.

Les artistes pourraient être le Maître du *Psautier* de Bute (f. 1r-168v), actif autour de 1275-1295 dans la région de Cambrai, et l'artiste du *Perceval* de Mons (f. 169r-203r), actif à la même époque à Tournai. Le manuscrit de Mons (Bibliothèque centrale de l'Université de Mons, R 2/C 331/206) a été écrit, en outre, par le même copiste que celui du manuscrit de l'Arsenal, ce qui fait envisager un atelier de production de ces artisans.

L'écriture est d'une seule main.

La marge externe est très large et dévoile un manque aristocratique de souci pour économiser le parchemin.

Le rapport blanc (marges latérales, intercolonne)/écrit peut être décoratif, il n'est plus fonctionnel : dans un volume qui ne mesure pas plus de 290 x 210 millimètres, comme le manuscrit Arsenal 3527 (recueil de contes de la Vie des Pères [...]), la marge extérieure immobilise déjà une surface égale à celle de chaque colonne de texte¹¹.

11 Hasenohr, Geneviève, *Traductions et littérature en langue vulgaire*, in *Mise en page, mise en texte du livre manuscrit*, sous la dir. de Henri-Jean Martin et Jean Vezin, Paris, Éditions du Cercle de la Librairie-Promodis, 1990, p. 229-352 (spéc. p. 258).

Contenu

f. 1r-110v VdP : Prologue, I-IX, XVI, XXXIX, XXX-XXXVIII, XLI, XVII, XVIII, X, XIX, XX (du v. 9295), XXIII, XII-XIV, XXI, XXII, XLII, XXIV-XXVIII, XI, XXIX

f. 110v-117v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 117v-136r Reclus de Molliens, *Miserere*, « Miserere mei Deus / Trop longuement me sui teus... »

f. 136r-155v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 155v-169v *Vie de saint Grégoire*, éd. Burgio 1993

f. 169v-179v *Roman du comte de Poitiers*, éd. Koenig 1937

f. 179v-182r *Le sacristain*, éd. Noomen 1993

f. 182r-203v *Passion de Jésus-Christ*, « Oez moi trestuit doucement... »

Bibliographie

Ducrot, p. 86.

Stones, Alison, *The Illustrated Chrétien Manuscripts and their Artistic Context*, in *Les manuscrits de Chrétien de Troyes / The Manuscripts of Chrétien de Troyes*, éd. Keith Busby, Terry Nixon, Alison Stones and Lori Walters, Amsterdam, Rodopi, 1993, vol. 1, p. 227-332 (spéc. p. 243-250).

Burgio, Eugenio, *La vie de saint Grégoire*, Venezia, Cafoscarina, 1993, p. XXI.

Savoye, p. 910-911.

Traschler, Richard, *Observations sur les recueils de fabliaux*, in *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, éd. Yasmina Foehr-Janssens et Olivier Collet, Turnhout, Brepols, 2010, p. 35-61 (spéc. p. 38).

Bottex-Ferragne, Ariane, *De la production à la réception : le Reclus de Molliens en morceaux dans les recueils de fabliaux*, in *Les Centres de production des manuscrits vernaculaires au Moyen Âge*, sous la direction de Gabriele Giannini et Francis Gingras, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 139-160.

Giannini, Gabriele, *Les "petits recueils" de fabliaux : présence, composition, perspectives*, in *Actes du XXVII Congrès international de linguistique et de philologie romanes (Nancy, 15-20 juillet 2013). Section 16 : Projets en cours ; ressources et outils nouveaux*, éd. Trotter, David, Bozzi, Andrea et Fairon, Cédric, Nancy, ATILF, 2016, p. 157-168 (spéc. p. 161).

Arsenal 3641 : Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 3641

Description matérielle

Parchemin
200 x 140 mm
170 feuillets
2 colonnes
36/38 lignes
XIII^e s.
Est de la France

Histoire

Manuscrit provenant de la bibliothèque d'Antoine-René d'Argenson, marquis de Paulmy (1722-1787).

Décoration

Absente.

Table des matières originelle (f. 122r-123r) entre les deux parties qui composent le manuscrit et qui ont été reliées ensemble dès l'origine (annotation de Lecoy dans les *Archives* du Collège de France).

L'indication du catalogue de la Bibliothèque nationale de déplacer les f. 122-169 en tête du manuscrit est fausse : l'ordre du texte est cohérent. L'erreur est probablement due à la rubrique qui introduit la VdP2 : « Ci est li prologues de la Vie des Peres et des miracles Nostre Dame la mere Jhesucrist » (f. 122r).

Contenu

f. 1r-168v VdP Prologue, I, XI, XXIX, XXX, XXXIX, XXXI-XXXVI, XLI, II-VII, XXXVII, 29, XXI, XXXVIII, XLII, XXII, XII-XVIII, VIII-X, XIX, XX, XXIII-XXVI, XXVIII, XXVII ; VdP2 XLIII-LVII (jusqu'au v. 25603)

f. 169r fragment « Li septimes rains de contemplation est defections... »

f. 169v fragment de Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

Bibliographie

Bornäs, p. 38-39.
Savoye, p. 911.

Arsenal 5204 : Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 5204

Description matérielle

Parchemin

325 x 250 mm

218 feuillets

3 colonnes

48 lignes

avant 1373 (1326-1328 comme le ms. Den Haag 71 A 24 ?)

Paris ?

Histoire

Il est fort probable que ce manuscrit ait été exécuté dans la librairie de Thomas de Maubeuge et illustré par le Maître de Maubeuge, actif dans la première moitié du XIV^e siècle (1303-1342). En effet, le manuscrit est très proche des mss. Bruxelles 9229 et Den Haag 71 A 24, ce qui fait supposer que le ms. Arsenal 5204 aussi était composé de deux volumes, dont le premier était un légendier. La table des matières au début du volume le confirme.

Une mention d'achat chez Thomas de Maubeuge de la part de Mahaut, comtesse d'Artois et de Bourgogne (†1329), le 18 janvier 1328 cite « un livre en françois [...] contenant la vie des saints, les miracles Nostre Dame et plusieurs autres hystores, par marchié fait, LXXX livres parisis »¹².

Ce manuscrit, commandé par Mahaut, pourrait être celui mentionné dans l'inventaire de Charles V (1337-1380), dont l'incipit du dernier feuillet correspond et celui du second n'est pas connu, car la partie du légendier a été perdue¹³.

Le manuscrit a été conservé dans la Collégiale de Saint-Quentin (Aisne, Hauts-de-France) au XV^e-XVI^e s. Au f. 216r on lit : « Ce livre appartient a l'eglise collegialle de mons. S. Quentin de Saint-Quentin en Vermandois... ». Le reste de la mention a été effacé : elle n'était plus nécessaire après que l'emprunteur maître Jehan Fremin a rendu le livre le 11 septembre 1506. L'emprunt n'a duré que quelques jours : du 9 au 11 septembre 1506 (« ... ke Jehan Fremin le XI^e jour de septembre an mil V^e et VI^e »). Il appartenait à Antoine-René d'Argenson, marquis de Paulmy (1722-1787), qui l'avait acquis de Pierre-Paul Bombarde, seigneur de Beaulieu et de Sigoine (1698-1783).

¹² Richard, Jules-Marie, *Une petite-nièce de saint Louis, Mahaut, comtesse d'Artois et de Bourgogne (1302-1329)*, Paris, Champion, 1887, p. 104.

¹³ Delisle, Léopold, *Recherches sur la librairie de Charles V*, Paris, Champion, 1907, vol. 2, p. 148. n. 904.

La notice est transcrite intégralement par Morawski, Joseph, « Notice sur deux manuscrits provenant des anciennes librairies de Bourgogne et du Louvre », *Romania*, 59 (1933), p. 431-437 (spéc. p. 434) : « un très grand livre de la *Vie des Pères et des Miracles de Nostre Dame*, bien enluminé et bien escript de lettre de forme à trois coulombes, commençant au II^e feuillet du texte *et que il signifie*, et ou derrenier *un pain plus blanc*. Couvert de cuir blanc a deux fermouers de cuivre ».

Décoration

Enluminures exécutées par le Maître de Maubeuge au début de chaque texte. Aux f. 1r et 101r les miniatures occupent les trois colonnes. Les bordures sont historiées. Les autres miniatures occupent 10/12 lignes sur 48 et une seule colonne ; le fond est en or. Au f. 61r-v, les miniatures ont été dépecées et remplacées par des gravures colorées. Les initiales sont ornées en or et couleurs (rouge et bleu).

Table des matières originelle au début du volume (f. A et B).

Contenu

- f. 1r-30r *Vie de Jésus-Christ*, « Or entendez si faites pais / de Damedieu et de ses fais... »
f. 30v-31v *Parabole du mauvais riche*, « Oez seingneurs je vous veil dire... »
f. 31v-32r *Dit de la Corneille*, « Voulez oir merveille / que fist une corneille... »
f. 33r-76v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970
f. 77r-78r *Dit de l'Unicorne*, éd. Schrader 1976
f. 78r-87v *Vie de sainte Thaïs*, extraite du *Poème moral*, éd. Bayot 1929
f. 87v-97r *Vie de sainte Euphrosyne*, éd. Hill 1919-1921
f. 97r-98v *Quinze signes du Jugement Dernier*, « Or entendez un trouvement / qui or est fet nouvelement... »
f. 98v-100r Huon le Roi de Cambrai, *Regret Notre-Dame*, éd. Långfors 1907
f. 101r-194v VdP VdP1 Prologue, I, III-V, VII (sans prologue), VIII (sans prologue), IX, XVI, XXXIX, XXX-XXXVI (sans prologue), XXXVII, XLI, XVII, XVIII, X, XX, XII-XV, XXI, Intéropolation (f. 145r-152r), XXIII, VII, VIII, XIX, XXII, XXIV, XI, XXIX, XXV, XXVI, 29, XXVII, XXVIII, XXXVI, XXXVIII, XLII ; VdP2 XLIII, LVI-LXI ; VdP3 LXII-LXXIII
f. 194v-196r *Psaumes de la Pénitence*, « Dieux en ton jugement ne m'argue pas sire... »
f. 196r-214r VdP3 LXVIII, LXXIV ; VdP2 XLV-LI, LIII-LV

Bibliographie

- Morawski, Joseph, « Notice sur deux manuscrits provenant des anciennes librairies de Bourgogne et du Louvre », *Romania*, 59 (1933), p. 431-437.
Ducrot, p. 78-79.
Bornäs, p. 40-41.
Rouse, Richard and Rouse, Mary, *Illiterati et uxorati. Manuscripts and their makers. Commercial Book Producers in Medieval Paris 1200-1500*, London, Harvey Miller, 2000, I, p. 184, 196-198.
Savoye, p. 911-912.

Arsenal 5216 : Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 5216

Description matérielle

Parchemin
332 x 244 mm
136 feuillets
2 colonnes
36 lignes
XV^e s.

Histoire

Une note moderne signale que le manuscrit est la copie d'un manuscrit du XIII^e s. qui a appartenu à Charles V¹⁴.

Au f. 1r, des armes peintes pour trois fois : parti d'azur à trois broches d'or liées de gueules, d'hermine.

Ce sont les armes de Jean III de Brosse, dit de Bretagne, comte de Penthievre (†1502) et de sa femme, Louise de Laval (mariée en 1468). Les deux femmes de sa famille, son épouse et Nicole de Bloci, sa grand-mère (épouse de Jean de Brosse en 1437) ont possédé ce manuscrit. Le couple de Jean de Brosse et Louise de Laval avait une librairie riche de précieux manuscrits :

Dialogues de saint Grégoire (Paris, BnF, fr. 914) ; *Heures*, composées en 1459 à la demande de la reine Jeanne de Laval, par le copiste Gilles Renard et les enlumineurs Jean Missant (Angers) et Laurens (Aix), relié par Michel Prestreau ; *Roman* (?) (Chantilly, Musée Condé, 388), avec monogrammes et emblèmes (miniatures mettant en scène leur vie) ; *Lancelot* (New York, Pierpont Morgan Library, 805-807) ; Wien, Österr. Nationalbibliothek 2580, un exemplaire du *Rustican* (1487 ?) ; *Vie des Pères* (Paris, Arsenal, 5216) etc¹⁵.

Décoration

Au début de chaque conte, une miniature qui occupe la moitié de la page, sur deux colonnes et avec bordure. Les scènes sont représentatives des actions de la narration.

Les lettres capitales sont en or et en couleur.

Lecoy, dans ses notes (Archives du Collège de France), précise que :

¹⁴ Le ms. n'a pas été identifié et pourrait avoir été perdu. L'incipit du f. 1r est « Aide Dex roy » ; du f. 2r : « cil vendi cy et cil dela » ; de l'avant dernier f. : « tuit cil qui en la sale furent » ; l'explicit est : « het Dieu plus que mil malfeteur ».

¹⁵ Deuffic, Jean-Luc, *Le livre d'heures de François de Kerboutier*, in *Id., Notes de bibliologie. Livres d'heures et manuscrits du Moyen Âge identifiés (XIV^e-XVI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 99-104 (spéc. p. 103-104).

Le *Roman* est l'*Histoire d'amour sans parole* du ms. Chantilly 388 : une série d'enluminures sans aucun accompagnement textuel, qui raconte l'histoire d'amour des époux Jean et Louise. Cf. Toulet, Emmanuelle, *L'Art du manuscrit de la Renaissance en France*, Paris Chantilly, Somogy, 2001, p. 10-15.

lorsqu'un conte se termine dans le courant d'une page et que le conte suivant commence dans cette même page, la miniature illustrant le 2^{ème} conte coupe la page dans toute sa largeur. La fin du conte qui se termine est répartie sur les deux colonnes au dessus de la miniature, et le début du conte suivant est réparti de même sur les deux colonnes au dessous de la miniature.

Ce manuscrit ressemble à un livre d'heures pour sa mise en page et pour la richesse de la décoration.

Contenu

f. 1r-136v VdP Prologue, I, XI, XXIX-XXXII, XXXIV, XXXIII, XXXVI, XXXV, XLI, III, IV, XVII, XXXIX, XVI, XVIII, XIII, V-VII, XXXVII, 29, XXI, XXXVIII, XLII, XXII (sans épilogue), II, VIII-X, XIX, XX, XXIII-XXVIII, XV (interrompu au v. 7563), XIV (prologue remanié), XII

Bibliographie

Savoye, p. 912.

Deuffic, Jean-Luc, *Le livre d'heures de François de Kerboutier*, in *Id.*, *Notes de bibliologie. Livres d'heures et manuscrits du Moyen Âge identifiés (XIV^e-XVI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 99-104.

BnF 818 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 818

Description matérielle

Parchemin

325 x 235 mm

310 feuillets

2 colonnes (3 colonnes aux f. 308v-309v)

36 lignes

troisième quart du XIII^e s. pour les f. 1r-275v ; début du XIV^e s. pour les f. 276r-310v

Dijon (Bourgogne)

Histoire

Au f. 310v on trouve un écu bandé de cinq pièces, dessiné sans couleur, deux mentions dont restent lisibles les dates 1686 et 1690 et la souscription « ce livre a feuillets IIII^e, XXXXVI histoires ».

Le manuscrit appartenait à la collection de Jacques d'Armagnac, duc de Nemours (1437-1477), condamné comme traître au roi Louis XI. Avec la lampe de Wood il est possible en effet de lire au f. 310v « ce livre de Miracle de n[otre] Dame est au duc de Nemours, comte de la Marche. Jacques ».

Jacques d'Armagnac fut possesseur de plusieurs manuscrits¹⁶, surtout en français (mais aussi en latin et catalan), réalisés entre 1459 et 1474 ou hérités de ses parents (Bernard VIII d'Armagnac et Eléonore de Bourbon-La Marche) et de son bisaïeul Jean duc de Berry : légendiers, traités moraux, réadaptations françaises de textes anciens, chansons de geste, romans courtois, chroniques, livres de voyage et encyclopédies. Sa famille étant attachée aux franciscains (son père se retira dans ses dernières années dans le couvent des clarisses de Besançon), il conserva dans sa collection 35 manuscrits sur 120 environ de type religieux et dévotionnel. Plusieurs manuscrits de la collection sont originaires de Bourgogne : l'attribution serait donc appuyée par des facteurs géographiques.

Le manuscrit a fait aussi partie de la collection du roi Louis XIII (1601-1643), figurant dans l'inventaire de 1622.

Décoration

Lettres historiées de 3/8 lignes sur 36, sur une colonne, rarement avec la bordure.

Les lettres initiales des vers sont rubriquées.

L'école d'artistes semble la même, de la région bourguignonne, du ms. BnF nafr. 13521.

La facture du manuscrit est très soignée et l'écriture est une grande *libraria*.

¹⁶ Voir la notice dans Jonas, s.v. Jacques d'Armagnac, http://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/intervenant/detail_intervenant.php?intervenant=1140 (dernière consultation le 23/03/2017).

3 mains visibles : deux scribes lyonnais (f. 1r-224r ; f. 224r-275v), un scribe français pour le reste du manuscrit : il transcrit des légendes sur des saints locaux lyonnais, par conséquent il travaillait pour le même commanditaire. Les f. 308v-310r ont été écrits par deux mains du XIV^e s.

Table des matières originelle aux f. 3r-4v.

Les contes de la VdP sélectionnés sont à louange de la Vierge et sont privés des prologues et des épilogues. Souvent un *amen* est ajouté à la fin des contes.

Dans ses annotations pour l'édition (Archives du Collège de France), Lecoy note en outre :

presque toutes les pièces copiées dans le manuscrit ont été pourvues de quelque vers supplémentaires exprimant un vœu pieux. Leur explicit est donc différent de celui que donnent autres manuscrits et les éditeurs.

Contenu

- f. 1r-3r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970
- f. 3r-4v Table des matières
- f. 4v-13v Wace, *Conception Notre-Dame*, éd. Ashford 1933
- f. 13v-17r Hermann de Valenciennes, *Assomption Notre-Dame*, éd. Spiele 1975
- f. 17r-20v *Plainte de la Vierge*, « Qui donra a mon chief aige i a mes iex lermes... »
- f. 20v-96r Miracles marials, collection lyonnaise
- f. 96r-99r VdP IV (prologue abrégé, v. 1195-1200 ; épilogue abrégé)
- f. 99v-101r Miracles marials, collection lyonnaise
- f. 99v-101r VdP XXXIX (sans prologue ; épilogue abrégé)
- f. 101r-103r Miracles marials, collection lyonnaise
- f. 103r-121v VdP XIV (sans prologue), XX (sans prologue), XV (sans prologue ; jusqu'au v. 7565, sans épilogue), XXXVIII (sans prologue ; sans épilogue), XVIII (sans prologue, du v. 8306 ; sans épilogue), XII (sans prologue ; sans épilogue)
- f. 121v-154r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970
- f. 154r-308r Légendier lyonnais.
- f. 308v-310r Prière, éd Rezeau-Sonet-Sinclair 1986, n. 2241.
- f. 310r *Âges du monde*, « Li premiers aages del siecle que les gens vivoient... »

Bibliographie

Ducrot, p. 90-92.

Blackman, Susan Amato, *The Manuscripts and Patronage of Jacques d'Armagnac*, thèse de doctorat, University of Pittsburg, 1993, p. 265.

Blackman, Susan, « Observations sur les manuscrits religieux de Jacques d'Armagnac », *Cahiers de Fanjeaux*, "Livres et bibliothèques (XIII^e-XV^e siècle)", 31 (1996), p. 371-386.

Boulton, Maureen, *La "Bible" d'Herman de Valenciennes : texte inconstant, texte perméable*, in Mikhaïlova, Milena, *Mouvances et Jointures. Du manuscrit au texte médiéval*, Orléans, Paradigme, 2005, p. 85-96.

Stones, Alison, *Appendix IV. Illustrated Miracles de Nostre Dame. Manuscripts Listed by Stylistic Attribution...*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and*

Manuscripts, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 373-396 (spéc. p. 376 et 389, n. 56).

Savoye, p. 913-916.

Stones, Alison, *Gothic Manuscripts 1260-1320*, London, Miller, 2013, I.1 p. 41, 73 ; II.1, p. 111, 168.

Maffei Boillat, Stefania, *Le Mariale lyonnais (Paris, BNF, fr. 818)*, Strasbourg, Editions de linguistique et de philologie, 2015.

BnF 1039 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1039

Description matérielle

Parchemin

230 x 145 mm

226 feuillets, manuscrit incomplet de la fin

2 colonnes

30 lignes

XIII^e s.

Arras (Pas-de-Calais, Hauts-de-France) ?

Histoire

Le premier scribe est Guido Picardus : « explicit la Vie des peres. Guido me scripsit. Cum Christo vivere possit » (“Fin de la *Vie des Pères*. Guy m’a écrit. Qu’il puisse vivre avec le Christ”) (f. 157r).

En outre, Jacques Chaurand a noté des traits linguistiques picards. Il semble possible de localiser la composition du manuscrit dans les environs d’Arras.

En effet, un *ex-libris* (f. 157v) révèle le nom d’un possesseur qui a vécu dans cette ville en 1408 : « en l’an mil III^e et huit / Jan Saquespee cercluit [décide] / de faire d’argent cest escu / per ce que en cel an mairez fu » (répété deux fois). Cette décision de renouveler ses armes semble liée à son élection comme maire de la ville¹⁷. Un « Jacques Saquespée », maire d’Arras en 1414 est enregistré dans *L’histoire de Cambrai* de Jean le Carpentier¹⁸.

Décoration

Lettres historiées de 4/11 lignes sur 30, sur une colonne, au début de chaque conte.

2 mains visibles : la première de Guido Picardus, la seconde à partir du f. 157v.

Contenu

f. 1r-226v VdP Prologue, I-X, XII-XXVIII, XI, XXIX-XXXVIII, XLI, XLII, 29, XXXIX ; VdP2 XLIII, XLV-LXI (jusqu’au v. 26897)

Bibliographie

Bornäs, p. 37-38.

Chaurand, Jacques, *Fou. Dixième conte de la « Vie des Pères ». Conte pieux du XIII^e siècle*, Genève, Droz, 1971, p. 85.

Savoye, p. 916.

¹⁷ Chaurand, Jacques, *Fou. Dixième conte de la « Vie des Pères ». Conte pieux du XIII^e siècle*, Genève, Droz, 1971, p. 85.

¹⁸ *L’histoire de Cambrai*, par Jean le Carpentier, Leide, 1664, vol. 3, p. 974.

BnF 1544 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1544

Description matérielle

Parchemin

270 x 205 mm

113 feuillets : le f. 55 manque, le f. 92 est répété

2 colonnes

35/37 lignes

1395-1403

Paris

Histoire

La copie a été attribuée par François Avril à Jehan Cachelart, un copiste et libraire, actif à la fin du XIV^e s. et collaborateur du Maître du *Policratique*. D'origine bretonne, il avait étudié le droit à Paris (il était bachelier en décret), où il vivait et vendait ses livres¹⁹. Il a travaillé pour le duc Louis d'Orléans (1372-1407) et, parmi les religieux, pour l'abbé du Mont-Saint-Michel, Pierre le Roy (1386-1411).

L'enlumineur dit le Maître du *Policratique* (un autre breton) a eu une longue carrière (attestée de 1366 à 1403) et était au service du roi Charles V (1337-1380), de Philippe le Hardi duc de Bourgogne (1342-1404), de Jean de Berry (1340-1416) et des religieux. Il s'agit toujours d'une clientèle appartenant à l'aristocratie, qui lui demande surtout des textes en langue vernaculaire : il bénéficiait donc d'une excellente réputation.

Le manuscrit a été identifié avec celui de la notice n. 10 de l'inventaire de Jean d'Orléans, comte d'Angoulême (1399-1467)²⁰, frère de Charles d'Orléans (avec lequel il avait constitué une librairie pendant leur captivité en Angleterre) et fils de Louis d'Orléans, probablement le commanditaire de ce livre.

Le manuscrit est ensuite resté dans sa famille et a appartenu à son petit-fils François d'Angoulême, futur roi François I^{er} (1494-1547), avant de passer à Philippe de Béthune (1565-1649).

Décoration

Décoration exécutée par le Maître du *Policratique*. Une miniature de 8/10 lignes, sur une colonne, au début de chaque texte. Une grande miniature, en demi-page, au début

¹⁹ Voir le colophon du ms. Genève, BPU, coll. Segre Amar, f. 109r : « Ego Johannes Cachelart nacione britanniae scholaris parisius bachalarius in decretis scripsi istum librum, in parochia sancti andree de artibus coram porta ecclesie ubi habeo habitationem propeque dominum patriarcham cuius servitor per longeva tempora extiti et ad sum. Et illum complevi et finivi die domonica ante festum omni sanctorum. Anno domini millesimo trecentesimo nonagesimo septimo », cité in Deuffic, Jean-Luc, *Le copiste Jehan Cachelart : breton ou anglais ?*, in *Id.*, *Notes de bibliologie. Livres d'heures et manuscrits du Moyen Âge identifiés (XIV^e-XVI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 151-155 (spéc. p. 153).

²⁰ Ouy, Gilbert, *La librairie des frères captifs. Les manuscrits de Charles d'Orléans et Jean d'Angoulême*, Turnhout, Brepols, 2007, p. 56 : « 10. La Vie des anciens peres, en rime, françois et parchemin, commençant ou second feuillet en lettre rouge *Ci endroit commence* et finissant ou penultime le langaige Dieu, signé *Estampes* ; <Mademoiselle l'a> ».

du manuscrit (f. 1r). Fond or et bordure florale pour cette miniature, les autres n'ont pas été peintes et ne présentent pas de fond or.

Lettres majuscules filigranées ; lettres initiales des textes filigranées et en or.

Table des matières originelle au f. Bv, concernant la partie du manuscrit du f. 1 au f. 98. Les rubriques de la table et du texte ne sont pas toujours correspondantes. Quelques contes portent deux rubriques, dont l'une à côté de l'enluminure. Manuscrit très annoté : *nota*, *nota bene* et commentaires de la même main.

Contenu

f. 1r-91r VdP : Prologue, I, II, XI, VIII, XXIX, XXI, XXX (jusqu'au v. 14145), III (du v. 860), IV, V, XXXIX, VI, XVI, VII, XXXVII, 29, XXXVIII, XVIII, XLII, XII, XIII (jusqu'au v. 6815), XXII, XX, XXIII-XXVIII (jusqu'au v. 13285)

f. 91r-92v miracles : *De l'archevêque Ildefonse*, « Ce nous raconte l'escripture... » ; *Du clerc auquel Notre Dame apparut*, « Qui malades estoit greves... » ; *Des deux frères de Rome*, « Seignours a Rome la cite... »

f. 93r-94r Conte de l'*Ivresse* en prose, introduit par les v. 15136-15137 et 4 v. de variante, « Il fut un hermite qui demouroit sur une riviere... »

f. 94r-v Miracle du *Clerc luxurieux*, « L'escript racompte de verité... »

f. 95-97v Conte du *Baril* en prose, avec une introduction en vers, « Il fu jadis un chevalier lequel si estoit moult fier... »

f. 97v-98v Conte du *Crapaud* en prose, avec une introduction en vers, « Il fu jadis un varlet qui estoit filz d'un preudomme... »

f. 99r *Conclusion* de la VdP (jusqu'au v. 18875)

f. 99r-103v *Miroir de l'âme chrétienne*, « A l'ouneur et la louenge de Dieu et de toute la benoïste Trinité... »

f. 104r-113v *Purgatoire de saint Patrice*, éd. Di Febo 2013

Bibliographie

Avril, François, *Le parcours exemplaire d'un enlumineur à la fin du XIV^e siècle : la carrière et l'œuvre du maître du Policratique de Charles V*, in *De la sainteté à l'hagiographie. Genèse et usage de la Légende dorée*, éd. Barbara Fleith et Franco Morenzoni, Genève, Droz, 2001, p. 265-282.

Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Verse Narrative in Manuscript*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2002, p. 198.

Ouy, Gilbert, *La librairie des frères captifs. Les manuscrits de Charles d'Orléans et Jean d'Angoulême*, Turnhout, Brepols, 2007, p. 56, 77.

Deuffic, Jean-Luc, *Le copiste Jehan Cachelart : breton ou anglais ?*, in *Id., Notes de bibliologie. Livres d'heures et manuscrits du Moyen Âge identifiés (XIV^e-XVI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 151-155.

Savoye, p. 917-918.

BnF 1545 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1545

Description matérielle

Papier

300 x 210 mm

138 feuillets : les feuillets de la table des matières ne portent pas l'ancienne numérotation.

2 colonnes

36/45 lignes

juillet 1469

Fixin (Côte-d'Or, Bourgogne)

Histoire

Au début de la table des matières, au f. 2r, on lit : « c'est la table de ce present livre appelé le livre des peres anciens appartenant a Guillaume le Moyne de Couchey, clerc, notaire publique. Escript de sa main et finy en l'an soixante et neuf ou mois de juillet au lieu de Fixins ». Cette souscription nous révèle à la fois le nom du propriétaire et du copiste, la date et le lieu de transcription : Couchey et Fixin se trouvent dans l'arrondissement de Dijon, dans la Côte d'Or²¹.

Le volume appartenait à la bibliothèque de Philibert de la Mare (1615-1687), conseiller du Parlement de Bourgogne. Il passa, avec l'ensemble de sa bibliothèque, à la Bibliothèque du Roy en 1718.

Décoration

Absente.

Les rubriques sont écrites à l'encre noire, avec une dimension supérieure des caractères.

L'écriture est d'une seule main. Le filigrane ressemble à Briquet 9746.

Table des matières originelle au f. A et B.

Contenu

f. 1r-120v VdP Prologue, I, II, III-X, XII-XXVIII, XI, XXIX-XXXIX, XLI, XLII ; avec interpolations

f. 121r-136v *Vie de saint Grégoire*, éd. Burgio 1993

Bibliographie

Burgio, Eugenio, *La vie de saint Grégoire*, Venezia, Cafoscarina, 1993, p. XXIV-XXV.

Savoye, p. 917-918.

²¹ Un Guillaume le moine, notaire, a rédigé le mémoire judiciaire collé aux plats du ms. Paris, Bibliothèque Mazarine, 719 : « Exhib. Per Willelmum Monachi ad audientiam J. Creloq. Magister E. de Paulio contra ». Le catalogue de la Mazarine date cette écriture au XIV^e s. et exclurait ainsi une superposition des deux scribes (l'hypothèse de l'identification ne pourrait être valable qu'après une éventuelle réévaluation de la datation du mémoire judiciaire).

BnF 1546 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1546

Description matérielle

Parchemin
246 x 173 mm
221 feuillets
2 colonnes
48 lignes
XIII^e s.
Paris

Histoire

Le manuscrit est attesté dans la collection du roi Louis XIV (1638-1715), dans l'inventaire de 1682.

La reliure porte les armes de Jean-Baptiste Colbert, marquis de Torcy (1665-1746).

Décoration

Deux miniatures au début de la VdP (f. 1r) et de la *Vie de saint Julien l'Hospitalier* (f. 212r), exécutées par le Maître de Maubeuge dans la première moitié du XIV^e s. et actuellement dégradées.

Les initiales sont filigranées, bleues et rouges.

La familiarité avec l'atelier de Thomas de Maubeuge serait confirmée aussi par les variantes textuelles communes aux mss. Bruxelles 9229, Den Haag 71 A 24 et Arsenal 5204²².

Lecoy, dans ses annotations (Archives du Collège de France), signale trois changements de main au f. 57r, 104r, 128r, sans que l'unité codicologique soit compromise.

Contenu

f. 1r-151r VdP Prologue, I-X, XII-XXIV, XI, XXIX, XXXIX, XXV, XXVI, 29, XXVII, XXVIII, XXX-XXXVIII, XLI, XLII ; VdP2 XLIII, XLIV, LVI-LXI ; VdP3 LXII-LXVIII, LXIX-LXXIV ; VdP2 XLV-LV (jusqu'au v. 25025)

f. 154r-155v *Légende du bois de la Croix*, éd. Prangma-Hajenius 1995

f. 156r-169r Enseignement pieux, « Je croi en Dieu le pere tout puissant... »

f. 170r-211v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 212r-222r *Vie de saint Julien l'Hospitalier*, éd. Swan 1977

Bibliographie

Ducrot, p. 92-93.

²² Rouse, Richard and Rouse, Mary, Illiterati et uxorati. *Manuscripts and their makers. Commercial Book Producers in Medieval Paris 1200-1500*, London, Harvey Miller, 2000, p. 190.

Bornäs, p. 36-37.

Stones, Alison, *Appendix IV. Illustrated Miracles de Nostre Dame. Manuscripts Listed by Stylistic Attribution...*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 373-396 (spéc. p. 375 et 388, n. 43).

Id., *Appendix VI. Owners of Miracles de Nostre Dame Manuscripts*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, *op. cit.*, p. 407-442 (spéc. p. 434).

Savoye, p. 918.

BnF 1547 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1547

Description matérielle

Papier
280 x 185 mm
265 feuillets
1 colonne
32/37 lignes
XV^e s.

Histoire

Au f. 265v on lit le colophon : « explicit la vie des pères / Dieu tout puissant je vous
mercie / puisque ceste escripture est finie ».

Décoration

Absente : lettres nues rouges aux débuts des paragraphes.

Les rubriques n'étaient pas prévues : les contes sont transcrits de manière continue.

Contenu

f. 1r-265v VdP Prologue, I-X, XII-XXVIII, XI, XXIX-XXXVIII, 29, XLI, XXXIX,
XLII (sans Conclusion)

Bibliographie

Savoye, p. 918-919.

BnF 1613 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1613

Description matérielle

Parchemin

245 x 175 mm

183 feuillets, avec une lacune entre les f. 111 et 113 ; les f. 128-183 ont été rognés

2 colonnes

32 lignes

1250-1260

Soissons (Aisne, Hauts-de-France) ou Cambrai (Nord, Hauts-de-France)

Histoire

Le f. 183v porte la date de 1465, un dessin d'un homme et les mots « Ce faictes vous » : une devise ou le brouillon d'une ordonnance ?

Au f. 68v un lecteur a écrit : « ego sum qui sum bonus homo sum »²³.

La reliure porte les armes de Louis XIV (1638-1715) et le manuscrit est attesté dans la collection du roi, dans l'inventaire de 1682, mais pas dans celui de 1645.

Décoration

Les initiales sont historiées, avec bordure, aux premiers feuillets (f. 1r-24v), les premières (f. 1r et 3v) de 12 et 11 lignes, les suivantes entre 9 et 5 lignes de hauteur. Suivent des initiales ornées en bleu et rouge de 3/5 lignes de hauteur. Aux derniers feuillets (f. 145v-151v), l'espace prévu pour les initiales est resté blanc.

Un changement de main au f. 124r.

Contenu

f. 1r-111r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 111r-113v VdP XXVIII (jusqu'au v. 12956)

f. 114r-145v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 145v-147r VdP XV

f. 147r-182v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

Bibliographie

Ducrot, p. 59-61.

Stones, Alison, *Appendix IV. Illustrated Miracles de Nostre Dame. Manuscripts Listed by Stylistic Attribution...*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 373-396 (spéc. p. 374 et 382, n. 14).

Id., *Appendix VI. Owners of Miracles de Nostre Dame Manuscripts*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts, op. cit.*, p. 407-442 (spéc. p. 433).

Savoye, p. 919.

²³ “Je suis qui je suis, je suis un homme bon”.

BnF 1807 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1807

Description matérielle

Parchemin

200 x 137 mm

207 feuillets

2 colonnes

30/42 lignes

XIII^e s., seconde moitié : 1290 au f. 207v ?

Centre ou Est de la France

Histoire

Au f. 207v, peut-être de la main du copiste, on lit : « II C XC ». Il pourrait s'agir de la date de la copie.

Deux mentions de possesseur ont été effacées aux f. 166v et 177r, on y peut encore lire « ce livre a Jehan ».

La reliure porte des petites fleurs de lys d'or et le chiffre du roi Louis XIV (1638-1715). Le manuscrit figure dans son inventaire en 1682.

Décoration

Limitée aux lettres filigranées. Mais Lecoy (Archives du Collège de France) note que « quelques pages (en particulier aux fol. 66 à 69) portent une décoration par pointilles rouges et noirs encadrant l'ensemble du texte et séparant les deux colonnes ».

L'écriture est d'une seule main.

Contenu

f. 1r-51v Gossuin de Metz, *Image du Monde*, éd. Fahs 1936

f. 51v-68r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 68r-69v VdP XV

f. 69v-75v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 76r-109r VdP XII, XVIII, XIV, XX, IV, X

f. 109r-113v Hélinand de Froidmont, *Vers de la mort*, éd. Wulff et Walberg 1905

f. 113v-130v *Tournoiement d'Enfer*, éd. Långfors 1916

f. 131r Prière, « Rois des rois, Diex des Diex qui de ta deité... »

f. 131r-v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 131v-142r Jean de la Chapelle, *Conte du Baril*, éd. Bates 1932

f. 142r-146r *Tombeur de Notre-Dame*, éd. Lommatzsch, 1920

f. 146r-153r *Patrenostre en françois*, « Au Saint Esperit coment m'entente... »

f. 153r-164v *Vie de sainte Catherine*, éd. Trenkle 1976

f. 164v-174r *Vie de sainte Julienne*, « Diex de touz bienz veille entreduire / toz ceuz qui liront en cest livre... »

f. 174r-176v *Trespasement Notre Dame*, « Grant tans apres la passion... »

f. 178r-207v Gilbert de Cambres, *Lucidaire*, éd. Ruhe 1991

Bibliographie

Ducrot, p. 93-94.

Stones, Alison, *Appendix IV. Illustrated Miracles de Nostre Dame. Manuscripts Listed by Stylistic Attribution...*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 373-396 (spéc. p. 377 et 391-392, n. 68).

Savoye, p. 919.

Description matérielle

Parchemin

200 x 137 mm

221 feuillets : le manuscrit est composé de trois parties (f. 1r-50v, 51r-171v, 172r-221v)

2 colonnes

25/30 lignes

XIII^e s., seconde moitié

Est de la France : dialecte bourguignon

Histoire

Le manuscrit dans son intégrité doit avoir appartenu à un milieu franciscain. Les miracles en français font penser à un recueil édifiant adapté à une confrérie ou à des membres du Tiers Ordre.

Au f. 221r une main de la fin du XIII^e s. a écrit le nom de « Iulaume Auleete [...] de Saint Leu ». Saint-Leu est le nom de trois lieux en France : Saint-Leu-la-Forêt, en Val-d'Oise (Île-de-France) et deux lieux en Picardie : un quartier d'Amiens et une abbaye de clunisiens (Saint-Leu-d'Esserent, Oise, Hauts-de-France).

Le manuscrit a appartenu à Étienne Baluze (1630-1718) et il est passé à la Bibliothèque du Roi en 1719.

Décoration

Initiales ornées selon différents styles en rouge, bleu, noir. La tripartition du manuscrit est évidente aussi dans les trois changements de main (f. 1r-50v, 51r-171v, 172r-221v). Mais il semble que les scribes et les artistes appartenaient à la même région, sinon le même atelier²⁴. La première partie (f. 1r-50v) reste plus indépendante. Le dessin en pleine page (f. 171v) d'un crucifix conclut la section des miracles.

La présence des rubriques est irrégulière et la VdP n'en a pas.

Contenu

f. 1r-50v *Vie de saint François d'Assise*, éd. Pinder 1995

f. 51r-150v VdP2 XLIII-LXI ; VdP3 LXXIV (jusqu'au v. 30167 du prologue), LXIV-LXXII

f. 151r-171v *Miracles*, éd. Kunstmann 1981

f. 172r-193v Paraphrase du psaume 44 *Eructavit*, éd. Jenkins 1909

f. 194r-v Prière, « La gentil suer le roi de France / racordez vos vostre creance... »

f. 194v-199r *Quinze signes du Jugement dernier*, éd. Kraemer 1966, Mantou 1966

f. 199r-204r *Descente de saint Paul aux Enfers*, éd. Kastner 1906

²⁴ Gehrke, Pamela, *Saints and Scribes : Medieval Hagiography in its Manuscripts Context*, Berkeley, University of California Press, 1993, p. 132.

f. 204v-217v *Vie de sainte Julienne*, « Or escolteiz bon crestoien / ki or orat si ferat bien... »

f. 218r-221r *Dit de l'Unicorne*, éd. Schrader 1976

Bibliographie

Börnas, p. 43-44.

Gehrke, Pamela, *Saints and Scribes : Medieval Hagiography in its Manuscripts Context*, Berkeley, University of California Press, 1993, p. 124-160.

Rubio, Salvador et Trachsler, Richard, « Le profil du recueil : observations sur le contexte manuscrit des Quinze Signes du Jugement dernier », *Babel*, 16 (2007), p. 101-122 (spéc. p. 112).

Savoye, p. 919.

BnF 2187 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 2187

Description matérielle

Parchemin

210 x137 mm

155 feuillets : incomplet de la fin ; les f. 97r-104v ont été déplacés et ils devraient se trouver après le f. 66v : l'ordre des contes était consécutif du I au XX

2 colonnes

31 lignes

XIII^e s.

Histoire

Au f. 2r, la mention du possesseur Nicolas Moreau d'Auteuil (ca 1544-1619), bibliophile, accompagnée de l'anagramme : « à l'ami son cœur ».

Au f. 1r, la mention de Charles-Maurice Le Tellier, archevêque de Reims (1642-1710), dont la plupart de la collection est conservée à la Bibliothèque Sainte-Geneviève.

Décoration

Absente.

Les rubriques ont été écrites dans les marges, presque toujours après les prologues des contes et sont en partie effacées. Les contes ont été numérotés.

Contenu

f. 1r-154v VdP Prologue, I-XVII, XX-XXVIII, XVIII, XIX, XXIX-XXXIX, XLI, XLII, Conclusion, Prière

f. 154v-155v *Chronologie des rois de France de Clovis à Louis VIII*, « Honis soit li rois d'Engleterre / rois françois ont fait maintes guerres... »

f. 155v *La Vengeance Raguidel* (anoure), éd. Roussineau 2004

Bibliographie

Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Verse Narrative in Manuscript*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2002, p. 197-198.

Roussineau, Gilles, *La Vengeance Raguidel*, Genève, Droz, 2004, p. 70.

Savoye, p. 921.

BnF 12471 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 12471

Description matérielle

Parchemin

260 x 182 mm

290 feuillets

2 colonnes : les f. 47r-120v sont écrits sur 1 colonne

30 lignes

fin du XIII^e s.

Arras : dialecte picard

Histoire

Au f. 289r l'*ex-libris* de Mariette Golie (d'origine septentrionale ?), XIV^e-XV^e s. : « chius livres est Mariette Golie. Ki le treuve, se le rengen, il ara .L. saus ». Ce personnage n'a pas été identifié. La somme d'argent fait penser à quelqu'un d'aisé, qui pourrait avoir eu des relations avec la cour des ducs de Bourgogne.

En effet, l'on sait que Marguerite de Flandre (1350-1405) posséda ce manuscrit, enregistré dans l'inventaire rédigé après sa mort en 1405 : « Item le livre des miracles de Nostre Dame »²⁵.

Le manuscrit pourrait lui être parvenu par la branche paternelle. En effet, l'ancêtre Gui de Dampierre (ca 1226-1305) avait deux manuscrits de la VdP, selon l'inventaire en 1305 (« un romant de la Vie des Pères [...], un autre romant des Miracles Nostre Dame »).

Le fils de Gui de Dampierre, Robert de Béthune (Robert III de Flandre, 1247-1322), à sa mort possédait les deux manuscrits, qui passèrent à Marguerite de Flandre et ensuite à ses descendants, les ducs de Bourgogne²⁶.

Il est intéressant de noter que, dans la collection, la VdP ne manque que d'un seul conte, le *Sénéchal*, dans lequel la protagoniste est une reine qui commit deux meurtres. On pourrait supposer que ce conte ait été exclu à cause de son destinataire, qui par sa position politique d'opposition et de rupture des liens féodaux avec le roi de France (1297) pouvait ne pas apprécier un conte sur un sénéchal traître et puni.

²⁵ Voir *Corpus Catalogorum Belgii, The Medieval Booklists of the Southern Low Countries*, vol. V *Dukes of Burgundy*, éd. Thomas Falmagne et Baudouin Van Den Abeele, Leuven-Paris-Bristol, Peeters, 2016, n. 2.90.

Voir aussi De Winter, Patrick M., *La bibliothèque de Philippe le Hardi, duc de Bourgogne (1364-1404). Etude sur les manuscrits à peintures d'une collection princière à l'époque du « style gothique international »*, Paris, Éditions du CNRS, 1985, n. 166.

²⁶ Les inventaires des ducs de Bourgognes avec les deux mentions sont disponibles in *Corpus Catalogorum Belgii, The Medieval Booklists of the Southern Low Countries*, vol. V *Dukes of Burgundy*, éd. Thomas Falmagne et Baudouin Van Den Abeele, Leuven-Paris-Bristol, Peeters, 2016. Pour le BnF fr. 12471 voir les n. 3.168, 5.29, 8.337, 14.59 ; pour le deuxième ms. voir les n. 2.50, 3.223, 5.451, 8.31.

Décoration

Enluminures sur fond or et sans bordures au début de chaque texte, de 5/13 lignes sur une colonne. Elles ont été attribuées aux Maître du ms. BnF lat. 1328, dont l'activité artistique s'étend de la fin du XIII^e s. à 1310 environ.

L'écriture est de deux mains.

La table des matières est d'une main moderne.

Contenu

- f. 1r-7v Alard de Cambrai, *Livre de philosophie et de moralité*, éd. Payen 1970
- f. 7v-11r *Débat de l'âme et du corps*, « Cors, en toy n'a point de savoir / car tu goulouses trop avoir... »
- f. 11r-16v *Vilain n'en goûte*, « Tout autresi que biaux usaiges / plaist par nature az cortois sages... »
- f. 16v-18r *Miracle du Paigneur*, « De cele Dame glorieuse, / qui si est haute, precieuse... »
- f. 18r-20v Huon le Roi de Cambrai, *Li Ave Maria en roumans*, éd. Långfors 1925
- f. 20v-24r Huon le Roi de Cambrai, *La senefiance de l'ABC*, éd. Långfors 1925
- f. 24r-27r *Dit de l'Unicorne*, éd. Schrader 1976
- f. 27r-41r Huon le Roi de Cambrai, *Regret Notre-Dame*, éd. Långfors 1907
- f. 41r-46v *Vers de la mort*, « Bien deussons essample prendre / a nous meisme sans atendre... »
- f. 47r-51v *Du Triacle et du Venin*, « Mout a entre triacle et venin grant descorde / tout cil ki sont el mont n'en feroient l'acorde... »
- f. 51v-73v *Vie de saint Alexis*, éd. Perugi 2001
- f. 72v-80v Henri de Valenciennes, *Jugement de Nostre Seigneur*, « Puisque trouver sai bien doi je dont chose dire / ke a Dieu ne au siecle ne fache a contredire... »
- f. 80v-89r *Ver de Couloigne*, éd. Kleineidam 1968
- f. 89r-106r *Quatre vertus cardinales*, « De vertus sont IIII manieres / moult precieuses et moult cieres... »
- f. 106r-110r Huon de Saint-Quentin, *Complainte de Jérusalem*, éd. Serper 1983
- f. 110r-121r Adam de Suel, *Chaton en françois*, éd. Boas 1935
- f. 121r-286v VdP Prologue, I, XI, XXIX-XXXVI, XLI, II-VII, XXXVII, 29, XXI, XXXVIII, XLII, XXII, XII-XVI, XXXIX, XVII, XVIII, VIII-X, XIX, XX, XXIII-XXVII (jusqu'au v. 12320)

Bibliographie

- Morawski, Joseph, « Notice sur deux manuscrits provenant des anciennes librairies de Bourgogne et du Louvre », *Romania*, 59 (1933), p. 431-437.
- Careri, Maria et aliae, *Album de manuscrits français du XIII^e siècle*, Roma, Viella, 2001, p. 39-42.
- Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Verse Narrative in Manuscript*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2002, p. 209-210.

Savoye, p. 922.

Stones, Alison, *Gothic Manuscripts 1260-1320*, London, Harvey Miller, 2013, I.2, p. 166.

BnF 12483 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 12483

Description matérielle

Parchemin

270 x 185 mm (avant d'avoir été rogné, il devait faire 295 x 192 mm)

266 feuillets : manuscrit rogné : les f. 1, 2, 74-77, 79, 80, 85-87, 216, 231, 232, 247 sont mutilés ; acéphale et anoure ; II livres : le II du f. 95r

2 colonnes

44 lignes

1340 environ

Paris

Histoire

Le *Dit du Roi* de Watriquet de Couvins, inséré dans le *Rosarius* (f. 180r-181r), est dédié à Philippe de Valois, ce qui constitue comme *terminus post quem* l'an 1328.

Le *Rosarius* est une compilation d'*exempla* et d'enseignements en français, rédigé par un frère dominicain. Le manuscrit est autographe et présente des corrections, des mentions des sources (« quid, quidem, Ros, Rosari »), des variantes.

Au f. 3r l'*ex-libris* du couvent royal féminin Saint-Louis de Poissy : « ex bibliotheca Fratrum Praedicatorum de Pisciaco » (XVII^e s.). Les Dominicains y avaient une maison, dotée d'une bibliothèque. Le manuscrit a été composé pour le couvent et servait à la lecture dévotionnelle privée des religieuses. Le couvent fut souvent évacuée à cause d'incursions militaires anglaises au milieu du XIV^e s. et pendant la première moitié du XV^e s. : le trésor fut pillé et les religieuses se réfugièrent à Paris. Cependant, en 1377 la reine Jeanne de Bourbon (1338-1378, femme de Charles V) y logea et sa sœur Marie de Bourbon (†1402) y fut supérieure. La fille de Charles VI, Marie de France (1393-1438) choisit la vie de recluse plutôt qu'un mariage politique en 1405.

Décoration

Une miniature au f. 95r, au début du second livre, de 17 lignes d'hauteur, sur une colonne. Il est fort probable qu'une autre miniature ouvrait le premier livre.

Table des matières originelle aux f. 95v-97r.

L'écriture est de deux mains, dont l'une de l'auteur qui apporte des corrections au texte.

Contenu

Rosarius :

le volume est composé de deux livres, comptant chacun cinquante chapitres numérotés en chiffres romains et précédés d'une rubrique. L'auteur du manuscrit y fournit différentes descriptions d'animaux, plantes ou pierres qu'il rapporte toutes à la Vierge. Chaque chapitre se clôt sur un

conte pieux, un miracle, des chansons ou une autre pièce versifiée, qui, même si elle est d'origine profane, reçoit un éclairage spirituel²⁷.

contes de la VdP insérés :

f. 36r-39v VdP2 XLVIII

f. 81r-83v, 84v-90r VdP V, IV (lisible jusqu'au v. 1226), VI (mutilé) ; VdP2 XLVI (lisible du v. 20555), VdP 29 (sans prologue, du v. 19059)

f. 93v-95r VdP VII (sans épilogue)

f. 198r-200v VdP XLII (prologue abrégé, v. 18258-61, 18320-3)

f. 258v-259v VdP2 XLIII (jusqu'au v. 19467)

Bibliographie

Långfors, Arthur, « Notice du manuscrit français 12483 de la Bibliothèque nationale », in *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, 39/2 (1916), p. 503-663.

Ducrot, p. 116.

Börnas, p. 45.

Gros, Gérard, *Du sommaire encyclopédique à la compilation mariale : étude sur la moralisation des choses dans le Rosarius (Paris BN fr. 12483)*, in *Le Divin, discours encyclopédiques. Actes du colloque de Mortagne au Perche, 3-4 avril 1993*, Caen, Paradigme, 1994, p. 181-200.

Naughton, Joan Margaret, *Manuscripts from the Dominican monastery of Saint-Louis de Poissy*, thèse de doctorat, Department of Fine Arts, The University of Melbourne, 1995, p. 116-121 ; disponible sur le lien <http://hdl.handle.net/11343/39437> (dernière consultation le 25/03/2017).

Rubio, Salvador et Trachsler, Richard, « Le profil du recueil : observations sur le contexte manuscrit des *Quinze Signes du Jugement dernier* », *Babel*, 16 (2007), p. 101-122 (spéc p. 113).

Savoye, p. 923.

Savoye, Marie-Laure, *Semis, transplantation et greffe : les techniques de la compilation dans le Rosarius*, in Yasmina Foehr-Janssens et Olivier Collet, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 199-221.

²⁷ Rubio, Salvador et Trachsler, Richard, « Le profil du recueil : observations sur le contexte manuscrit des *Quinze Signes du Jugement dernier* », *Babel*, 16 (2007), p. 101-122 (spéc p. 113).

BnF 12604 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 12604

Description matérielle

Papier

270 x 203 mm

126 feuillets : les f. 26 et 76 ont été omis (sans lacune matérielle) et le f. 93 a été répété

2 colonnes

36 lignes

1450 environ

Histoire

Deux *ex-libris*. Au f. 110r, à l'explicit de la VdP on lit : « explicit le romain apellé la Vie des pères, qui et as Guillaume de Moyria, seigniour de Chastellion de Cornella ». Pour la datation du manuscrit au milieu du XV^e s., ce Guillaume de Moyria est identifiable avec le fils de Perceval de Moyria et Estiennette de Palagnin, mariés en 1413.

L'explicit est de la même main que le texte, ce qui fait penser que le manuscrit a été commandé par Guillaume de Moyria.

En bas de la table des matières, au f. 1r, on trouve la signature de « Pingon » : il est probable qu'il s'agit d'Emmanuel-Philibert Pingon (1524-1582), un lettré italien de la Savoie, qui aurait pu avoir des contacts avec la famille de Moyria, résidant dans l'ancienne région de Bresse (entre les actuelles régions Auvergne-Rhône-Alpes et Bourgogne-Franche-Comté), et qui avait une riche bibliothèque.

Décoration

Absente.

Deux filigranes : l'une proche de Briquet 13036 et l'autre de Briquet 14967.

Table des matières originelle au f. 1r-v. Les rubriques de la table et du texte ne sont pas toujours correspondantes. La rubrique de l'*Usurier* a été ajoutée par une main moderne et est absente dans le texte.

Contenu

f. 1r-110r VdP Prologue, I, II, VI, X, XV, XXIV, XVIII, XXX, XXVI, XXVIII, XI, XVII, VIII, IX, VII, XXXVII, XXXIX, XLI, XLII, XXII, XXIII, XXV, XXXI-XXXVI, XXXVIII, XX, XXI, XXVII, III-V

f. 110v-126r *Dit de Robert le Diable*, « Ou nom de Jhesycrist / qui est nostres doux peres... »

Bibliographie

Guichenon, Samuel, *Histoire de Bresse et de Bugey*, Lyon, Huguetan et Ravaud 1650, p. 184.

Savoye, p. 923.

BnF 15110 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 15110

Description matérielle

Parchemin

262 x 185 mm : manuscrit rogné

160 feuillets : lacune d'un feuillet entre le f. 150 et 151

3 colonnes

48/50 lignes

fin XIII^e s.

Est de la France

Histoire

Au f. 120v on trouve une mention dont reste lisible la fin : « mille ccc duodecim ». Le manuscrit a donc été copié avant 1312.

Décoration

Absente. Les contes sont séparés seulement par les rubriques.

Table des matières d'une main moderne.

Des nombreuses corrections, contemporaines du manuscrit, sans doute de la même main du copiste.

Lecoy note (Archives du Collège de France) que les textes ont été fortement abrégés :

des couples de vers non absolument nécessaires à la logique du récit sont supprimés ça et là, et au besoin les vers subsistant sont légèrement modifiés, par le besoin du sens. A certain endroits, plusieurs couples de vers d'affilée sont supprimés : dans ce cas, ce sont le plus souvent des développements moraux, ou théologique, ou encore des discours tenus par les personnages du conte qui sont soit abrégés, soit totalement supprimés.

Contenu

f. 1r-55r VdP Prologue, I, XI, XXIX-XXXVI, XLI, II, III, V-VII, XXXVII, 29, XXI, XLII, XXII, XIII, XVI, XXXIX, XVII, XVIII, VIII, IX, XIX, XXIII-XXVIII ; VdP2 XLIII, XLV, XLVII, XLIX, LI, LV

f. 55r-142v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 143r-158r VdP XV, XIV (sans prologue), IV, Interpolation (f. 146v-147v) ; VdP3 LXII, LXXIV (prologue, v. 30138-67), LXIV, LXVII-LXIX (jusqu'au v. 29021), LXX (du v. 29328), LXXI ; VdP2 XLVIII (sans prologue, du v. 21213), L, LII (épilogue abrégé), LIX, LXI, LIV (jusqu'au v. 24691, sans épilogue)

f. 158r-159r *Quinze joies Notre Dame*, « Sainte pucele glorieuse / leaus amie Dieu espouse... »

f. 159v-160r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 160r-v *Vie de sainte Marguerite en prose*, « Sainte Marguerite fut nee de la cite d'Anthioche... »

f. 160v Incipit de l'Évangile de saint Jean en latin

Bibliographie

Ducrot, p. 101-104.

Bornäs, p. 42-43.

Savoye, p. 923-924.

BnF 15212 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 15212

Description matérielle

Parchemin

175 x 110 mm

250 feuillets : les f. 9v-15v sont vierges et terminent deux cahiers à part dans l'ensemble du volume

1 colonne

27/31 lignes

première moitié du XIV^e s.

Nord de la France : dialecte picard

Histoire

Le f. 149r porte un colophon : « Explicit expliceat ludere scriptor eat (“C’est fini. Que cela finisse. Que le copiste aille jouer”) ».

Le manuscrit a appartenu à Philippe le Bon (1396-1467). Dans l’inventaire de ses biens rédigé en 1469 le volume est décrit : « Ung autre livre en parchemin couvert d’ais rougastres, l’intitulé au dehors “Renclus de Morlyens”, commençant l au I^{er} feuillet “se plus y a” et au derrenier “Jhesucrist que devenray je” »²⁸. Il est ensuite présent dans l’inventaire de l’empereur Maximilien I^{er} en 1487.

L’ordre des feuillets était donc celui d’aujourd’hui déjà en 1469.

Décoration

Absente.

Certaines initiales ont été remplies avec des dessins (f. 16r, 75v, 126v, 181r, 198r).

Contenu

f. 1r-v *Quinze signes du Jugement dernier*, « Sains Jheromes dist que quinze signe avenront devant le jour du jugement... »

f. 1v-9r *Chronique universelle abrégée*, « Nous trouvons que Adans fu fais... »

f. 16r-75r Reclus de Molliens, *Miserere*, « Miserere mei Deus / trop longuement me suis teus... »

f. 75v-126v Reclus de Molliens, *Roman de Carité*, « Dire me plaist et bien doit plaire / che dont on prent bon essemplaire... »

f. 126v-132r Prières, « Tres haute dame virge empereriz... » ; « O bele dame tres pieue empereis... »

f. 132r-145r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 145v-149r VdP XXXIX

f. 149v Prière, « Ave Jhesus Cristus... »

²⁸ *Corpus Catalogorum Belgii, The Medieval Booklists of the Southern Low Countries*, vol. V *Dukes of Burgundy*, éd. Thomas Falmagne et Baudouin Van Den Abeele, Leuven-Paris-Bristol, Peeters, 2016, n. 5.128, 8.514.

- f. 150r-155v *Contenance selon les heures*, « Li sages dist : en l'amour de Nostre Seigneur Jhesu Crist... »
- f. 156r-161r *Quinze signes du Jugement dernier*, éd. Kraemer 1966, Mantou 1966
- f. 161v-169v *Vie de sainte Marie Madeleine*, éd. Collet 2008
- f. 169v-181r Sermon sur l'Assomption, « Sanctificavit Deus tabernaculum suum... »
- f. 181r-244r VdP2 XLV ; VdP XII, XXVIII ; VdP2 L ; VdP XXIII ; VdP2 LIII (jusqu'au v. 24242)

Bibliographie

Ducrot, p. 117.

Bornäs, p. 40.

Collet, Olivier et Messerli, Sylviane, *Vies médiévales de Marie-Madeleine*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 54.

Savoye, p. 924.

BnF 17230 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 17230

Description matérielle

Parchemin

302 x 255 mm

153 feuillets

2 colonnes

30 lignes

extrême fin du XIV^e s. – début du XV^e s.

Histoire

Au f. 1r, une étiquette en papier imprimé comme *ex-libris* : « ex Bibliotheca Mss. Coisliniana, olim Segueriana, quam illust. Henricus du Cambout, dux de Coislin, Par. Franciae, Episcopus Metensis, de Monasterio S. Germani a Pratis legavit An. M.DCC.XXXII ».

Le manuscrit a donc appartenu à Pierre Séguier, (1588-1672), chancelier et créateur de l'Académie française, dont les armes se trouvent dans la reliure²⁹. Ensuite il est passé à la famille des ducs de Coislin. Henri du Cambout, duc de Coislin et évêque de Metz (1664-1732), en a fait don en 1732 au monastère de Saint-Germain-des-Prés à Paris, d'où le manuscrit est parvenu à la Bibliothèque nationale.

Décoration

Absente.

Table des matières originelle (f. 152r-153r) : le conte *Feuille de chou* n'est pas signalé et n'a donc pas de rubrique.

Lecoy note (Archives du Collège de France) que le texte est très mauvais, car le copiste ne respecte ni la rime ni le mètre.

Contenu

f. 1r-151v VdP Prologue, I-X, XII-XXVIII, XI, XXIX-XXXV (jusqu'au v. 16245), XXXVI (du v. 16362), XXXVII-XXXIX, XLI, XLII (sans Conclusion)

f. 152r-153r Table des matières

Bibliographie

Savoye, p. 924.

²⁹ Voir le *Manuel de l'amateur de reliures armoriées françaises*, III (Chevrons), Paris, Bosse, 1925, pl. 271, 1.

Description matérielle

Parchemin
240 x 155 mm
159 feuillets
2 colonnes
36 lignes
XIII^e s.

Histoire

On peut lire deux dates, qui constituent des *termini avant quos* le manuscrit a été copié : au f. 32r « anno Domini nostri m [?] xxi Amen anno domini nostri mcccxxii du mois de may ». Il pourrait s'agir d'une mention de prêt et de retour du volume, de la durée d'un an, entre 1321 et 1322.

La seconde date se trouve au f. 159r (le feuillet de garde final), de la même main, et signale à nouveau le 1321 : « Audite pont[?] trovate in partibus istis l'an mcccxxismo / de mars j xxviii ». La même main écrit aussi une menace contre le vol : « qui cest roumant [?] amare furche pendiret amen ».

Au feuillet de garde initial (f. Av) on lit le nom d'un possesseur : « ce present livre est Toussain Lescuier ». D'autres noms (de saints protecteurs ?) sont écrits d'une autre main : « Berthemey ... / Luc / Paul ».

Au feuillet de garde final (f. 159r), on lit un autre nom : « cest livre est a ser Wiriat Lordoe ». Le titre fait supposer que le manuscrit se trouvait en Angleterre.

Ce même feuillet porte le dessin d'un chien et d'autres écritures de plusieurs mains, dont une palimpseste. Un autre nom est présent (« Jean clerg [?] li boulegnes ») et une compagnie de dames est évoquée (« Je vient d'une compagnie ou plussieur / dame avoit... »).

Le manuscrit est passé de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés à la Bibliothèque nationale.

Décoration

Absente, sauf les initiales filigranées alternativement rouges et bleues, avec des longues antennes de la couleur opposée.

Table des matières originelle (f. 104r-v), qui donne les rubriques des contes autrement absentes dans le texte. Ensuite (f. 105r), la main du copiste change et suggère une séparation originelle du volume.

Dans le texte, plusieurs passages ont été grattés, sans qu'une quelconque cohérence puisse faire avancer des hypothèses sur les raisons de cette action.

Contenu

f. 1r-103v VdP Prologue, I, II (prologue), III (sans prologue, du v. 783)-VIII, IX, X (lacune v. 5245-5320), XII (prologue, jusqu'au v. 5715), XIII (sans prologue, du v. 6496), XIV (prologue, jusqu'au v. 6901), XV (sans prologue, du v. 7412)-XIX, XX (prologue), XXI (sans prologue, du v. 9810), XXII (lacune v. 10278-10587), XXIII (jusqu'au v. 10900), XXIV (du v. 11295)-XXVIII, XI, XXIX-XXXV, XXXVI (sans prologue, du v. 16390), XXXVII (sans prologue, v. 16568-16868 et 16910-3, sans épilogue), XXXIX (sans prologue, du v. 17538), XLI (sans prologue, du v. 17842), XLII (sans prologue, du v. 18321) (sans Conclusion)

f. 104r-v Table des matières de la VdP

f. 105r-118v *Passion du Christ en vers*, « Dies trestuit communement / Deus vouz deffende de torment... »

f. 118v-121r *Quinze signes du Jugement Dernier*, éd. Kraemer 1966, Mantou 1966

f. 121r-136r *Sept sages de Rome, version anonyme A*, éd. Runte 2006

f. 136r *Comput de Fécamp*, « Ca se traie qui veut apprendre / dou compost coment il doit prendre... »

f. 136r-147r Henri, *Traité sur les sept péchés capitaux*, « Li sage homme taisance ensaigne / mais qui trop tot nul bien n'ensaigne... »

f. 147r-150r *Chastie-Musart*, « Que que li autre facent, de parler ou de tere, / ge dirai mon plaisir, a qui doie desplaire... »

f. 150r-156v Recettes médicales

f. 157r-159r Sermon, « Omnis qui se exaltat humiliabitur, etc. Ces paroles sont escrites en l'Evangile... »

Bibliographie

Zink, Michel, *La prédication en langue romane avant 1300*, Paris, Champion, 1982², p. 57-58.

Savoye, p. 925.

BnF 23111 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 23111

Description matérielle

Parchemin

310 x 222 mm

332 feuillets

2 colonnes

38/40 lignes

fin du XIII^e s.

Centre ou Est de la France (Metz ?)

Histoire

Tampon du Collège de la Sorbonne au f. 2r, 132v, 331v.

La reliure porte les armes du cardinal de Richelieu (1585-1642).

Décoration

Deux lettres historiées au début VdP et du Reclus de Molliens (f. 2r et 216r), de 8 lignes d'hauteur, sur une colonne, avec bordure. Initiales filigranées bleues et rouges, avec des antennes.

Table des matières d'une main moderne.

Contenu

f. 1r-64v VdP Prologue, I, XI, XXIX, XXXI, XXXII, III-VII, 29, XXI, XXIII, XXVI, XXVIII, XXX, XXXV, XXXVII, XLII, XLI, XXXIV, XXXIII

f. 64v-70r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 70v-155r VdP XVI, XXXIX, XVII, XVIII, VIII-X, XIX, XXIV, XXV, XXVII ; VdP2 XLIII-XLV, XLVII, LIII-LV, LVII-LXI ; VdP XXII ; VdP2 XLVIII, L, LI, LVI

f. 156r-204r *Vie des Pères* en prose, « Sainz Jeroimes nos raconte es vies des sainz peres... »

f. 204r-208r *Plainte de la Vierge* en prose, « Quis dabit capiti meo aquam et oculis meis fontem lacrimarum. Ces paroles dist Jeremies li prophetes si les dist par ferveur de cuer... »

f. 208v-211r *Quinze joies Notre Dame*, « Tres douce Dame gloriose / mere de Dieu, fille et espeuse... »

f. 211r-215v *De l'Amour de Jésus Christ*, « Je salu touz cels en Jesucrist qui sevent que sont amors... »

f. 216r-235r Reclus de Molliens, *Roman de Carité*, « Dire me plaist et bien doit plaire / che dont on prent bon essemplaire... »

f. 235r-256v Reclus de Molliens, *Miserere*, « Miserere mei Deus / trop longuement me suis teus... »

f. 256v-316v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

- f. 317r-320v Hélinand de Froidmont, *Vers de la mort*, éd. Wulff et Walberg 1905
 f. 321r-332r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970
 f. 332r-v Poème sur les béguins, « Des pseudomes ne di pas fi... »

Bibliographie

- Nurmela, Tauno, *Le sermon en vers. De la chasteé as nonains de Gautier de Coinci*, Helsinki, Imprimerie de la Société de littérature finnoise, 1937, p. 58-59.
 Ducrot, p. 100-101.
 Bornäs, p. 38, 50-54.
 Stones, Alison, *Appendix IV. Illustrated Miracles de Nostre Dame. Manuscripts Listed by Stylistic Attribution...*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 373-396 (spéc. p. 377 et 391, n. 67).
 Savoye, p. 926.
 Stones, Alison, *Les prières de Gautier de Coinci, leur distribution et leur réception d'après la tradition manuscrite*, in Yasmina Foehr-Janssens et Olivier Collet, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 237-268.

BnF 24300 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 24300

Description matérielle

Parchemin
272 x 200 mm
169 feuillets
2 colonnes
35 lignes
XIII^e s.

Histoire

Au f. 1r, un *ex-libris* d'une main du XVII^e s. : « à mon Seigneur de Montagu ». La famille de Montagu est attesté dès le XIII^e s. en Île-de-France, au service du roi, mais présente aussi des branches en Angleterre qui sont toujours vivants à l'heure actuelle.

Au f. 169r la mention d'une main du XIV^e s. : « Pro Johanne ». S'agit-il d'une dédicace ? La même main au même feuillet a écrit aussi que le livre appartient à une communauté dont reste lisible le fondateur : « en se lyvre fu a ceux [illisible] / felos byen contez quar fus d'un a escryt se fu ce fet bien [?]/n et fonde par Adeumer domine / bona dyes bona vyda pacen qui le a ».

Le manuscrit a appartenu à Louis-César de la Baume Le Blanc, duc de la Vallière (1708-1780), dont la collection se trouve en partie à la Bibliothèque nationale.

Décoration

Absente. Les initiales sont des lettres filigranées rouges et bleues.

Le manuscrit constitue un volume unique, écrit par plusieurs mains.

Tous les contes de la VdP sont présents, sauf celui de l'*Impératrice*, qui pourtant est copié dans la version de Gautier de Coinci.

Contenu

f. 1r-83r VdP Prologue, I, XI, XXIX-XXXVI, XLI, II-VII, XXXVII, 29, XXI, XXXVIII, XLII, XXII, XIII-XVI, XXXIX

f. 83r-121r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 121r-169v VdP XVII (sans épilogue), XVIII, VIII-X, XIX, XX, XXIII-XXVIII (sans Conclusion)

Bibliographie

Nurmela, Tauno, *Le sermon en vers. De la chasteé as nonains de Gautier de Coinci*, Helsinki, Imprimerie de la Société de littérature finnoise, 1937, p. 60-61.

Ducrot, p. 118-119.

Börnas, p. 38-39, 50-54.

Savoye, p. 926.

BnF 24301 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 24301

Description matérielle

Parchemin
278 x 191 mm
620 pages
2 colonnes
36/37 lignes
1262-1275
Lorraine

Histoire

La mention d'un don entre cousins est répétée plusieurs fois (p. 221, 329, 421, 491), avec quelques variantes. La mention la plus complète, écrite à l'envers, est : « de par Robin de Rimaig / a son tres chirs cosins Jehan de Moncontin » (p. 329).

Les armoiries du cardinal de Richelieu (1585-1642) sont au centre des ais. De la collection Richelieu, le manuscrit passa au Collège de la Sorbonne de 1660 à 1795. Le tampon de la Bibliothèque de la Sorbonne est présent aux p. 1, 173, 620.

À la p. 503 un écu fascé, sans couleurs.

Milena Mikhaïlova suppose sur la base du contenu édifiant, de la présence de la chronique des rois et de l'enseignement au prince du *Dolopathos* que le possesseur du manuscrit aurait pu être un jeune prince³⁰.

Décoration

La décoration est assurée par des initiales ornées. Les couleurs et la taille définissent deux types de capitales (grandes bicolores rouges et bleues, petites unicolores filigranées) qui guident la lecture et montrent la structure du recueil : les grandes initiales introduisent aux prologues des contes, les petites aux récits et aux épilogues. Chaque œuvre se termine par un « Explicit » et le texte suivant commence au recto du feuillet successif, en laissant même des colonnes blanches entre les deux.

Un changement de main est visible à la p. 570.

Il est le manuscrit de base de l'édition Lecoy. Quelque mention explicative du texte et des chiffres de renvoi suggèrent les traces de la main d'un éditeur.

Contenu

p. 1-262 VdP Prologue, I-XXXIX, XLI, XLII, Conclusion, Prière

p. 263-264 *Petite chronique des rois de France*, « Honis soit li rois d'Engleterre / rois françois ont fait maintes guerres... »

³⁰ Mikhaïlova, Milena, *Le bien dire du manuscrit BnF fr. 24301. Recueils et fleurs de rhétorique*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 63-90 (spéc. p. 76).

p. 265-298 *Passion du Christ en vers*, « Dies trestuit communement / Deus vouz deffende de torment... »

p. 299-474 Herbert, *Dolopathos*, éd. Leclanche 1997

p. 475-620 Robert de Blois, poésies et *Roman de Beudous*, éd. Lemaire 2008

Bibliographie

Börnas, p. 38-39, 50-54.

Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Verse Narrative in Manuscript*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2002, p. 197.

Lemaire, Jacques, *Biaudouz de Robert de Blois*, Liège, Éditions de l'Université de Liège, 2008, p. 11-18.

Savoye, p. 927.

Mikhaïlova, Milena, *Le bien dire du manuscrit BnF fr. 24301. Recueils et fleurs de rhétorique*, in Foehr-Janssens, Yasmina et Collet, Olivier, *Le recueil au Moyen Âge. Le Moyen Âge central*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 63-90.

Gingras, Francis, *Le bon usage du roman: cohabitation de récits profanes et de textes sacrés dans trois recueils vernaculaires de la fin du XIIIe siècle*, in Kullmann Dorothea (éd.), *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2009, p. 137-156 (spéc. p. 151-155).

BnF 24758 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 24758

Description matérielle

Parchemin
225 x 160 mm
121 feuillets
2 colonnes
36/40 lignes
XIV^e s.

Histoire

Au f. 1v on lit : « A Mademoiselle Anne de Graville. [M] Vc XXI ».

Anne Mallet de Graville (1490 ?-1540 ?), dame d'honneur de la reine Claude de France (1499-1524), était une femme de lettres, poétesse et romancière, dotée d'une riche bibliothèque.

Au f. 2r on lit : « Oratorii Parisiensis Catalogi incriptus ». Le manuscrit a donc fait partie de la bibliothèque de la Congrégation de l'Oratoire (créée en 1611), vouée à l'enseignement pour le clergé et ayant son siège depuis 1616 à rue saint-Honoré à Paris (actuel Oratoire protestant du Louvre). La bibliothèque était surtout fournie en volumes en hébreu.

Au f. 119v une signature qui semble écrire « pabbacho ».

Décoration

Limitée aux initiales ornées de 2/5 lignes de hauteur.

Le manuscrit a été écrit par deux mains.

Contenu

f. 1r-121v VdP Prologue, I, II, XI, VIII, XXIX, XXI (jusqu'au v. 9794 et du v. 9951), XXX-XXXVI, XLI, III-VII, XXXVII, 29, XXXVIII, XLII, XII-XV, IX, XIX, X, XXII, XX, XXIII-XXVIII, XVII, XVIII, Conclusion

Bibliographie

Quentin-Bauchart, Ernest, *Les femmes bibliophiles en France (XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles)*, Paris, Damascène Morgand, 1886 (réimpr. Genève, Slatkine, 1993), vol. 2, p. 385-387.

Savoye, p. 927-928.

Description matérielle

Parchemin

235 x 170 mm

156 feuillets : la fin manque

2 colonnes

32 lignes

fin du XIII^e s. – début du XIV^e s.

Histoire

Au f. 1v un *ex-libris* : « Ihesus Maria S. / Victor S. Augustinus / iste liber sancti Victoris Parisi/ensis quicumque eum furatus fu/erit vel celaverit vel titulum / istum deleverit anathema / sit » (“Jésus, Marie, Saint Victor, Saint Augustin. Ce livre appartient à Saint-Victor de Paris ; quiconque le volera ou le cachera ou en enlèvera ce titre sera maudit”). L’écriture semble du XV^e s. L’*ex-libris* est accompagné de l’écu de Saint-Victor.

Le volume est présent dans le répertoire de l’abbaye par Claude de Grandrue en 1514 :

Vite quorundam patrum in gallico malo rithmice composite ; in cuius libri foliis sequentibus hec habentur : de Judeo qui cum Christianis communicavit (4) ; de rege qui iuit ultra mare postquam obierat (49) ; de quatuor heremitis quorum duo iuvenes et duo senes (99) ; de sacrista importante thesaurum sui monasterii (153)³¹.

Au f. 71r on lit : « Robert de Vaillyn dort »³². Au f. 107v on trouve à nouveau, de la même main, ce prénom : « Amen chier amy Rober ».

Au f. 156v une signature du XIV^e siècle, rayée, de « Pierre ». De la même main, une déclaration d’amour : « Dame d’onneur por vous perdray la vie se je depart » (f. 108r).

D’autres mentions n’ont pas de rapport avec le texte ni une fonction de notifier la propriété. Au f. 37v une drôlerie à l’envers : « rutilus a barbam nepit comedere tantam » (“le vilain ne peut pas manger à cause de sa grosse barbe”). Aux f. 50v et 62v : « ista domus flebit quando nos ne videbit rutilus a barbam » (“cette maison pleurera au moment où le vilain ne verra plus à cause de sa barbe”). Toutes ces mentions semblent d’une seule main du XV^e s.

³¹ Ouy, Gilbert, *Les manuscrits de l’abbaye de Saint-Victor. Catalogue établi sur la base du répertoire de Claude de Grandrue (1514)*, Turnhout, Brepols, 1999, vol. 2, p. 424. « Vies de certains pères écrites en français et mal rimées ; dans les feuillets suivants de ce livre se trouvent ces récits : du juif qui communia avec les chrétiens (4) [*Juitel*] ; du roi qui revint d’outremer après qu’il s’en était allé (49) [*Impératrice*] ; des quatre ermites dont deux étaient jeunes et deux vieux (99) [*Colombe*] ; du sacristain qui vola le trésor de son monastère (153) [*Sacristain*] ».

³² Un Robert de Vailly était chanoine de l’église de Soissons au XIII^e s. et a rédigé deux chartes conservées sous la cote BnF, Picardie 281-282 (I, f. 32 et II, f. 60). La seconde est une notification faite à Pierre de Vauxbuis (près de Soissons) en 1275. Mais il n’y a pas plus que la coïncidence des noms qui nous fait ici enregistrer cette information.

Décoration

Une miniature au début du manuscrit (f. 1r), de 13 lignes de hauteur, sur une seule colonne. Les initiales sont filigranées, bleues et rouges, de 6/9 lignes de hauteur, prolongées par des antennes.

La table des matières du XVII^e, en latin, est reléguée en bas du f. 3r.
Plusieurs mains alternent dans tout le volume.

Contenu

f. 1r-156v VdP Prologue, I-VI, VIII, XIV, VII, IX, X, XII, XIII, XV-XXVIII, XI, XXIX-XXXIX, XLII, XLI (jusqu'au v. 18252) (sans Conclusion)

Bibliographie

Ouy, Gilbert, *Les manuscrits de l'abbaye de Saint-Victor. Catalogue établi sur la base du répertoire de Claude de Grandrue (1514)*, Turnhout, Brepols, 1999, vol. 2, p. 424.

Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Verse Narrative in Manuscript*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2002, p. 209.

Savoye, p. 928.

Description matérielle

Parchemin

215 x 150 mm

202 feuillets

2 colonnes

32 lignes

XIII^e s., seconde moitié

Histoire

Au f. 139r, le colophon qui termine la première partie du manuscrit : « Explicit li romanz / des vies des peres / Qui scripsit scripta / manus eius sit benedicta / Dirige scribentis / spiritus alme manus / Explicit iste liber / scriptor sit crimine liber »³³.

Au f. 81v, un écu dessiné sans couleur, à sept sapins accompagnés de deux étoiles.

Des fragments d'une mention de don son lisibles aux f. 86r, 168r, 190r, 198r, 202v : « chiers amis je me recomay a vous tant come je... » (f. 202v).

Le manuscrit a appartenu à Louis-César de la Baume Le Blanc, duc de la Vallière (1708-1780).

Décoration

Absente.

La première partie du manuscrit, contenant la VdP et séparé d'un feuillet resté en blanc, constituait un volume à part.

La table des matières accompagne les textes de la seconde partie du manuscrit (f. 146v-147r, 164v-165r).

Contenu

f. 1r-139r VdP Prologue, I-X, XII-XXVIII, XI, XXIX-XXXIX, XLI, XLII (sans Conclusion)

f. 140r-161v *Livre de saint Jacques*, « Calixtes avasques sers des sers de Deu a seint covant de Cluigney et a toz homes de bonne renommee... »

f. 161v-164v *Vie de saint Eutrope de Saintes*, « A saint Clemant apostoile, saint Denis avesques de Paris dou lignaige de Grece... »

f. 164v-189v *Chronique du pseudo-Turpin*, version bourguignonne, éd. Walpole 1948-1950

f. 189v-192r *Des sainz que li pelerin requierent en la vue saint Jasque*, « Cil qui vont a saint Jasque... »

f. 192r-194r sentences latines, « Ad honorem regis summi qui condidit omnia... »

f. 194r-202v *Amis et Amile* en prose, « A temps de Pupin roi de Frans... »

³³ « Se termine le roman de la *Vie des Pères*. Qu'elle soit bénie la main de celui qui a écrit l'écriture. O Esprit de vie, dirige la main du scribe. Se termine ce livre ; qu'il soit libre des fautes le scribe ».

Bibliographie

Walpole, Ronald, « The Burgundian translation of the Pseudo-Turpin Chronicle in BN fr. 25438 », *Romance Philology*, 2 (1948-1949), p. 177-215 et 3 (1949-1950), p. 83-110 (spéc. p. 83-84).

Savoye, p. 928.

BnF 25439 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 25439

Description matérielle

Parchemin
183 x 125 mm
224 feuillets
1 colonne
30/40 lignes
XIII^e s.

Histoire

Le manuscrit faisait partie de la collection de Louis-César de la Baume Le Blanc, duc de la Vallière (1708-1780).

Décoration

Absente.

L'unité du volume est assurée par la numérotation constante des cahiers. Un changement de main est visible au f. 81r.

Contenu

f. 1r-91v Herman de Valenciennes, *La Bible*, éd. Spiele 1975
v. 91v-100r Herman de Valenciennes, *Assomption Notre-Dame*, éd. Spiele 1975
f. 100r-138v *Vengeance Notre Seigneur*, éd. Alvin 1984
f. 138v-183v VdP Prologue, I, XI, XXIX-XXXIII, XVIII
f. 184r-188r vierges
f. 188v-193v Wace, *Conception Notre-Dame*, éd. Ashford 1933
f. 194r-224r Poème sur la confession, « Se Deux me vuet donner sa grace... »

Bibliographie

Savoie, p. 928.

Boulton, Maureen B. M., *Sacred Fictions of Medieval France. Narrative Theology in the Lives of Christ and the Virgin, 1150-1500*, Woodbridge, Brewer, 2015, p. 310.

BnF 25440 : Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 25440

Description matérielle

Parchemin

223 x 165 mm

284 feuillets : le f. 149 est double

1 colonne

20 lignes

second tiers du XIV^e s.

Histoire

Des armoiries dans la bordure historiée, f. 3r : dans l'écu les meubles ont été couverts par une grosse croix rouge. L'écu est donc maintenant d'or au sautoir de gueules, à la bordure d'argent semé de lys. Comme support, un chêne.

Un *ex-libris* est répété plusieurs fois dans le manuscrit, avec le nom de « Jehan Dugué » (f. Br deux fois, 91r, 134v, 135r, 267r). Un Jean du Gué est attesté dans les Archives départementales du Rhône (10 G 1018) en l'an 1447. Il fut un membre du chapitre de la cathédrale de Lyon. La signature pourrait bien être de la même époque, mais aucune notice n'est parvenue sur la bibliothèque de ce personnage.

Le Jean du Gué, héraut d'armes des ordres du roi en 1586, portait des armes différentes.

Au f. 2r, on lit une autre signature : « Michel le Secq pf ».

Le manuscrit appartenait à la collection de Louis-César de la Baume Le Blanc, duc de la Vallière (1708-1780).

Décoration

Des miniatures sont présentes au début du manuscrit (f. 2v, 11v, 26r, 33r, 42r, 54v, 64v), d'une demi page. Les rubriques et une bordure historiée suivent dans le feuillet à côté, avec le début du texte.

Certaines initiales sont historiées ou ornées d'une bordure historiée, d'autres sont des lettres juridiques ; les autres filigranées. Au début des paragraphes les lettres sont en or ou en couleurs avec des antennes.

Les premiers feuillets sont particulièrement riches en décorations.

Le format, la mise en page et le décor rapprochent le manuscrit d'un livre d'heures.

L'épilogue est introduit par la rubrique « Exemple » dans la marge.

La table des matières est originelle et richement illustrée (f. Ar-Br).

Le manuscrit a été copié du même antigraphes que le BnF, fr. 1544.

Contenu

f. 1r-261r VdP Prologue, I, II (jusqu'au v. 674, sans épilogue), XI (sans prologue, du v. 5423), VIII, XXIX, XXI, XXX, III-V, XXXIX, VI, XVI, VII, XXXVII, 29,

XXXVIII, XVIII, XLII, XII, XIII (jusqu'au v. 6814), XXII, XX, XXIII-XXVIII (jusqu'au v. 13285)

f. 261r-268v miracles : *De l'archevêque Ildefonse*, « Ce nous raconte l'escripture... » ; *Du clerc auquel Notre Dame apparut*, « Qui malades estoit greves... » ; *Des deux frères de Rome*, « Seignours a Rome la cite... »

f. 268v-273r Conte de l'*Ivresse* en prose, introduit par les v. 15136-15137 et 4 v. de variante, « Il fut un hermite qui demouroit sur une riviere... »

f. 273r-274v Miracle du *Clerc luxurieux*, « L'escript racompte de verité... »

f. 274v-279v Conte du *Baril* en prose, avec une introduction en vers, « Il fu jadis un chevalier lequel si estoit moult fier... »

f. 279v-282v Conte du *Crapaud* en prose, avec une introduction en vers, « Il fu jadis un varlet qui estoit filz d'un preudomme... »

f. 283r VdP Conclusion (jusqu'au v. 18875)

Bibliographie

Busby, Keith, *Codex and Context. Reading Old French Verse Narrative in Manuscript*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2002, p. 197.

Savoye, p. 929.

BnF lat. 10769 : Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 10769

Description matérielle

Parchemin

173 x 115 mm

176 feuillets : le f. 38 a été oublié ; le manuscrit est rogné

1 colonne pour le texte en latin (f. 1r-121v) ; 2 colonnes pour les textes en français (f. 122r-177v)

32 lignes sur 1 colonne ; 40 lignes sur 2 colonnes

1310 pour les f. 122r-177v

Histoire

Les copistes ont laissé deux colophons. Au f. 121v, l'explicit de l'œuvre est suivi par un remerciement du copiste pour avoir accompli sa tâche : « Explicit hu/ius compilacio cronicorum facta a frere Iohanne de provincia Burgundie Ordine / fratrum minorum. Deo gratias. Finito libro sit laus et gloria Domino Ihesu / Cristo et beate Virgini Marie matri Eius. Amen Amen »³⁴. Le choix de ce texte fait supposer un milieu franciscain pour la copie du manuscrit.

Aux f. 176v-177r on lit le nom du clerc Raol Crisnon et la date de la copie de la seconde partie du manuscrit : « Chi fenist l'ymage du monde / dont vos aves oi la soume / escrit l'en d'incarnacion mil et trois chens et X en son // I clerc l'escrist de poi d'aferre / car autre cose ne pout fere / en l'apele Raol Crisnon / par sen droit non et par sournon / Jesucrist otroit bon repos / a s'ame quant ira du cors Amen ».

Lecoy dans ses annotations (Archives du Collège de France) ajoute une mention à la fin du conte de la VdP :

à la suite, 3 lignes très effacées, de la même main que le texte. Je crois lire : « Explicit miracles Gautier (?) l'archevesque... »

Le manuscrit est entré en 1820, suite à une vente, à la Bibliothèque nationale.

Décoration

Absente.

La langue composite et l'écriture de deux mains fait penser qu'à l'origine il s'agissait de deux volumes.

Le mauvais état du manuscrit ne permet pas de lire les annotations qui ont été marquées en haut de page et en marge.

Contenu

f. 1r-121v *Chronica* fratris Joannis de Sancto Teodorico, « Quicomque cronicorum decimo librorum cronica

³⁴ «Se termine le résumé des chroniques fait par le frère Jehan de la province de la Bourgogne, appartenant à l'Ordre des Mineurs. Dieu merci. Le livre étant accompli, qu'il soit gloire au Seigneur Jésus-Christ et à la Bienheureuse Vierge Marie Sa mère. Amen».

f. 122r-177r Gossuin de Metz, *Image du monde*, « Qui veut entendre a cest commanz / si peut apprendre en cest rommanz... »
177r-v VdP XXXVI

Bibliographie

Meyer, Paul, « Fragments de manuscrits français », *Romania*, 35 (1906), p. 22-67 (spéc. p. 46-47).

BnF nafr. 6835 : Paris, Bibliothèque nationale de France, nafr. 6835

Description matérielle

Parchemin

310 x 205 mm

Deux volumes de 99 et 89 feuillets

2 colonnes

43 lignes

Second quart du XV^e s. (*terminus post quem* 1423)

Histoire

Le volume a été relié à l'époque moderne. Lecoy (Archives du Collège de France) retient comme possible que les deux parties soient contemporaines et qu'elles aient été copiées dans le même atelier, pour le même possesseur.

Au feuillet de garde (Av) on lit le nom d'un possesseur du XV^e s. : « frère Anthoine du Puygirault ». Le même nom est lisible aux f. II, 37v, 51v, où est ajoutée la mention de « Mont Saint Mich... ». Un autre *ex-libris* du XVII^e s. mentionne « Monseigneur de la Boyssyere ».

Au même feuillet de garde Av on lit aussi « appartient ce present libure a frere » et en bas une mention cléricale contre les laïcs : « Iste retro [retour d'un prêt ?] laici non est vobis locus ycy / sed veniant clerici qui sont nobis amici » ("Celui-ci est de retour ; laïcs, ici ce n'est pas votre lieu, mais qu'ils viennent les clercs, qui nous sont amis"). Peut-être une réponse à la mention effacée écrite plus haut (pour un prêt ?) avec le nom d'un noble : « Naus seigneur de la Voys Syezze / [effacé] / le souchambre en la voye duc / Lyen ».

Sur le f. I, 1r, avec la lampe de Wood, on lit : « iste liber est de thesauraria montis ».

Une signature réduite au sigle « AC » se trouve sur plusieurs feuillets (f. I, 99r, II 85r, 88r, 89r).

L'appartenance à l'abbaye du Mont-Saint-Michel n'est pas datée. Il est intéressant de noter que le fond de la bibliothèque avait été très enrichi par l'abbé Pierre le Roy (1386-1411), qui avait acheté en 1391 l'autre volume du *Tombel de Chartreuse* (Avranches, Bibliothèque municipale, 33). Le *terminus post quem* du manuscrit exclut une commande de sa part, pourtant la notice des deux volumes du *Tombel* donne quelques informations sur les intérêts en matière de livres des moines de l'abbaye normande.

Le manuscrit a appartenu au comte Bertram d'Ashburnham (1779-1878).

Décoration

Absente.

La table des matières est originelle (f. Br-v). Une autre table, sur le feuillet de garde en papier (f. Ar-v), est d'une main moderne.

Contenu

I

f. 1r-99r VdP Prologue I, XI, XXIX, XXX, XXXIV, XXXIII, XXXVI, XXXV, XLI, XVII, XXXIX, XVIII, XIII, V, VII, XXXVII, 29, XVI, XXI, XXXVIII, XLII, XXII (sans épilogue), II, VIII, IX, XIX, XX, XXIII, XXV, XXVI, XXVIII, XV (jusqu'au v. 7563, sans épilogue), XIV (du v. 6903, prologue abrégé), XII (prologue abrégé), X, XXXII, III, IV, VI (jusqu'au v. 2565, après variante de 7 v.) (sans Conclusion)

II

f. 1r-85v *Tombel de Chartreuse*, éd. Sulpice 2014

f. 85v-86v Complainte de l'homme et de la raison, « La sensualite je ne puisse mestrier pour ce ne me doibt on de mes malx estrer... »

f. 87r-88r Enseignements de saint Bernard, « Quatre choses derramens sont sy come dit saint Bernard... »

Bibliographie

Walberg, Emmanuel, « La vision de Saint Foursi en vers français du XIV^e siècle », *Mélanges de philologie offerts à Johan Melander*, Uppsala, 1943, p. 203-221.

Deuffic, Jean-Luc, *Le copiste Jehan Cachelart : breton ou anglais ?*, in *Id.*, *Notes de bibliologie. Livres d'heures et manuscrits du Moyen Âge identifiés (XIV^e-XVI^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 151-155.

Savoye, p. 930.

Sulpice, Audrey, « Du proverbe à l'exemplum: fonctionnement d'un assemblage narratif dans un recueil de contes du salut du XIV^e siècle : Le tombel de Chartrose », in *Tradition des proverbes et des exempla dans l'Occident médiéval*, Berlin et New York, De Gruyter, 2009, p. 219-232.

Tombel de Chartrose, éd. critique par Audrey Sulpice, Paris, Champion, 2014.

BnF nafr. 13521 : Paris, Bibliothèque nationale de France, nafr. 13521

Description matérielle

Parchemin

265 x 185 mm

419 feuillets : les f. entre f. 179-180 et 198-199 manquent

2 colonnes

42/52 lignes pour les f. 1r-70v ; 32/44 lignes pour les f. 71r-419v

1260-1270 ?

Bourgogne ou Paris

Histoire

Au f. 56r est présent un colophon : « Ci faut l'estoire Charlemeinne / cil qui l'escrit Diex le gart de peinne / R. de Chapella me fecit ».

Et encore au f. 281r, un autre colophon : « Benedicamus Domino, Deo gratias / Dex nos doint fere sa volente / et nos orroit sa grace Amen ». Un nom aussi, d'un encre plus claire, est répété plusieurs fois : « Bonefoy ».

Au f. 120v on lit le nom d'un possesseur, « mon très [...] maistre Richart de [gratté] ».

Un *ex-libris* du XIV^e s. au f. 203v a été effacé, on y trouvé le nom d'un couvent : « Iste liber de [gratté] est conven[tus] [gratté] Sancti [gratté] ». Plusieurs f. (f. 93r, 104v, 122r, 150r, 162v, 203v, 236r, 281r) présentent une dédicace à une « chiere dame ». Au f. 247v on lit les noms « Lacon » et « Chatemelle », d'une main du début du XV^e s.

La signature pourrait appartenir à Philibert, seigneur de Chantemerle et de La Clayette (†1419), conseiller et chambellan de Philippe, duc de Bourgogne. Il fut chargé de rédiger l'inventaire des biens de Marguerite de Flandre en 1405. Philibert de Chantemerle et son fils Louis (1397 ?-1465) avaient en effet une riche bibliothèque, dont les volumes étaient souvent des copies des manuscrits des ducs de Bourgogne.

Le manuscrit alors, copié par au moins un clerc (R. de Chapella), pourrait avoir appartenu dans ses différentes parties à un maître universitaire, Richart, à un couvent, à un certain Bonefoy et à un certain Lacon (XIV^e s.), et être rassemblé en une unité codicologique au XV^e s. par Chantemerle.

En effet, Geneviève Hasenohr remarque la nature composite du volume :

les différentes unités codicologiques des dernières années du XIII^e siècle reliées ensemble ne présentent aucune homogénéité, ni dans la qualité du parchemin, ni dans la disposition des textes, ni dans l'écriture (type, module), ni dans la décoration (miniatures, lettres ornées, lettrines), ni, à l'origine, dans le format : le nombre de lignes écrites varie de 32 à 52, les marges sont inégalement, et parfois très fortement rognées, défigurant des pages qui auraient dû, pour certaines, avoir 50 ou 60 mm de plus, au

moins, en hauteur. L'assemblage remonte sans doute, comme les ais et la couverture de la reliure, au XVe siècle³⁵.

Le manuscrit a été acquis par la Bibliothèque nationale de France en 1952.

Décoration

Une miniature ou une lettre historiée au début de chaque texte, de 5/11 lignes, sur une colonne, parfois avec bordure. Les miniatures sont au nombre de 42 et les initiales historiées de 57.

Le f. 120r est occupé par le dessin d'un roi couronné qui désigne une boule rayonnante, accompagné par la mention « roi du Solail » d'une main du XV^e s.

L'école d'artistes semble la même, de la région bourguignonne, que celle du ms. BnF fr. 818.

Le manuscrit a été copié par plusieurs mains.

Contenu

- f. 1r-10r Pierre de Beauvais, *Vie de saint Eustache*, éd. Fisher 1917
- f. 10r-15r Pierre de Beauvais, *Vie de saint Germer*, éd. Jonsson 1997
- f. 15r-19r Pierre de Beauvais, *Vie de saint Josse*, éd. Jonsson 1997
- f. 19r-21v Fouque, *Vie de sainte Marguerite*, éd. Tammi 1958
- f. 22r-30v Pierre de Beauvais, *Bestiaire* (version courte en prose), éd. Mermier 1977
- f. 31r-37r Guillaume de Conches, *Livre de moralités* (traduction), « Talent m'est pris que je raconte des phylosophes de cle clergie... »
- f. 37r-42r Pierre de Beauvais, *Le livre de saint Jacques* (en prose), éd. Berkey 1961
- f. 42r-56r Pierre de Beauvais, *L'estoire Charlemeinne* (en prose), éd. Walpole 1951
- f. 56r-57v *Lettre du patriarche de Jérusalem à Innocent III* (en prose, incomplet), « Innocent pappe de Romme par la grace de Dieu voutl savoir les coustumes et les usages... »
- f. 58r-59v Guiot de Provins, *Suite de la Bible*, éd. Orr 1915
- f. 59v-64v Pierre de Beauvais, *La Mappemonde* (incomplet), éd. Angremy 1983
- f. 65r-65v Pierre de Beauvais, *Diète du corps et de l'âme* (incomplet), « Pierres qui bonement vodroit / que toute chose alast a droit... »
- f. 65v-66r Pierre de Beauvais, *De l'ouvrage cotidiane*, « Es non de Dieu, le roy de gloire, / qui nous doint pooir et memoire... »
- f. 66r-67r Pierre de Beauvais, *Les trois séjours de l'homme*, « Cil et celes qui lire sevent / lur siaumes, qui les pechiez levant... »
- f. 67r-68r Pierre de Beauvais, *Des trois Maries*, « Pierres qui fist de Charlemedenne / et mist ou moult descrire paine... »
- f. 68r-69v *Doctrinal sauvage*, éd. Sakari 1967

³⁵ Hasenohr, Geneviève, *Les recueils littéraires français du XIIIe siècle : public et finalité*, in *Codices miscellaneorum*, éd. R. Jansen-Sieben et H. van Dijk, Bruxelles, 1999, p. 37-50 (spéc. p. 45).

- f. 69v-70r Paraphrase du *Veni creator*, « Viens sains esperiz boens... »
- f. 70r Pierre de Beauvais, *L'Olympiade*, éd. Berkey 1961
- f. 70r-v *Généalogie des rois de France jusqu'à saint Louis*, « Del lignage Prian de Troies / le roi essi Meroveus qui pre/miers fu rois de France... »
- f. 71r-93r Wace, *Conception Notre-Dame*, éd. Ashford 1933
- f. 93v-108r Gui, *Vie de sainte Catherine d'Alexandrie*, éd. Todd 1900
- f. 108r-113v *Vie de sainte Marie-Madeleine* (en prose), éd. Collet 2008
- f. 113v-120r *Vie de sainte Marie l'Égyptienne* (en prose), éd. Dembowski 1977
- f. 121r-247v VdP Prologue, I-X, XII-XIV, XVI-XVIII (jusqu'au v. 8822), XIX (du v. 9099), XX-XXV (jusqu'au v. 11755), XXVI (du v. 11895), XXVII (jusqu'au v. 12539), XXVIII, XXX, XXXI, XI, XXXIII, XXXVIII, XXXVII, XXXVI, XLII, XXIX, XXXV, XXXIV, XXXIX, XLI, XV
- f. 248r-272v Roger d'Argenteuil, *Bible en françois*, éd. Ford 1993
- f. 272v-281r Honorius d'Autun, *Lucidaire* (fragment d'une traduction en prose), éd. Türk, 2000
- f. 282r-311r *Roman des sept sages de Rome*, version A, éd. Runte 2006
- f. 312r-368v Pierre des Vaux de Cernay, *Historia Albigensis* (fragment d'une traduction en prose), « A tres saint pere et benigne seigneur Innocent... »
- f. 369r-390v Chansons notées latines et françaises
- f. 391r-395r *Complainte d'amour*, « Mon cuer qui me veult esprouver / me prie d'un biau dit trouver... »
- f. 395r-396r Épître amoureuse (en prose), « A la plus desirree et a la miex amee et a la plus vaillant dame qui soit... »
- f. 396r-397r Simon, *Salut d'amour*, « Amors, a vouz ainz qu'a nului / se complaint Simons de celui... »
- f. 398r-403v *La Chastelaine de Vergi*, éd. Dufurnet et Dulac, 1994
- f. 404r-419v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame* (fragment), éd. Koenig 1966-1970

Bibliographie

- Solente, Suzanne, « Le grand recueil La Clayette à la Bibliothèque Nationale », *Scriptorium*, 7 (1953), p. 226-234.
- De Vaivre, Jean-Bernard, « Un bibliophile bourguignon au début du XV^e siècle, Louis de Chantemerle, Seigneur de La Clayette et ses manuscrits », *Journal des Savants*, 2005, p. 317-397 (spéc. p. 375-379).
- Stones, Alison, *Appendix IV. Illustrated Miracles de Nostre Dame. Manuscripts Listed by Stylistic Attribution...*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 373-396 (spéc. p. 376 et 390, n. 58).
- Collet, Olivier et Messerli, Sylviane, *Vies médiévales de Marie-Madeleine*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 211-212.
- Savoye, p. 930-931.

Ruini, Daniele, « Le Romanz de Saint Fanuel : note su fonti, struttura e tradizione manoscritta », *Cultura neolatina*, 74 (2014), p. 95-143.

Paris BSG 586 : Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève, 586

Description matérielle

Parchemin
290 x 185 mm
203 feuillets
2 colonnes
36 lignes
fin du XIII^e s.
Île-de-France

Histoire

Le copiste laisse son nom au f. 203v : « Explicit Vita Patrum / Hunc librum scripsit Ni/cholaus Servus Amori / Non queat ille mori, sed / semper vivat honori ». Ce copiste était actif à Paris aux alentours du 1300.

Au même feuillet, l'*ex-libris* (XIV^e s.) du propriétaire Robert Oget : « Ce livre est Reber Oget, quy le robera pandu sera ».

Le manuscrit se trouvait dans la bibliothèque de l'abbaye victorienne de Saint-Geneviève à Paris. Il a été offert à l'actuelle Bibliothèque par Louis-César de la Baume Le Blanc, duc de la Vallière (1708-1780) vers 1762.

Décoration

Lettres richement ornées en rouge et bleu, de 5/14 lignes d'hauteur, parfois enrichies d'une bordure.

Quelques lettres juridiques et deux dessins à la plume d'une même main, d'un chevalier (f. 14r) et d'un oiseau avec le visage humain (f. 52r).

Table des matières d'une main moderne au verso du feuillet de garde.

Le manuscrit est annoté en latin. Lecoy note (Archives du Collège de France) :

une main contemporaine du manuscrit a ajouté en plusieurs endroits, d'une petite écriture cursive, une note en latin commentant sommairement le sens du conte.

Mais il est vraisemblable que la main soit du XIV^e s. avancé.

Contenu

f. 1r-64r Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 64r-78r VdP XIV, XV, XVIII, XX

f. 78r-83v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 83v-203v VdP Prologue, I-X, XII, XIII, XVI, XVII, XIX, XXI-XXVIII, XI, XXIX-XXXIX, XLI, XLII

Bibliographie

Ducrot, p. 79-80.

Stones, Alison, *Appendix IV. Illustrated Miracles de Nostre Dame. Manuscripts Listed by Stylistic Attribution...*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Kathy M. Krause et Alison Stones (éd.), Turnhout, Brepols, 2006, p. 373-396 (spéc. p. 375 et 388, n. 40).

Id., *Appendix VI. Owners of Miracles de Nostre Dame Manuscripts*, in *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, *op. cit.*, p. 407-442 (spéc. p. 410).

Savoye, p. 932.

Tours 948 : Tours, Bibliothèque municipale, 948

Description matérielle

Parchemin

188 x 132 mm

130 feuillets : les f. 84 et 94 ont été recousus

1 colonne

26/28 lignes

Début du XIV^e s.

Histoire

Au f. 130v un colophon : « cest lyvre est bon bel Joaur me fet / Cest livre est bon et bel Jaour m'a fet. Jo lus ». D'autres mentions sont répétées dans le même feuillet : on lit peut-être le nom « Hymer Boquet ».

Au f. 43r, les initiales d'un nom : « H A ».

Au f. 1r, un *ex-libris* moderne : « Majoris Monasterii Congregationis Sancti Mauri 1716 ». Il s'agit de l'abbaye de Marmoutier de Tours (Indre-et-Loire) qui l'acquiert en 1716 de la famille Bonne de Lesdiguières, de la maison du Dauphiné. La collection manuscrite des Lesdiguières avait été recueillie par le duc François de Bonne (1543-1626), calviniste et dernier connétable de France en 1622.

Décoration

Absente.

L'écriture est de plusieurs mains.

Contenu

f. 1r-33v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 34r-38r VdP XV

f. 38r-102v Gautier de Coinci, *Miracles de Nostre Dame*, éd. Koenig 1966-1970

f. 102v-119r *Purgatoire de saint Patrice*, éd. Di Febo 2013

f. 119v-120r Hymnes marials, « Virge glorieuse / pure nete et monde... », « La Virge en cuy j'ay m'esperance / volo laudare carmine... »

f. 120r-122v Clopin, *Dispute de la Synagogue et de l'Église*, éd. Serper 1964

f. 122v-125v *Vie de sainte Catherine*, « Por amor Dieu, vos pri, genz bone et bele... »

f. 125v-126v prière en latin « Sit Domino gloria laus benedictio »

f. 126v-128v traité en latin sur le mariage, « Datur potencia P. de Corbolio / quidem notat... »

f. 129r-130v traité en latin sur le jugement dernier, « Quid dicituri miserus sum ante tronum... »

Bibliographie

Ducrot, p. 99-100.

Serper, Arié, « Le Débat entre la Synagogue et l'Église au XIII^e siècle », *Revue des Études juives*, 123 (1964), p. 307-333 (spéc. p. 313-314).
Savoye, p. 934.

8. Notices des fragments

Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, II 139/5

Description matérielle

Parchemin

A 162 x 65 mm ; B 162 x 45 mm

2 feuillet

2 colonnes

30 vers

XIV^e s.

Picardie ?

Histoire

Les informations manquent.

Décoration

Initiales bleues non filigranées.

Une seule main a écrit les deux fragments, qui proviennent par conséquent du même manuscrit. Les fragments ont été utilisés pour renforcer une reliure.

Contenu partiel

f. Ar VdP X, v. 4945-4974

f. Av VdP X, v. 5035-5064

f. Br VdP XIX, v. 9024-9053

f. Bv VdP XIX, v. 8994-9023

Bibliographie

Martina, Piero Andrea, *Deux fragments d'un manuscrit de la Vie des Pères*, in Fay ce que voudras. *Mélanges en l'honneur d'Alessandro Vitale-Brovarone*, sous la direction de Michela del Savio, Piero Andrea Martina, Graziella Pastore et Matteo Rivoira, Paris, Classiques Garnier, 2018, p. 393-405.

Cambridge, University Library, Additional 4177

Description matérielle

Parchemin

158 x 105 mm

2 feuillets

2 colonnes

31 lignes, dont 13 restantes

milieu du XIII^e s.

Histoire

Les informations manquent.

Les deux feuillets forment les feuillets de garde du livre imprimé *In Psalmos Aliquot Davidicos Philippi Melanchtonis Enarrationes Doctissimae* (Haganoae, 1528).

Décoration

Initiales filigranées rouges et bleues alternées.

Contenu partiel

f. A-B VdP XXXVII

Bibliographie

Meyer, Paul, « Fragments de manuscrits français », *Romania*, 35 (1906), p. 22-67 (spéc. p. 38-46).

Ringrose, Jayne, *Summary catalogue of the Additional Medieval Manuscripts in Cambridge University Library acquired before 1940*, Woodbridge, Boydell Press, 2009, p. 187.

Cheltenham, The Phillipps Collection, 16588 (=16549)

Description matérielle

Parchemin

1 feuillet

3 colonnes

fin du XIII^e s.

Histoire

Les informations manquent.

La collection de sir Thomas Phillipps (1792-1872) était très vaste (23.837 manuscrits en 1871, mais le nombre effectif était de 50.000 environ) et composée, en grande partie, de manuscrits provenant de bibliothèques parisiennes (la Bibliothèque royale et la Bibliothèque des Jésuites du collège de Clermont entre autres) et belges. La dispersion a été commencée en 1886¹.

Le catalogue que sir Phillipps avait publié cite le fragment 16588 dans la catégorie de « miscellaneous manuscripts », sans qu'aucune information précise ne soit repérable².

Décoration

Absente.

Contenu partiel

VdP XXXIII, XXXIV

Bibliographie

Mussafia, Adolfo et Meyer, Paul, « Sulle Vie des anciens Pères », *Romania*, 14 (1885), p. 583-586 (spéc. p. 585-586).

¹ Voir Omont, Henri, *Catalogue des manuscrits latins et français de la Collection Phillipps*, Paris, Leroux, 1909, p. I-XI.

² *Catalogus librorum manuscriptorum in Bibliotheca D. Thomae Phillipps*, Middlehill, Medio-Montanis, 1837, n. 16588.

Crema, Archivio Storico Comunale, Pergamene Fondo Antico, frammenti francesi

Description matérielle

Parchemin

245 x 151 mm

6 feuillets

2 colonnes

36 lignes

première moitié du XIII^e s., peut-être avant 1225

Est ou Nord-Est de la France

Histoire

Sur base paléographique, Cesare Mascitelli propose de considérer ce fragment comme la plus ancienne copie de la *Vie des Pères*, antérieure à la composition de la *Vie des Pères*² et ³.

Le manuscrit aurait été acheté entre la fin du XIV^e s. et le XV^e s. par les ducs Visconti-Sforza, résidant à Pavie : la notice n. A311 de l'inventaire de 1426 mentionne une *Vie des Pères* qui pourrait être identifiée avec le fragment de Crema : « De vita Patrum in gallico mediocris voluminis coperti corio viridi incipit : *A dieus roy Iesu Christo* et finitur : *li done. sig. DXI* »⁴.

Lors du pillage de la bibliothèque par Louis XII en 1499, le manuscrit aurait été dispersé et ensuite utilisé, dans la même région géographique, pour couvrir un imprimé du XVI^e s.

Décoration

Lettres initiales filigranées, bleues et rouges.

L'encre est souvent effacée.

Une rubrique au f. 2r : « De la dame de Rome a qui son fill gisoit que li malfez acusa devant l'empereor », *Inceste*.

Une trace d'annotation marginale au f. 3r : un feston à côté de l'épilogue de *Vision d'enfer* (v. 10566-10569).

Contenu partiel

f. 1-2r VdP XXI, v. 9928-10135

f. 2v VdP XXXVIII, v. 16952-17020

f. 3r-v VdP XXII, v. 10514-10654

f. 4-6 VdP XLII, v. 18370-18803

³ Mascitelli, Cesare, « Un nuovo testimone frammentario della *Vie des Pères* nell'Archivio Storico Comunale di Crema », *Critica del testo*, XX/1 (2017), p. 9-63 (spéc. p. 13-14).

⁴ *Ibidem*, p. 21-24. Les Visconti possédaient un autre ms. de la *Vie des Pères* qui a disparu.

Bibliographie

Mascitelli, Cesare, « Un nuovo testimone frammentario della *Vie des Pères* nell'Archivio Storico Comunale di Crema », *Critica del testo*, XX/1 (2017), p. 9-63.

Leuven, Universiteitsbibliotheek, Tabularium, ms. 1276

Description matérielle

Parchemin

267 x 182 mm (actuellement 247 x 145 mm)

1 feuillet

2 colonnes

38 lignes

XIII^e s.

Histoire

Les informations manquent.

Décoration

Initiales filigranées bleues et rouges alternées.

Contenu partiel

f. Ar-v VdP IX, v. 3498-3653

Bibliographie

Baron de Reiffenberg, « II. Fragments de poésie romane », *Bulletins de l'Académie royale des sciences et belles-lettres de Bruxelles*, vol. 9, Bruxelles, Hayez, 1842, p. 578-584.

Le catalogue de la bibliothèque en donne la notice sur le lien

http://limo.libis.be/primo_library/libweb/action/dlDisplay.do?vid=KULeuven&search_scope=ALL_CONTENT&docId=32LIBIS_ALMA_DS71152868860001471&fn=permalink (dernière consultation le 08/05/2017).

Mâcon, Bibliothèque municipale, 156

Description matérielle

Parchemin

190 x 150 mm

2 feuillets

2 colonnes

36 lignes (29 actuelles)

fin du XIII^e s.

Histoire

Le f. Ar porte la trace du don à la Bibliothèque municipale écrite par M. Lex, bibliothécaire, en 1900.

Décoration

Initiale bleue filigranée en rouge.

Contenu partiel

f. Ar-v VdP XII, v. 6085-6223

f. Br-v VdP XIV, v. 6995-7131

Bibliographie

Meyer, Paul, « Fragments de manuscrits français », *Romania*, 35 (1906), p. 22-67 (spéc. p. 36-38).

Metz, Archives municipales, II 129, 8

Description matérielle

Parchemin
250 x 170 mm
2 feuillets
XIII^e s.

Histoire

Les informations manquent.

Décoration

Absente.

Contenu partiel

f. Ar-Bv VdP XXXVII, v. 16623-16862

Bibliographie

Notice des Archives municipales de Metz sur le lien :

https://archives.metz.fr/4DCGI/Web_VoirLaNotice/03_06/II129/ILUMP31130

(dernière consultation le 03/05/2017).

Paris, Archives nationales, AB, XIX, 1734

Description matérielle

Parchemin
220 x 170 mm
2 feuillets
2 colonnes
30 lignes
fin du XIII^e s.
Est de la France

Histoire

Les informations manquent. Le fonds des Archives est originaire de la Moselle.

Décoration

Initiales rouges filigranées.

Contenu partiel

f. A-B VdP IX, X

Bibliographie

Bar, Francis, « Un fragment de la *Vie des Pères* », *Romania*, 67 (1943), p. 513-527.

Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 279

Description matérielle

Parchemin

172 x 110 mm

1 feuillet (restauré)

2 colonnes

XIII^e s.

Histoire

Les informations manquent.

Décoration

Absente.

Contenu partiel

f. A VdP XXVIII

Bibliographie

Mussafia, Adolfo et Meyer, Paul, « Sulle Vie des anciens Pères », *Romania*, 14 (1885), p. 583-586 (spéc. p. 586).

Paris, Bibliothèque de l'Institut de France, 2697, 2

Description matérielle

Parchemin

235 x 175 mm

3 feuillets (le f. 1 n'est qu'un fragment de 120 x 160 mm)

2 colonnes

30 lignes

seconde moitié du XIII^e s.

Histoire

Les informations manquent.

Décoration

Une initiale ornée au f. 2r : un *d* en or, le fond bleu et probablement rouge.

Lettres initiales filigranées, bleues et rouges.

L'encre est souvent effacée.

Les feuillets ont été déchirés ; ils servaient de reliure au manuscrit L 163 A de l'Institut.

Des traces d'annotations marginales au f. 2r : la numérotation moderne du v. 7909 (« 1583 ») fait penser que même la phrase au dessus du conte, maintenant illisible, était écrite par un chercheur.

Contenu partiel

f. Ar VdP V, v. 1783-1804, 1813-1834 ; Av VdP V, v. 1844-1863, 1873-1894

f. Br-v VdP XVII, v. 7900-8015

f. Cr-v VdP XVIII, v. 8734-8853

Bibliographie

Meyer, Paul, « Fragments de manuscrits français », *Romania*, 35 (1906), p. 22-67 (spéc. p. 32-36).

Pisa, Archivio di Stato

Description matérielle

Parchemin

2 feuillets

2 colonnes

35 lignes

fin du XIII^e s. – début du XIV^e s.

Toscane ?

Histoire

Les informations manquent. Gabriella Almanza Ciotti utilise le fragment pour reconstruire la tradition italienne de la *Vie des Pères*, mais la copie pourrait être française et être parvenue à l'archive de Pise en époque moderne.

Décoration

Lettres initiales.

Des traces d'annotations marginales au f. Ar : une date (1598) et une opération arithmétique en écriture moderne.

Contenu partiel

f. A VdP XXX, v. 14032-14177

f. B VdP XXXII, v. 14737-14884

Bibliographie

Almanza Ciotti, Gabriella, « Due frammenti delle *Vies des Pères* », *Quaderni di filologia e lingue romanze*, 5 (1983), p. 5-28.

Vente Bloomsbury House 2016, lot 17

Description matérielle

Parchemin

160 x 65 mm

1 feuillet (morceau)

2 colonnes

33 lignes

XIII^e s.

Histoire

Les informations manquent.

En vente à partir de novembre 2016.

Décoration

Lettres nues rouges.

Contenu partiel

f. Ar VdP XXVIII

Bibliographie

Informations sur le lien de Bloomsbury

<https://web.archive.org/web/20161117212403/https://auctions.dreweatts.com/auction-024/itemDetails/312/104767> (dernière consultation le 03/05/2017).

Vente Sotheby 1935, lot 468

Description matérielle

Parchemin
270 x 180 mm
2 feuillets
2 colonnes
30 lignes
moitié du XIII^e s.
Est de la France

Histoire

Les informations manquent.
Le fragment a été vendu le 24 juillet 1935.

Décoration

Absente.

Les marges sont en très mauvais état.

Contenu partiel

f. A-B VdP XVII, IX

Bibliographie

Ham, Edward Billings, « Fragments de poèmes français », *Romania*, 65 (1940), p. 93-102.

Anc. Wiltshire, Troyte-Bullock Collection, Zeals-House

Description matérielle

Parchemin
225 x 165 mm
2 feuillets
2 colonnes
40 lignes
fin du XIII^e s.
Picardie

Histoire

Les informations manquent. Les marges en haut portaient peut-être des noms qui ont été grattés.

Le manuscrit a appartenu à Edward George Troyte-Bullock (1862-post 1898), lieutenant-colonel anglais, qui résidait à Zeals-House (Wiltshire).

Décoration

Initiales alternées bleues et rouges.

Contenu partiel

f. A-B VdP I, III

Bibliographie

Morawski, Joseph, « Fragments de poèmes et refrains inédits », *Romania*, 56 (1930), p. 253-263 (spéc. p. 257-259).

Annexes IV

1. Tableau des possesseurs

LISTE DES POSSESSEURS AVANT LE XVI ^e S.				
ms.	possesseur 1	possesseur 2	format	enluminures
Arras 139	Saint-Amand-les-Eaux		grand	oui
Bern 828	vom Stein		grand	non
Besançon 551	Philippe de Hochberg		grand	oui
Bruxelles 9229	Chartreux de Zeelhem	Philippe le Bon	grand	oui
Chantilly 475	Henri		standard	non
Den Haag 71 A 24	Charles IV (Jeanne d'Evreux ?) ; Charles V	Marguerite de Bourgogne et Michelle de Valois	grand	oui
Neuchâtel 4816	Pierre de Vatravers	Jon de Densseuto	grand	non
Arsenal 3518	Charles V ?		grand	oui
Arsenal 5204	Mahaut de Flandres ; Jeanne d'Evreux ; Charles V	Saint-Quentin	grand	oui
Arsenal 5216	Nicole de Bloci	Louise de Lanval	grand	oui
BnF fr. 818	Jacques d'Armagnac		grand	oui
BnF fr. 1039	Jacques Saquespee		standard	oui
BnF fr. 1544	Louis d'Orléans ?	Jean d'Angoulême	grand	oui
BnF fr. 1545	Guillaume le Moyne		grand	non
BnF fr. 1807	Jehan		petit	non
BnF fr. 2094	Guillaume Auleete	franciscains	petit	non
BnF fr. 12471	Marguerite de Flandre	Mariette Golie	standard	oui
BnF fr. 12483	couvent de Poissy		grand	oui
BnF fr. 12604	Guillaume de Moyria		grand	non
BnF fr. 15212	Philippe le Bon	Maximilien Ier	petit	non
BnF fr. 20040	Toussain l'escuier	Wiriart Lordoe (?)	standard	non
BnF fr. 24300	communauté d'Adeumer		grand	non
BnF fr. 24301	Robin de Rimaig ; Jehan de Moncontin		grand	non
BnF fr. 24759	Robert de Vaillyn ; Pierre	Saint-Victor	standard	oui
BnF fr. 25440	Jehan Dugué		standard	oui
BnF nafr. 6835	frère Anthoine du Puygirault		grand	non
BnF nafr. 13521	maître Richart ; Bonefoy	Philibert de Chantemerle	standard	oui
Paris BSG 586	Reber Oget		grand	non
Tours 948	Hymer Boquet		petit	non
Légende				
roi, duc comte, baron				
fonctionnaire, bourgeois				
femme noble				
religieux				

2. Tableaux des annotations marginales par manuscrit

ARRAS, Bibliothèque municipale, 139 (657)						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix	15v	Alain de Cambrai	absence d'un vers (rime)			
trait vertical						
point						
commentaire	2r	Alain de Cambrai	voyez à côté de la rubrique : Ci endroit commence li livres qui estrais est de philosophie et ensement de moralite			
dessin						
PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	1v		Boidin (propriétaire ?)			
	1v		s. Amand			
	1v		note moderne : écrit 1278			
	2r		note moderne : écrit en 1278. Voir la fin. Par Jan d'Amiens le petit			
	f. de garde		amor vincit omnia // coppe li quine / in vir ? // dédié princesse Malirin // et li pense point // voli vous servir / et l fu fault aprendre / et faire ton dauver			
lacune	14v-15r	Alain de Cambrai	renvoi non respecté			
	41v	roman de saint Fanuel	texte rayé			
lacunes	53r, 60r					
	65v	vie de saint	xii en bas, à crayon			
	74v		xiv en bas, à crayon			
	87v		xv en bas, à crayon			
lacune	100v					
	107v		xxi en bas, à crayon			
	114v		xxii en bas, à crayon			
	128v	Ave Maria	xxiv en bas, à crayon			
	138v		xxx en bas, à crayon			
	144v		xxv en bas, à crayon			
lacune	160v					
	176v		xxiv en bas, à crayon			
	184v		xxxv en bas, à crayon			
	105v		xxxix en bas, à crayon			
mots non lisibles	71r		dans le coin en bas, main B, écriture cursive. Jacque le brun / vit le pole th? / se le ? / d'un ? / hiem?			

BERKELEY, Bancroft Library, UCB 106						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette	vol. II 9v	Graal	dialogue : talant de toi ocirre			
	vol. II 10r	Graal	Merlin rit			
	vol. II 10v	Graal	Merlin rit			
feston						
croix	23v	Miserere	craindre la mort	prologue	v. 2773-2776	qu'il ne craient devant que le tue / la mort qui en enfer le rue / et en l'envoies sejourner / en mort d'enfer sain retourner
	24r	Miserere	irrévocabilité des sacrements	récit	v. 2871-2872	d'oissor de la benediction / de veu ne de religion
	24v	Miserere	variante		v. 3037	et quant ie di coinfous non fet
	86v	Image de Notre Dame	exclamation de dévotion	récit	v. 25209	hai dame quel don ci a
	99r	Théophile	appel à voir les grâces de la Vierge			
	100v	Théophile	conséquence de l'orgueil			
	101v	Conte du baril	damnation des pêcheurs			
	103v	Conte du baril	compagnie des anges pour ne pas pécher			
	165v	Graal	contre l'abandon de la mission			
trait vertical	101v	Conte du baril	action du diable			
point						
commentaire (du copiste)	191v (fin vol. I)	Graal	incipit Demi-ami (avec variantes) : tant as tant vaus et je tant t'eim, Seignor, et ami te claim. Quant tu rien n'as nient ne te pris ; plus as de parens que d'amis			
	1r (début vol. II)	Graal	Sancti Spiritus assit nobis gratia / assit principio Sancta Maria meo			
dessin						
soulignage	36v	Vilain	insertion entre v. 18402 et 18403	récit	v. 18433	
	97r	Théophile	vers manquant (rime)			
	134r	Graal	erreur et réécriture			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	155r (fin vol. II)		en la marche de Gaule et de la petite Bretagne			
v. ajoutés en bas des colonnes						
réécriture récit dans la marge en bas	14v. 50v-51r	Image du diable ; Fou				
rubrique déplacée	75r	Infanticide	rubrique après v. 21212			
lacune : chute d'un f.	79v-80r	Anges / Sac	Anges jusqu'à v. 22972 ; Sac depuis le v. 23262			v. 23262 : or lor porterai la chaison
	vol. II 96v-97r	Graal				
table des matières	vol. II f. 155r		La vie des peres / Theophilus / La passion ihu crist / La vie sainte katherine / Joseph d'arimathie / Le saint graal / Merlin			
mots non lisibles	vol. II 8v	Graal	deul dans la marge?			
	vol. II f.155r		notations modernes			

BERN, Burgerbibliothek, Cod. 828						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	3r	Adam et Eve	eau du fleuve Jourdain			
	4r	Adam et Eve	examen de conscience			
	20r	Brûlure	citation Écriture : gestion de l'argent par le clergé	récit	v. 13356- 13361	bursee ne fasoit d'argent / car l'escriture le deffent / ...
	25r	Prévôt d'Aquilée	sentence anticléricale : facilité résistance au péché dans un contexte en dehors de la vie sociale	récit	v.14142- 14143	
	54r	miracle	dévotion à Marie et mépris du corps			
	116v	Fou	sentence sur le repentir	récit	v. 4713- 4714	Molt est nices cil qui mesprent
	149r	Gautier de Coinci	virginité			que null me prie en me haste
	149v	Gautier de Coinci	sentence ironique sur la virginité			de bon renom est celle à force /cuy null ne prie ne efferre
	150v	Gautier de Coinci	demande d'attention			or entendez ne vous ennuit / que le mal home fu la nuit
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical						
point	80r	Coq	rôle de guide spirituel de l'ermite	récit	v. 19560- 19563	... / come cilz qui bien faire le pot /... / qu'assez de bien mostroit en luy
	80r	Coq	tentations et faiblesse humaine	récit	v. 19569- 19570	
	95v	Piège au diable	demande d'explication sur le rire du diable	récit	v. 22491- 22497	
commentaire						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
demi-colonne écrite à l'envers t effacé avec une croix	167v					

BESANÇON, Bibliothèque municipale, 551						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical						
point						
commentaire	11v	Gautier de Coinci	Ysidorus. Qui veniam de peccato desperat plus de desperatione quam de comisso scelere dampnat			
	12r		Psalmista...			
	15v		Salmus...			
	17v		Liber de Sirach...			
	18r		Gregorius etc...			
	19v		Salamon etc...			
	20r		Bible			
	20v		Daniel...			
	21v		Augustinus...			
	23r		Abelardus...			
	23v		Lancea...			
	24r		Gregorius...			
	24v		Psalmista...			
	25r		Salomon...			
	25v		Quid...			
	166r		Salomon...			
	167v		Gregorius...			
	168r		Ysidorus...			
	172v		Daniel...			
	173v		Augustinus...			
	174r		Dictis in Evangelio...			
	174v		Jacobus...			
	176v		Basilius...			
	177r		In Evangelio...			
	177v		Nichil certus ne dite, nichil incertus hora mortis			
	178v		Seneca...			
	179v		Ambrosius...			
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don						
	59r		Roure di			
interruption du décor	87v					
indications pour l'enlumineur et le rubricateur						
mots non lisibles	147v	Écoliers				

BRUXELLES, Bibliothèque royale de Belgique, 9229-30						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	186r	Ange et ermite	nota ? Sur la puanteur : ange à côté du cadavre	récit	v. 23949	
	186r	Ange et ermite	nota ? Sur la puanteur : ange refuse les chevaliers	récit		
nota bene						
manchette	3r	table des matières	De la dame qui disoit chascun jour ses heures			
feston						
croix	86r	Haleine	signe d'erreur ? ermitage dans le bois		v. 3844	sus la riviere et el boschage
	165v	Âme en gage	prière à la Vierge		v. 28677	
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin	11v		lion stylisé autour du rappel du cahier			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don - main XVe s.	190r		Dit Boik behoirt to den Chartrosen van Seelhem by Dyest			
table des matières	1v-3r		ci commencent li chapitre de la vie des peres. / ci finent les chapitres de la vie des peres hermites.			
	76r		amen après v. 30 prologue			
amen à la fin de quelques contes (sur la base de la place dans les lignes)						
parfois épilogues et prologues sans séparation						
parfois variantes et ajouts aux textes : prières fin des épilogues (ex. f. 139r) ou abréviations						
	87v	Haleine	v. ajoutés à la fin			en tel maniere et en tel guise / qu'au derrenier iour du iuise / puissons parfaitement aler / en la joie des ciex regner / amen
	99r	Usurier - Feuille de chou	indistincts			
	115v	Meurtrier	v. ajoutés à la fin			car l'en dit en i autre conte / vielz pechiez fet novele honte / cele parole fu bien dite / il parut bien à cel hermite / dont nous avons parlé devant / qui ne fu mie bien croiant / ne en l'amor Dieu confermé / ainz fu fol et desesperé / qui lessa le bien por le mal / dont il ot la paine infernal
contes doublés	129v ; 130v	Miserere ; Jardinier				
	136v	Vision de diables	ajout épilogue : v. sur la Vierge			
	175r	Coq	réécriture du mot : car à côté de Qr			
	188r	Ange et ermite; Pain	Ange et ermite explicit v. 24473 ; Pain début v. 24474			

	188v	Pain ; Sermon	Pain explicit v. 24691 ; Sermon début v. 24692			
	190r	Sermon	sans épilogue, jusqu'à v. 25025			
	190r	Ici fine la vie de peres				
mots non lisibles	30v		va, cat, va à côté de 3 v. : quant, quant			
	39v		va : reproche collectif (nos) : attachement au corps			
	43v		va : paradis			
	49r		va : mépris de Dieu			
	49v		cat : bénédiction			
	152r	Sel	va : vie animale, semblable au cochon	épilogue	v. 19473	
	175r	Coq	va : tourment infernal	épilogue	v. 20484	sera a touzjors tourmentee
	177v	Infanticide	car	épilogue	v. 21125	

CAMBRIDGE, Fitwilliam Museum, Mc Clean 178						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	118r	Merlot	proverbe contre le vilain	récit	v. 18734-18735	
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin	4r, 11v	symbole pour signaler le déplacement de f.	cercle avec croix à 6 bras inscrite, avec une base en-dessous			
	6r	symbole pour signaler la perte de f.	nom ?			
	12r	symbole pour signaler le déplacement de f.				
		têtes dans les marges en bas, au dessous de quelques lettres				

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	1r		Cotté 5. / Ce libure est a Leonor de Rohan princesse de Guemene / nommée dame du palais par Catherine de Medicis reine de France le 29 mai 1568 / contes et fabliaux / ; sigla du nom / Rangeard Archiprestre			
	1r		invocation du copiste : rubrique et réécriture (main A et main B) dans la lettre majuscule A. Adsit in principio sancta Maria meo / A dextris Jesu Christ			
rubriques répétées deux fois dans la marge, Main A et B (avec changements de mots)						
perte de f.	3v-4r	Juitel, Renieur	3v Juitel jusqu'à v. 455, 4r Renieur de v. 1631			
	3v	Juitel	dans la marge en bas, main B : signalement du déplacement			
déplacement de f.	5v-6r	Copeaux, Sarra sine	5v Copeaux jusqu'à v. 1936 ; 6r Sarra sine de v. 732			
	9r	Renieur	du début			
	12r	Juitel	de v. 456			
	14r	Copeaux	de v. 1937			
	112v	Image du diable	rubrique après le prologue f. 112r			

	119r	Conclusion ; Prière à la Vierge	en continuité avec Merlot, initiale majuscule en rouge			
	120r-v	épilogue ajouté	épilogue didactique			Fou est qui croit sa folie pense / mout fe maint de ce que fol pense / fou est qui croit fole esperance... Je ne di pas par tout folie / il n'est pas droit que je la die / car selonc et l'eure et le temps / a grant mestier folie et sans
	154r	Ange et ermite; Pain	Pain début du v. 24474			
	168r	Deux morts	variante épilogue à partir du v. 26679 (plus long)			
	169v	Enfant pieux	prologue à VdP3 : Lecoy, éd. p. XIV, note 12			
	180r	Nom de Marie	prologue en note éd. (ms m)			
	185v	Ecoliers	fin du conte v. 27684 (Lecoy), reste de la page blanc			
	186r		Dominus hominorum [effacé] // Tant vault argent come / tant vault argent come [sic] // qui passe par moi (sigle à côté)			
mots non lisibles	11v	Renieur	main B : signal de déplacement de f.			

CHANTILLY, Musée Condé, 475						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	33r	Sarrasine	modalité de la confession	récit	v. 1098-1099	
	34r	Renieur	le besoin révèle le véritable ami	prologue	v. 1244	
	34r	Renieur	folie de celui qui enseigne le mal	prologue	v. 1257-1258	
	37v	Renieur	les richesses ne font pas accéder au paradis	épilogue	v. 1689-1691	
	37v	Copeaux	indication du début ; rubrique au fond de la colonne	prologue	v. 1709	
avec croix	40v	Jardinier	commencer sans terminer équivaut à ne rien faire	prologue	v. 3125-3126	
	48r	Noël	folie de la confiance dans l'ennemi	prologue	v. 9770	
	48r	Noël	aveuglement dans le choix conscient du mal	prologue	v. 9808-9809	
	51r	Vision d'enfer	misogynie	récit	v. 10220-10221	
	51r	Vision d'enfer	misogynie : soumission de l'homme	récit	v. 10234-10235	
	51v	Vision d'enfer	le fou n'écoute pas le sage	récit	v.10256	car fole n'a cure d'oir sage
	57v	Vision de diables	proverbe anticlérical (pelage du chien)	récit	v. 11168-11169	
	63r	Goliard	l'homme est mortel	prologue	v. 11891-11892	
	73r	Rachat	le bien est récompensé après la mort	prologue	v. 15584-15585	
	73r	Rachat	imprévisibilité de la mort	prologue	v. 15594-15595	
	77r*	Usurier	didactique : destin des usuriers	récit	v. 16153	
	77r*	Usurier	sentence évangélique: tout quitter pour Dieu	récit	v. 16210-16211	
	77v	Feuille de chou	ne pas s'appuyer sur la richesse ou la jeunesse	prologue	v. 16378-16379	ne se fist nus en sa jonesse / n'en sa force n'en sa richesse
	78v	Demi-ami	Dieu est l'ami fidèle	prologue	v. 16541-16542	
	78v	Demi-ami	bien dire c'est bien utiliser l'intelligence	récit	v. 16562-16563	
	94r	Ange	prière pour obtenir le paradis comme le personnage	récit	v. 22960-22961	
	94v	Ange	misogynie : vanité des femmes	épilogue	v. 23009-23013	
	94v-95r	Ange	misogynie : femme qui s'offre comme un tavernier	épilogue	v. 23062-23063	
	98r	Ange et ermite	damnation des usuriers	récit	v. 24316-24317	
	119r	Gautier de Coinci	misogynie : la dévotion à la Vierge guérit la femme de sa folie			
	120v	Gautier	homme de Dieu est fou aux yeux du monde			

	123r	Gautier	amour pour le monde est menace pour l'âme			
	123r	Gautier	abandon du monde pour Dieu			
	124r	Gautier	demande d'aide à Dieu et à la Vierge			
	125r	Gautier	hospitalité du moine pour tout homme			
	127v	Gautier	rapport entre le cœur et le corps			
	129v	Manière d'entendre la messe	début prière en français			
	135v	Miserere	action sans raison	prologue	v. 2749	
	136v		comment l'homme peut-il avoir le salut ?	récit	v. 2836- 2837	
	136v		difficulté de la conversion et de l'entrée en religion	récit	v. 2863- 2864	sa coustume et d'entrer en ordre
	138v	Haleine	sentence évangélique: respecter le prochain	prologue	v. 3343- 3344	
main B	157r	Sacristine	pénitence n'est pas excessive	récit	v. 7131	
	164v	Queue	richesse vient du mal déguisé en bien	épilogue	v. 7882- 7883	anvis voit on avoir qui viengne / de mal qui bonne voie tiengne
	180v	Gautier	sentence sur la richesse			
nota bene	95r	Ange	misogynie : femme comme un tavernier	épilogue	v. 23065	
manchette ? feston	53v	Vision d'enfer	description de l'enfer	épilogue	v. 10605	
	17v	Nièce	proverbe : nécessité de chercher (s'engager)	récit	v. 14900- 14901	
	33v	Sarrasine	action de Dieu est parfaite	épilogue	v. 1167- 1168	
	35v	Renieur	folie de celui qui ne suit pas les conseils	récit	v. 1457- 1458	sa folie monstre et acroist / qui conseil quiert et ne le croist
	40v	Copeaux	du péché à la miséricorde	épilogue	v. 2131- 2132	d'omme ocirre et de grant descorde / vient on bien a misericorde
	40v	Copeaux	miséricorde n'est pas une invitation à pécher	épilogue	v. 2155- 2156	
	51v	Vision d'enfer	folie dans le monde	récit	v. 12264	bon feist foler qui seust
	76r	Usurier	conscience du péché	récit	v. 16046- 16047	
trait vertical						
point						
	40v	Jardinier	notez bien cest essample que c'est de diner pour Dieu. Thème de la charité et de la dîme			
	77r*	Usurier	[no]tez [?] se [ca]styer. Damnation du riche	récit	v. 16161- 16163	
	94v	Ange	notez la devossion des fames. Critique de la vanité des femmes	épilogue	v. 23009- 23013	
	128v	Manière d'entendre la messe	Nota comant l'on se doit gouverner quant le prestre dit la messe. Résumé du contenu			
	180v	Gautier	faut a notar : se faire des amis aux cieux			
dessin	13r	Prévôt d'Aquilée	carré avec des lignes géométriques			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don						
première rubrique en latin						
	75v	Usurier	fta (tilde). nota au conte	rubrique		
	112v	Gautier	fta (tilde). nota au conte	rubrique		
	129v-130r	Manière d'entendre la messe	signes de paragraphes pour les prières			
	131v	Thaïs	cercle et croix à côté de la rubrique			
essais de plume	150v	Fou				
	165r	Queue	passage à Gautier sans solution de continuité			
changement de main	168v					
	173r					
	203r	Gautier	Explicit : fin Gautier, VdP et Tombel considérés ensemble			
	203v		page blanche. Ave Maria ; écriture cursive effacée			
	205v	Dit des outils	Amen à la fin du fabliau			
	214r	Evangile aux femmes	lo mundus que ne chi ditt			
	217v		sentences proverbiales : qui bien se vonra bien se voit ; qui bien se voit bien se tenoit ; qui bien se tenoit poyt se priza ; qui poy se prize sage est			
fin du ms : anéure	223v					
mots non lisibles	132r, 133r	Thaïs	phrase dans la marge en bas			
	186r	Gautier	cat dans la marge : v. sur la courtoisie de la Vierge			
	202v		à la fin de la colonne			
	215r					
	217r		duome ...			
	220r		seur se ate pieu de goie pies			
	223v		domine notri...			

DEN HAAG, Koninklijke Bibliotheek, 71 A 24						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin						
PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	80v	copiste	[...] Jean de Senlis [...] VI tournois a la pièce			
quelques rubriques ajoutées dans la marge avec un renvoi à l'image						
	88v	Haleine	Amen à la fin			
	99v	Feuille de chou	non séparé d'Usurier			
signe de plume	107r	Fou				
	118v	Sacristine	Amen à la fin			
	119v	Ave Maria	Amen à la fin			
	130v	Malaquin	Amen à la fin			
	133v	Vision d'enfer	épilogue jusqu'à v. 10659 : sans Amen prévu.			
	145v	Sénéchal	Amen à la fin			
	153r	Image de Notre Dame	Explicit du conte			
	158v	Confession	Amen Amen Amen à la fin			
	160v	Enfant pieux	Explicit du conte : définition comme dit			
	182r	Ange	épilogue jusqu'à v. 23083 : non Amen prévu.			
	186v	Ange et ermite ; Pain	partition différente: rubrique entre les v. 24473 et 24474 (épilogue de Ange et ermite)			
	187v	Pain ; Sermon	partition différente: rubrique entre les v. 24691 et 24692 (épilogue de Pain)			
	189r	Sermon	Amen à la fin			
	189r		Explicit et reste de la page blanc			
	189v		blanc			
mots non lisibles						

LONDON, British Library, Add. 32678						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	voir en bas					
nota bene						
manchette						
feston (parentèse)	24r	Image de pierre	promesse de service à la Vierge	récit	v. 8586-8588	
	40r	Fou	péché d'homicide du prêtre	récit	v. 4717-4719	
	77r	Malaquin	élus	prologue	v. 10700-10701	
feston main B	94v	Sénéchal	demande d'hospitalité	récit	v. 12718-12720	par cortoisie et par amor
	94v		faire bien habiller la femme et la fille	récit	v. 12734-12740	au plus bel que ele peust
feston (parentèse)	94v		rencontre. Vers ajouté		v. 12742-12743	ou li rois estoit mult simplement
feston main B	129v	Vision d'enfer	damnation pour les plaisirs	récit	v. 10413-10418	
croix	51r	Abbesse grosse	rôle éducatif de l'évêque	récit	v. 9582-9583	
main B	56v	Impératrice	femme rhabillée par les matelots	récit	v. 6138-6139	
trait vertical	57r	Impératrice	accueil par une veue dans une ville	récit	v. 6159-6162	qui delez l cite sist
point						
commentaire	15r	Sarrasine	lamentatio : début monologue	récit	v. 971	
	15v		explicit : fin monologue		v. 1058	
	19v	Renieur	oratio : prière à la Vierge	récit	v. 1479	
	19v		explicit : fin prière		v. 1502	
	25v	Image de pierre	lamentatio : début monologue	récit	v. 8760	hai mere Deu dame hai
	25v		explicit : fin monologue		v. 8782	absents v. 8780-8781
	27v	Jardinier	lamentatio : début monologue		v. 3239	
	28r		explicit : fin monologue		v. 3269	
	43v	Fou	salutatio : prière à la Vierge		v. 5105	
	43v		explicit : fin prière		v. 5125 + 1	et de boen cuer a vos me tant
	43v		responsio : discours de la Vierge		v. 5127	gisoit
	44r		explicit : fin monologue		v. 5168	
	44r		enseignement : précepte de la Vierge		v. 5169	
	44r		explicit : fin monologue		v. 5211	
	44r		commendatio : remerciement et louange de la Vierge		v. 5212	
	44v		explicit : fin monologue		v. 5235	
	47r	Baril	lamentatio : début monologue		v. 9100	
	47v		explicit : fin monologue		v. 9131	
	49r	Abbesse grosse	[lamentatio] : début monologue		v. 9364	
	49v		requisitio : début prière		v. 9422	
	50r		explicit : fin monologue		v. 9457	
	56r	Impératrice	oratio : prière		v. 6042	
	56r		explicit : fin prière		v. 6069	
	56r		explicit [gratté] : fin monologue		v. 6096	
	65r	Sacristine	oratio : prière		v. 7173	

	66v		explicit : fin prière		v. 7197	
	79v	Malaquin	oratio : prière		v. 10980	
	79v		explicit : fin prière		v. 10989	
	83v	Vision de diables	oratio : prière		v. 11475	
	84r		explicit : fin prière		v. 11485	
	86r	Païen	oratio : prière		v. 11732	
	86r		explicit : fin prière		v. 11743	non v. 11744-11745
	88r	Goliard	oratio : prière		v. 11976	
	88r		explicit : fin prière		v. 12003	
	92r	Colombe	oratio : prière à la Vierge		v. 12432	
	97v	Sénéchal	oratio : prière à la Vierge		v. 13135	
	98r		explicit : fin prière		v. 13153	
	110r	Miserere	oratio : prière		v. 3019	
	110r		explicit : fin prière		v. 3054	
	115r	Gueule du diable	oratio : prière		v. 19112	
	115r		explicit : fin prière		v. 19126	
	121v	Inceste	oratio : prière à la Vierge		v. 17266	
	121v		explicit : fin prière		v. 17297	
	129v	Vision d'enfer	[visio?] : début vision		v. 10388	
dessin						
nota (pied de mouche)	1r	Nièce	miséricorde pour toute faute	récit	v. 15066-15067	
	1r		le désespoir est la fin de l'amour de Dieu		v. 15078-15079	
	1r		tout péché peut être pardonné		v. 15088	
	1r		s'abandonner à Dieu		v. 15094	
	1r		le mal reste tel	épilogue	v. 15104-15105	
	1v		punition pour celui qui choisit le mal	épilogue	v. 15134-15135	
	1v	lvresse	proverbe sur le péché	prologue	v. 15136	
	1v		comparaison avec la naïveté de l'agneau	prologue	v. 15140-15143	
	1v		confession est garantie de grâce	prologue	v. 15162-15163	
	3v		liste de péchés	récit	v. 15412	
	3v		un péché reste un fait accompli		v. 15416-15417	
	4r		péché efface tous les mérites antécédents		v. 15426-15427	mon bienfet et la Deu amor
	4v		souffrance acceptée par pénitence		v. 15506-15507	
	4v		pardon accordé par la pénitence, Dieu et le pape		v. 15512-15516	
	5r	Rachat	se convertir durant la vie	prologue	v. 15582-15583	
	6r		douleur	récit	v. 15670-15671	asez vdroie mienz voloir / languir que durement doloir
	6r		pauvreté		v. 15677-15679	
	6r		sagesse d'adhérer à la volonté de Dieu		v. 15712-15713	por ce est fous qui s'aire / de ce que Deus velt fere et dire
	6v		discours économique de persuasion		v. 15766-15769	car ses porta mieulz votre afere
nota	7r		exercer la charité, absence d'héritier au paradis		v. 15820-15826	
	8r		justice : payer pour les fautes		v. 15924-15927	que j'en aie le guerredon / bien doit comparer son mesfet / cil qui a escient le fet
	8r		personne charitable est soutenue par Dieu	épilogue	v. 15944-15945	
	8r	Usurier	proverbe : préserver le seul œil resté	prologue	v. 15958-15959	
	8v		proverbe : préserver le seul œil resté	prologue	v. 15971-15972	

	8v		se préserver du péché	prologue	v. 15982-15983	qui a droit s'en garder vodroit
	8v		inversion des mérites dans la société : prévaloir des riches	récit	v. 16002-16003	
nota	8v		bonne et mauvaise gestion de l'argent		v. 16006-16009	petit gaig asez desprendre
	9r		société : chevaliers ont besoin d'argent		v. 16030-16031	
	9v		citation Évangile : opposition du profit et de l'âme		v. 16100-16105	
	9v		contre l'usure		v. 16140	
	10r		autres péchés sont moins graves		v. 16141-16142	
	10v		abandon des personnes et des biens pour avoir Dieu		v. 16210-16211	
	10v		absence de persévérance annule tout le travail		v. 16246-16247	
	10v		bonne fin est l'évaluation finale		v. 16254-16258	
	11v	Image du diable	moines du passé écartés de femmes, à la différence du présent	récit	v. 18096-18101	pou sont or moine qui aler / l'en lessasent si sanz parler / ... plus amees / qui moins les ainme si fet sens
	11v		sentence : pauvre et mort sont sans amis	récit	v. 18117	
	13r		s'engager dans le bien	épilogue	v. 18254-18257	
	13r	Sarrasine	esclavage volontaire	prologue	v. 723-725	
	13r		adhésion au péché est appartenance au diable	prologue	v. 733-734	
	13r		citation d'Ovide : mal à la tête est mal à tous les membres	prologue	v. 753-756	... feble et mavies / chascuns membres soutient fes
	13v		suivre les bons exemples	prologue	v. 766-771	... la ou il sont / ... / mas malves essemble prent / des bones devons prendre essembloure
	13v		sentence : celui qui suit le fou se détruit	prologue	v. 775-776	
	14v		abandon à la pulsion naturelle devant la beauté de la fille	récit	v. 897-898	
	15v		différence entre le discours et l'intention	récit	v. 1027-1028	
	16r		confession fait dépasser le diable		v. 1071-1072	
	16r		didactique explicite sur la confession		v. 1098-1102	
	16v		manque d'amour envers soi-même si l'on adhère à la folie	épilogue	v. 1155-1156	
	16v		dons de Dieu sont parfaits	épilogue	v. 1167-1168	
	16v		perdition pour celui qui accueille le diable	épilogue	v. 1173-1176	
	17r		colombe nécessaire au paradis	épilogue	v. 1189-1190	... savoir /
	17r	Renieur	désir fou	prologue	v. 1195-1197	... son bien ne velt entendre
	17r		référence à l'Évangile : suivre le Christ en laissant tout	prologue	v. 1215-1218	
	17r		s'engager pour obtenir le paradis maintenant	prologue	v. 1227-1228	
	17v		proverbe : ami éprouvé au besoin	prologue	v. 1243-1244	
	17v		sentence : devoir d'enseigner	prologue	v. 1257-1258	

17v		sentence : douleur mortifiée le corps	récit	v. 1273-1274	
18r		respecter la chasteté		v. 1317-1318	
18r		sentence : amour contrasté est plus aimé		v. 1337-1338	
18v		sentence : dans la douleur, on fait confiance à toute solution		v. 1359-1360	
18v		sentence : valeur de la promesse		v. 1381-1384	en nombre de musart se met / qui ne porsuit ce qu'il promet
19r		déclaration de foi : miséricorde par intérecession de la Vierge		v. 1431-1434	
19r		sentence : différence entre dire ou faire le mal		après v. 1448 (apparat)	ensi vos en poez bien tere / mierz vient le mal dire que fere
19r		sentence : folie de celui qui ne suit pas le conseil		v. 1457-1458	
20v		exclamation de reconnaissance à Marie		v. 1643-1644	
21r		sentence : servir celui qui peut récompenser	épilogue	v. 1669-1672	
21r		admonition : ne pas renier Dieu et la Vierge pour un désir du moment	épilogue	v. 1676-1682	
21r	Image de pierre	sentence de Salomon : déguisement de la folie dans le silence	prologue	v. 8250-8255	
21v		conduite pour obtenir le paradis	prologue	v. 8265-8268	
21v		folie de vivre pour le monde	prologue	v. 8272-8273	
21v		bien profiter du temps dans le monde	prologue	v. 8294-8295	
22r		les statues n'ont pas un esprit	récit	v. 8340-8341	que pierre n'en fust ne puet l'en / par droit trover raison ne sen
22v		précepte : monogamie		v. 8434-8435	
23r		précepte : mariage		v. 8489-8492	bien la doit tenir et avoir
23v		précepte : chasteté et secret : ne pas répandre de fausses croyances		v. 8520-8525	
23v		soutien de la grâce pour les bonnes personnes		v. 8555-8557	
24r		promesse de la récompense pour la dévotion à la Vierge		v. 8582-8585	nus ne la ser que d'un sol don / C ne l'en rande en gueredon
24r		promesse de la récompense pour la dévotion à la Vierge		v. 8624-8626	
24v		malédiction		v. 8692-8693	
25r		certitude de la vision divine		v. 8704-8705	
25r		peuple de Rome : femmes bonnes, hommes méchants		v. 8722-8723	
25r		nouvelle vénération pour la Vierge		v. 8732-8735	c'onques mes n'ot l'en tel veue / sa paroile si l'orent mult chere / porce que c'estoit la premiere
25v		supplication		v. 8778-8779	
26r		efficacité de la Vierge		v. 8826-8827	

26r		suivre les conseils ; sentences de l'expérience quotidienne	épilogue	v. 8840-8851	qui le mal voit et il le prent / et le bien lait a escient / [...] / qui orduie giete en son puis / et l'ordure dedanz boit puis
26r		facilité du mal	épilogue	v. 8858-8859	et li mal nos sont doz et sade
26r		croire aux conseils	épilogue	v. 8868-8869	
26r		mettre en pratique le bien	épilogue	v. 8876-8878	
26v		similitude : grain- paille; bien-mal	épilogue	v. 8880-8887	qui le grain let et prant la paille
26v		obtenir la faveur de Dieu	épilogue	v. 8904-8907	qui sages est si se porvoit / ... / il fest son preu...
26v		engagement total pour arriver à Dieu	épilogue	v. 8910-8911	
26v	Jardinier	persévérer	prologue	v. 3125-3130	
26v-27r		se maintenir dans le bien	prologue	v. 3139-3144 + 2 (apparat)	si nos devons el bien tenir / ... / de sen de raison nos avoie / ... / el feu d'enfer le comperra
27r		récompense de Dieu	récit	v. 3165	
27v		dépenser l'argent		v. 3209-3210	
27v		amputation fixée avec la lune		v. 3231-3232	cil dist que bien le coperoit / quant la lune pleine seroit
27v		abondance du service pour Dieu		v. 3251-3252	sante et bien et joie avoie
28r		santé vient de Dieu		v. 3301-3302	onques jor n'oi sente greignor
28v		la Vierge fait marier les orphelins		v. 3327-3328	
28v		importance de croire et servir Dieu	épilogue	v. 3341-3342	si est fox qui en lui ne croit
28v	Haleine	modalité de traiter l'autre	prologue	v. 3343-3352	
28v		avidité	prologue	v. 3361-3366	
28v		avidité et impuissance devant la mort	prologue	v. 3371-3374	li cuers li dielt et tuit li membre
29r		avidité amène en enfer	prologue	v. 3383-3387	
29r		sentence : être charitable et avoir des héritiers	récit	v. 3399-3400	
29r		beauté et intelligence sont ensemble		v. 3405-3406	qui bien sist a bele façon
29r		vanité de l'amour		v. 3411-3412	
30r		rage éloigne de la vérité		v. 3553-3556	ire qui maint home desvoie
30v		pouvoir de salut des heures de Notre-Dame		v. 3589-3592	saichiez
31r		trouvée pour faire rester le jeune homme		v. 3645-3646	qu'avec moi soiez disnez
31v		Dieu a sauvé le jeune homme		v. 3708-3710	
32v		effet de la pomme		v. 3816-3818	
32v		pomme divine		v. 3825-3826	
33r		pomme divine		v. 3869-3870	que toz repleniz en serez
33r		peau de la pomme divine		v. 3877-3878	
33r		vantardise		v. 3887-3890	... ne vaut alie / se boens iestes vaiance aiez
33r		humilité		v. 3891-3894	
33r		tendre au paradis		v. 3901-3902	
33v		manger la peau de la pomme		v. 3931-3934	
33v		miséricorde		v. 3955-3956	et en bien fere met sa grace
33v		effort d'aimer Dieu		v. 3961-3964	
34r		déguisement de l'hermite		v. 4011-4014	tant q'au siegle le ramenast
34v		plaisir de la nourriture divine		v. 4035-4039	
34v		vie d'ermite pour ne pas aller en enfer		v. 4055-4060	ses pechiez en anfer le lie

34v		mal du monde et de la richesse		v. 4065-4070	a poinnes sera riches saux
34v		jugement et imprévisibilité de la mort		v. 4077-4080	l'ore qui me toudra la vie
34v		s'attacher aux biens éternels		v. 4091-4092	
35r		adhésion à la vie érémétique		v. 4111-4112	
35r		sentence : bonne mort en jeunesse et en vieillesse		v. 4127-4128	
35r		responsabilité de la vocation devant Dieu		v. 4133-4136	quant plus de Deu home dotez
35v		mort des jeunes et des agés		v. 4200-4201	
35v		mort du jeune avant l'agé		v. 4205-4206	que joenes hons morir ne puisse
36r		Dieu est maître de la vie et de la mort (non le roi)		v. 4215-4218	
36r		prise de conscience et conversion du roi		v. 4227-4232	... sui vielz et fet
36r		changement de vie		v. 4237-4238	
36v		suivre l'action de Dieu	épilogue	v. 4285-4290	qui a s'amor vult retorner
36v		joie éternelle ; écoute du vrai	épilogue	v. 4303-4310	si devons tuit le mal chacer
36v	Fou	rosée-grâce du Christ	prologue	v. 4311-4318	qui noz cuers norrist et efface
36v		miséricorde	prologue	v. 4323-4329	qui enlumine en poi d'ore / ame et cors si que tot oblie
37r		mettre à profit ses connaissances	prologue	v. 4333-4338	
37r-37v		mépris du monde	récit	v. 4393-4396	
37v		crainte de la mort		v. 4425-4428	
37v		bien et mal		v. 4437-4438 variante	qar vie sai bien tot sanz dotance / tot iert pese en la balance / et bien et mal tot perigal / li biens per soi et per soi le mal / si ai mult grant paor de moi
38r		fou pour le monde		v. 4443-4444	
38r		abandon à Dieu		v. 4469-4471	et a l acort s'acorderent
38r		amitié : concordance des cœurs		v. 4491-4492	et en Il, l cuer remenoit
38v		citation Évangile : juger sur la base des fruits		v. 4519-4522	la bontez de lui aporloit
38v		contrapposition entre la compagnie du sage et du fou		v. 4531-4533	
38v		orgueil et richesse ruinent l'homme		v. 4561-4562	que maint home abat et blesce
39r		proverbe sur le vent (et l'orgueil)		v. 4573-4574	
39r		miséricorde et pénitence		v. 4587-4590	
39r		engagement, bonne volonté		v. 4599-4600	
39v		sentence : salut		v. 4621-4622	bien est emploie la poinne
39v		persévérance		v. 4655-4656	et vos vos plus aquiteroiz
40r		didactique : foi, pénitence, confession		v. 4706-4714	
40r		pénitence pour se libérer du péché		v. 4728-4732	sire por Deu donques me dites / de ci quidoie partir quites
40v		agir pour plaire à Dieu		v. 4759-4760	
40v		sentence : pécheur comme un beuf qui tire un chariot		v. 4806-4807	as grant char le grant buof estuet
41r		Dieu aide dans les situations compliquées		v. 4819-4820	

41r		Felix, fou pour le monde et sage pour Dieu		v. 4831-4834	
41r		conseil pénitentiel de Felix		v. 4857-4858	
41r		comment un fou peut-il donner de conseils ?		v. 4865-4868	
41v		inversement des critères de sagesse et de folie		v. 4881-4884	
41v		étonnement de la valeur d'un fou comme du pape		v. 4897-4899	
41v		Dieu juge la folie différemment		v. 4905-4906	saichoiz qu'il que fox qu'il soit / Dex le voit qui pas n'el connoist
42r		valeur de la personne en dépit de son apparence		v. 4935-4942 (non 4939-4940)	por les biens qu'il i sentoist
42r		perplexité pour l'apparence		v. 4947-4948	
42r		perplexité pour l'apparence		v. 4953-4954	
42r-42v		sentence : constante fidélité à la Vierge		v. 4985-4992	
42v		contemplation		v. 5009-5010	
42v		adoration de la croix		v. 5021-5022	
42v		peur de la mort : pénitence		v. 5041-5042	
43r		prière d'intercession		v. 5063-5066 (variante)	priez por lui que por vos prie / Notre Dame sainte Marie / sire et si priez por li / qui vos aime con son ami
43r		peur de l'action		v. 5079-5080	
43r		dépendance de Dieu		v. 5091	car sanz Deu ne poez riens fere
44r		mépris du monde		v. 5172-5174	
44r		didactique sur le clergé		v. 5182-5203	
44v		impossibilité de rendre le don reçu		v. 5230-5231	
44v		conscience de la sainteté de Felix		v. 5238-5241	
45r		dépit du monde		v. 5300-5302	car si ot concience dure
45r		personnages obtiennent le paradis		v. 5315-5319	avecques ses Il compaignons
45r		métaphore de la semence	épilogue	v. 5326-5333	la terre ou il la gitera
45r-45v		métaphore de la semence et obtention du paradis	épilogue	v. 5338-5353	qui a Deu nos fera venir
45v	Baril	sentence sur le cœur (début prologue)	prologue	v. 8912	
45v		différence entre les bons et les mauvais	prologue	v. 8922-8926	
45v		sagesse de l'abandon à Dieu	prologue	v. 8935-8936	
45v		richesse fait oublier Dieu	récit	v. 8948-8950	
46r		dogme de Pâque : didactique		v. 8972-8989	ou Dex ne set que cil devient / ... / et pour enfer le fel grever
46r		mistère de la croix et salut pour le chrétien confessé		v. 8982-8987	
46r		sentence : folie de celui qui refuse un discours raisonnable		v. 8992-8993	
46v		attraction des biens du monde		v. 9022-9027	
46v		dialogue : pénitence raisonnable		v. 9030-9033	
46v		impossibilité de remplir le baril		v. 9048-9049	
46v		confession et repentir		v. 9065-9067	mes je m'en repant orendroit

47r		un chevalier garde sa promesse		v. 9080-9082	
47r		errance acceptée pour Dieu		v. 9118-9121	
47v		proverbe : personne agée dans le besoin		v. 9138	
47v		gravité : non changement de pénitence (pénitence tarifaire)		v. 9184-9185	
48r		prodige de la larme comme démonstration de Dieu et du repentir		v. 9197-9201	
48r		amour en terre amène au paradis		v. 918-9120	et en sainz ciaux le corona
48r		confession ; contre le diable		v. 9222-9230	de la corone ou Dex le met / et qui ne fet d'acostumance / confession et penitence
48r		comparaison avec le boulanger : étendre le feu	épilogue	v. 9234	tantost de l'exploiter se haste
48v		péché de ne pas se confesser	épilogue	v. 9250-9251	
48v		sage et fou : se repentir durant la vie	épilogue	v. 9262-9267	
48v	Abbesse grosse	cœur montré pendant la confession	prologue	v. 9274	le cuer li demoine et descuevre
48v		pénitence	prologue	v. 9277-9280	9279 : par veillier et par ieuner
48v		se repentir en temps	prologue	v. 9284-9294	ainz que li cox sor lui descende
49r		une faute entraine la chute totale	récit	v. 9316-9317	qar par l point ou il la prist
49r		péché démontré par la grossesse		v. 9356-9357	
49v		prise de conscience du péché		v. 9370-9373	
49v		métaphore : lessive des vêtements qui salit		v. 9381-9383	et en aux netoier s'ordoeie
49v		métaphore de la lessive : hypocrisie		v. 9386-9387	qui le bien mostre et ne lo fet
49v		comparaison avec le fardeau		v. 9393-9395	et egres apres au depecier
50r		salut pour la dévotion à la Vierge et le repentir		v. 9446-9447	
50r		début discours de la Vierge : accusation		v. 9464	
50r		menace		v. 9470-9471	
50r		menace : retour dans la condition honteuse si retour dans le péché		v. 9482-9483	
50v		biche qui nourrit l'enfant		v. 9516-9517	
50v-51r		reconnaissance et promesse de dévotion		v. 9548-9550	
51r		menaces de l'évêque		v. 9574-9576	
51r		ne pas croire aux détracteurs		v. 9589-9591	
51v		démonstration concrète contre l'accusation		v. 9614	
51v		renversement de l'accusation		v. 9632-9633	
51v		humilité après le miracle et promesse de service		v. 9651-9659	la dame qu'a fere l'avez
51v		secret du miracle		v. 9670-9671	que hons nus fors lui ne le sot
52r		mérite du paradis (grâce à la pénitence)		v. 9690-9692	

52r		carrière ecclésiastique du fils		v. 9704-9705	son mestre ama et si le crut
52r		dévotion à la Vierge et crainte de la mort (étrange liaison entre le récit et l'épilogue)	récit - épilogue	v. 9714-9717	
52r		critique aux chapitres ecclésiastiques	épilogue	v. 9724-9729	
52v		simonie	épilogue	v. 9734-9737	
52v		péché des prêtres	épilogue	v. 9743, 9747	ensint li prelat qui or sont / font les pechie qui les confont
52v		se repentir, guide de la Vierge	épilogue	v. 9760-9761 + apparat	mult est maleurez et soz / qui son preu par tot ne porchace / autre sit comme li venz chace / la nef et a droit point la moine / ensi la mere Deu se poine / de toz peicheors rapeler / por qu'il la voillent apeler
52v		Vierge - guide	épilogue	ajout en apparat	qui as suens alume et les moine / de granz temebres en clarte
52v		signes de la Vierge	épilogue	ajout en apparat	li estandarz qui ne se muet / qui a toz biens les boens esmuet
52v		fidélité à la Vierge	épilogue	ajout en apparat	tot ensi se vos la servez / et son non en memoire avez
52v		dire l'Ave Maria	épilogue	ajout en apparat	et son salut dire sovent / qar qui plus i dit plus i prant
53r	Impératrice	charité	prologue	v. 5676-5677	selonc les biens que nos avons
53r		enfance du cœur exprimée dans les bonnes actions	prologue	v. 5688-5691	
53r		se faire éduquer ; menace de l'enfer	prologue	v. 5702-5711	qui par ces choses tant se moine
53r		sentence : apprentissage	prologue	v. 5714-5715	ce qui an ese et por les mesprandre
53v		amour et crainte du mari	récit	v. 5736-5739	
53v		miséricorde		v. 5748-5749	
53v		reine juste et charitable		v. 5770-5773	toz jorz se tins en verite
53v		beauté d'âme à la Nature		v. 5784-5785	
54r		personification des sentiments du beau-frère		v. 5792-5793	
54r		état amoureux		v. 5798-5799	
54r		mal d'amour		v. 5816-5817	
54r		technique pour éviter l'amour		v. 5822-5823	
54r		désir mauvais mais porteur de plaisir		v. 5846-5851	
54v		amour difficile est plus beau		v. 5854-5858	
54v		illusion d'amour comme pour un enfant		v. 5862-5865	
54v		promesse ambiguë d'espoir		v. 5886-5889	
54v		déclaration d'amour		v. 5907-5911	
55r		fausse promesse et explication didactique		v. 5918-5925	
55r		illusion		v. 5930-5931	por le fol respons cuida bien
55r		attribution de la faute		v. 5970-5971	
55v		protection de Dieu		v. 6024-6025	
56r		apparition de la Vierge		v. 6074-6075	
56r		guérison de la lèpre avec l'herbe et la confession		v. 6086-6087	
56v		souffrance physique sur le rocher		v. 6130-6131	
56v		beauté physique - bonté morale		v. 6142-6143	

57r		renommée		v. 6196-6197	
57r		volonté contraire au retour à Rome		v. 6210-6211	
57v		santé dépend de Dieu et pour l'avoir il faut se confesser		v. 6230-6232	
57v		confession partielle		v. 6240-6241	
57v		preuve de la boisson pour l'intégrité de la confession		v. 6254-6255	
57v		faire confession intégrale		v. 6260-6262	quant tres bien ne confessez / qar veez ci votre guarison
58r		confession du péché : détail des fautes		v. 6298-6299	
58r		précepte : pardonner		v. 6324-6327	
58r		perte matérielle n'est pas grave (femme comparée à un boeuf)		v. 6339-6344	c'est l duel qui ne valt l uef
58v		perte totale à cause de la mort de l'impératrice		v. 6348-6351	au consoil de mes anemis
58v		déclaration d'amour : excellence de l'impératrice		v. 6357-6358	
58v		faute des matelots qui devient un mérite		v. 6402-6403	
59r		proverbe : folie	épilogue	v. 6428	
59r	Meurtrier	mauvais qualité du mauvais affaire	prologue	v. 6446-6447	
59r		bonne ou mauvaise affaire	prologue	v. 6450-6453	de toz maus se charge et amuse
59r		attachement au monde est une perte : comparaison avec la semence dans l'eau	prologue	v. 6458-6467	bien l'achate qui trop l'aime
59v		bonne semence en Dieu	prologue	v. 6468-6469	
59v		s'engager pour conquérir le vrai bien	prologue	v. 6476-6477	
59v		comparaison avec l'escarbot	prologue	v. 6488-6489	
59v		adhérer au mal est pire qu'être mort	prologue	v. 6492-6494	
59v		sentence : le bien mêlé avec le mal perd sa valeur	récit	v. 6504-6505	
60r		dogme du salut et précepte d'honorer le jour de la Passion		v. 6540-6542	
60r		question rhétorique : homme n'est pas immortel		v. 6548-6549	et ades toz jorz guerroier
60r		changement de conduite		v. 6556-6557	et que netement te menasses
60r		promesse du salut (dialogue)		v. 6572-6578	et m'ame en Deu en ploige met / ... / se je merci avoir cusdoie
60v		repentir est un don de Dieu		v. 6590-6592	
60v		passion de Dieu pour le salut des hommes		v. 6596-6597	
60v		comparaison : fardeau et pénitence		v. 6614-6617	
60v		Dieu est pour tous		v. 6640-6641	
61r		action de charité du larron		v. 6670-6671	
61r		prophétie du salut		v. 6686-6687	
61v		choix du vrai face à la mort		v. 6710-6711	

61v		acceptation de la punition pour le meurtre		v. 6716-6717	
61v		accueil de l'âme de la part de Dieu		v. 6724-6727	
62r		sentence : perte du plus pour avoir le moins		v. 6774	
62r		damnation pour l'abandon du bien		v. 6788-6789	
62r		tromperie : paradis rempli, inaccessible		v. 6793-6795	
62r		désespoir	épilogue	v. 6796-6801	
62r		persévérance : comparaison avec le combat	épilogue	v. 6804-6819	
62r		désespoir : limites à la bonté de Dieu	épilogue	v. 6822-6826	
62v		mérite n'est pas dans la mortification mais dans la bonne mort	épilogue	v. 6829-6834	une chose sachoiz vos bien / ... / et qui por De de fain baaille / ... / mais la bone fin que Dex done
62v		sentences : persévérer, pierre et fausse promesse	épilogue	v. 6836-6841	
62v	Sacristine	sentences : critères pour juger l'amitié	prologue	v. 6843-6847	
62v		engagement pour avoir une vraie affection	prologue	v. 6849-6855	
62v		sentence : l'avare sous-payé	prologue	v. 6858-6859	
62v		absence de gratuité	prologue	v. 6866-6867	
62v		avarice et abandon des pauvres	prologue	v. 6868-6869	
62v		folie de l'attachement aux biens du monde	prologue	v. 6875-6887	si est fox qui s'amor i met / ... / et tuit cil qui a tort gueaignent / ... / que cil quiert sa honte et sa mort
63r		s'attacher à l'amour de Dieu	prologue	v. 6888-6895	c'est l'amor qui en lui sest mise / ... / et qui de bon cuer si adresce / c'est la fontaine de largece (6894-6895)
63r		choisir entre le monde et Dieu	prologue	v. 6898-6899	
63r		mortification pour l'homme qui est au service de Dieu	récit	v. 6936-6937	
63r		sentence : tout est mortel sauf les bonnes actions		v. 6940	
63v		action destructrice du diable		v. 6961-6962	
63v		misogynie : rapide changement d'opinion des femmes		v. 6966-6969	
63v		comparaison lumière - bien pour guider dans le chemin		v. 6984-6995	mais au cierge l'estuet tenir / s'en bien fet se vuelt maintenir
63v		abandon du bien pour les plaisirs		v. 7000-7005	ensi cele son cuer ataint / ... / qui el feu d'anfer les abonde
64r		repentir		v. 7020-7021	
64r		auto-condamnation		v. 7032-7035	et de bien fere me recrui
64r		éloge de la Vierge		v. 7044-7045	
64r		espoir dans le pardon		v. 7054-7055	
64v		péché est l'occasion pour se convertir et plus aimer Dieu		v. 7080-7087	porce que plus fort lo reliet / et qu'autres pechiez plus li griet
64v		possibilité du repentir et de la sainteté		v. 7093-7097	ainz respargent si largement / ... / qu'en saint paradis se deportent
64v		crainte d'avoir offensé la Vierge		v. 7114-7115	
64v		pénitence d'accueillir les critiques		v. 7126-7129	sachiez que plus en conquerroiz

65r		critiques des vilains		v. 7140-7145	car nuls vilains ne puet bien dire
65r		confort de Dieu est partout		v. 7152	
65r		Dieu aide celui qui en lui fait confiance		v. 7158-7159	
65r		repentir		v. 7170	
65r		prière que la Vierge garde le corps et l'âme		v. 7192-7193	
65v		opinion renversée : sacristine crue une sainte		v. 7234	quant la plus sainte avez blasmee
65v		guérison des malades		v. 7251-7255	
66r		conscience de la perte		v. 7290-7291	
66r		amour pour la Vierge plus grand que pour le Christ		v. 7296-7297	
66r-66v		imploration de connaître le nom de la Vierge		v. 7310-7318	de nului por mon fol voloir / ... / que vos me dioiz votre non
66v		explication du miracle		v. 7330-7331	
66v		menace de la Vierge		v. 7338-7339	
66v		émerveillement et vénération de la terre touchée par la Vierge		v. 7350-7351	en leu de lui la terre tint
66v		explication du miracle		v. 7361-7364	
66v		pénitence et pardon		v. 7372-7374	por le cors perdu recouvrer
67r		dogme du salut à travers le Christ et la Vierge		v. 7378-7383	autre tel vos di de la mere
67r		servir la Vierge pour la récompense		v. 7400-7403	
67r	Ave Maria	mendier la nourriture (frère mendiant ?)	récit	v. 7415-7416	
67v		rapport langue et cœur	récit	v. 7432-7437	si comme a ce amenee / ... / avec ce que la langue dist
67v		sépulture hors du cimetière		v. 7444-7445	
67v		souffrance et victoire de l'Eglise		v. 7454-7457	et quant plus suefre et plus atant
67v		prière de l'Ave Maria : désir de la connaître		v. 7488-7489	
68r		sentence : émerveillement humain		v. 7506-7509	quant il ot aucune mervolle
68r		bouche avec la fleur, corps pourri, bonne odeur		v. 7532-7537	de cui boiche la flor isoit / la boiche tot entor tenoit
68v		vilain en enfer		v. 7566-7569	mes ja vilains ni pensera / ... / et cil est bien vilains a droit
68v		enfer et grand nombre des damnés		v. 7572-7573	
68v		ne pas être cause de damnation		v. 7584-7585	qui les siens de toz les biens oste
68v		éloignement de Dieu est une perte	épilogue	v. 7598-7599	et vos alez querant voz pis
69r		admonition de se réveiller	épilogue	v. 7612	
69r		relation avec Dieu est un prêt d'abondance	épilogue	v. 7618-7619	
69r		ré citer l'Ave Maria et obtenir le paradis	épilogue	v. 7624-7629	
69r	Queue	proverbe : apparences pour simuler une nature	prologue	v. 7630-7633	a changer li covient son estre
69r		bien ou mal agir ; sentence du baril	prologue	v. 7636-7645	d'un home qui par son folaige / ... / tant vait li poz a l'iau qu'il brisse
69r		comparaison : la grâce de Dieu comme la source d'une fontaine	prologue	v. 7650-7653	qui toz iorz cort et si est plainne / ... / l'eue qui en vertu la tient

69r		sagesse de celui qui s'attache à Dieu	prologue	v. 7662-7663	
69v		didactique : la crèche	récit	v. 7683-7684	
69v		dogme de la Nativité : salut		v. 7692-7695	
69v		dogme de la Resurrection : salut		v. 7698-7699	
69v		ingratitude humaine envers Dieu		v. 7706-7707	
69v		mépris des vêtements avec la traîne		v. 7719-7721	
70r		critique de la femme à St Jérôme : comment les clercs doivent enseigner		v. 7741-7747	saagement le devez aprandre / et de sa folie reprendre
70r		déclaration de volonté de conversion		v. 7754-7759	
70r		choisir entre le bien et le mal		v. 7763-7773	et bien se tret d'amont a val
70v		queue comme démonstration de la perte de la raison (et de l'attachement à Dieu)		v. 7798-7803	porce que mal vos aquitez
70v		conversion : abandonner la folie		v. 7817-7819	
71r		admonition contre la somptuosité	épilogue	v. 7848-7851	et se deffont en lieures / et en vileines vesteures
71r		richesse des femmes bourgeoises	épilogue	v. 7870-7871	
71r		constante connexion entre la richesse et le mal	épilogue	v. 7882-7883	
71r		athéisme de celui qui fait le mal	épilogue	v. 7890-7891	
71r		but de l'exemple : se convertir	épilogue	v. 7896-7899	car cil emploie bien son tens / et biau se part de son forfet / qui s'amende par autri fet
71r	Crucifix	sentences : nature du bien ou du mal	prologue	v. 17476-17477	et li sers cuers a sa nature
71v		nature diabolique : envie et ingratitude	prologue	v. 17480-17483	o il fait au diable homaige
71v		vie est donnée pour adorer Dieu	prologue	v. 17488-17496	qui Deu n'ainme et Deu ne sert / et son tans et sa vie pert / ... / des biens et do droit de nature / Deu devez croire et honorer
71v		contre foi hypocrite	prologue	v. 17508-17510	il semble fol et a Deu forfet
71v		comparaison avec le serpent : prudence	prologue	v. 17514-17516	
main B ?	71v	irrévocabilité de la mort	prologue	v. 17536-17537	que james n'en seroiz saichiez
	72r	matière du conte sur Dieu	récit	v. 17542-17545	
main B ?	72r	didactique : valeur du crucifix		v. 17576-17585	
	72r	didactique : valeur du crucifix		v. 17590-17595	de son mal a tost trove mire
	72v	choix du mal		v. 17604-17607	et a noz maus noz cuers plessons / et por noz maus noz preuz lessons
	72v	noyau narratif : oubli du crucifix (oubli personifié)		v. 17620-17621	
	73r	didactique : sang et eau du crucifix et du baptême		v. 17664-17673	Dex com en croiz et ensi morut
	73r	corruption actuelle de la justice		v. 17678-17687	que par lor don en eschappassent
	73r	riches accueillant les juifs pour l'argent : condamnation		v. 17690-17700	qui par usure les acollent / ... / que Dieu de lui mot ne saura
	73v	crucifix origine de la conversion des juifs		v. 17726-17727	

	73v		contre les juifs restés à l'Ancien Testament		v. 17766-17767	
	73v		ne pas fréquenter les juifs	épilogue	v. 17778-17781	ou Jhesus souffert paine mainte (17781, ajouté d'une autre main)
	74r	Crapaud	sentence : ingratitude des héritiers	prologue	v. 7916-7917	
	74r		contre générosité ; citation de St Paul	prologue	v. 7922-7924	
	74r		ne pas dépendre du fils	prologue	v. 7926-7927	
	74r		malédiction sur le fils ingrat	prologue	v. 7936-7945 (non 7940-7941)	
	74r		plaisir du conte pour ceux qui aiment la loyauté	prologue	v. 7950-7953	ne Damedeu de nule rien
	74v		oubli des parents pour la femme	récit	v. 7972-7974	
	74v		soumission à la femme		v. 7978-7979	et cil qui ne l'ousa desdire
	74v		privation pour la famille		v. 8004-8007	8007 corrigé par une autre main
	74v		prière du père		v. 8010-8013	que je ai mis biax filz en toi
	75r		vieillesse : mort s'approche		v. 8026-8027	
	75r		promesse de récompense divine pour le respect pour les parents		v. 8034-8037	
	75r		réponse negative de la femme		v. 8056-8057	
	75r		psychologie : honte à l'origine de l'action de charité		v. 8062-8064	
	75r		annonce de la future punition		v. 8070-8071	
	75r		condamnation de l'absence de charité		v. 8082-8083	
	75v		ne pas donner l'argent avant la mort		v. 8102-8103	
	75v		conscience de mériter la punition		v. 8128-8131	
	76r		sentence : repentir tardif de l'homme pendu		v. 8188-8190	
	76v		exemple est admonition : ne pas attendre à se convertir	épilogue	v. 8234-8241	tels s'esloigne de son anui / ... / li est desus le chief colee
	76v		admonition directe aux fils ingrats	épilogue	v. 8247-8249	
	77r	Malaquin	persévérance du bon homme et chute du mauvais	prologue	v. 10674-10675	ja li boens ne se plessera / mes li max si se fausera
pied + feston	77r		facilité de l'entrée en enfer	prologue	v. 10680-10681	
	77r		difficulté de l'entrée en paradis	prologue	v. 10685-10687	
nota (pied de mouche)	77v		choix de mortification dans le désert	récit	v. 10721-10722	
	77v		autorité de l'hermite : conseils		v. 10730-10731	que de son consail mielz valoit
	77v		mortification étonnante		v. 10746-10747	que pain et vin sanz plus manjast
	77v		mortification du ventre contre la luxure		v. 10756-10758	
	77v		plaisir du ventre accueille la luxure		v. 10760-10763	

77v-78r		mortification pour avoir le paradis		v. 10774-10779	se je en cest bien me puis tenir
78r		Dieu récompense les mortifications		v. 10783-10785	
78r		admonition à ne pas rendre vaines toutes les mortifications		v. 10812-10815	
78v		simulation amoureuse		v. 10846-10847	
78v		beauté est un don de Dieu : prêche de l'hermite		v. 10876-10888 + 2 v. ajoutés	ensi Damedeu guerroiez / ... / se fusiez ou neine o contrete / vos vos tenisiez de mal fere / mielz valt la neine et la contrete
79r		damnation des belles femmes		v. 10892-10893	
79r		protection du Christ		v. 10897-10898	
79r		union de l'homme et de la femme par volonté divine		v. 10903-10905	
79r		c'est un sodomite qui refuse la beauté de la femme		v. 10908-10909	
79r		résistance et mauvaise représentation du genre féminin		v. 10912-10913	
79v		tentative de violence sur l'hermite : technique de sollicitation		v. 10954-10955	
79v		tentation : autres hermites ont aimé la femme		v. 10971-10972	
79v		tentation presque réussie et invocation au ciel		v. 10976-10979	mes tot ades se regarda / et vers le ciel plorant garda
80r		sang sur le visage comme preuve		v. 11013-11015	
80r		prise de conscience de Malaquin		v. 11026-11029	
80r		prise de conscience de Malaquin		v. 11048-11049	
80r-80v		paradis ; proverbe et perte des dons de Dieu	récit-épilogue	v. 11060-11067	li fox a cui Dex ses biens done / quant son bien ne li guerredone / ... / si que cil reconoist son fet
80v	Vision de diables	impossibilité de servir deux seigneurs	prologue	v. 11080-11082	
80v		Dieu ou monde	prologue	v. 11084-11086	le monde doit laisier pour voir
80v		juste punition pour les pécheurs	prologue	v. 11090-11095	si qu'au dehors lien se met
80v		choix entre Dieu et le diable	prologue	v. 11098-11100	
80v		raison donnée pour se sauver	prologue	v. 11104-11105	
81r		chemin du paradis	prologue	v. 11116-11117	
81r		mort de celui qui aime le monde	prologue	v. 11124-11125	
81r		mortification des moines	récit	v. 11136-11140	
81r		bonne affaire au marché		v. 11152-11153	por les borses que plainnes ont
81r-81v		proverbe : avoir de clerc et toison de chien ; attaque contre la richesse des clercs		v. 11166-11175	
81v		décision de vivre en ordre		v. 11194-11195	
81v		respect pour le père : agir après son conseil		v. 11204-11206	
81v		protection de Dieu		v. 11230-11231	
82r		communauté des moines		v. 11234-11235	seroiz bien atornez demein

82r		fardeau léger du Christ: vie monastique		v. 11244-11246	
82r		refus de passer en dessous du diable		v. 11283-11285	
82v		peur pour les diables devant l'abbaye et prière		v. 11296-11298	
82v		décision de passer au dessous d'un seul diable		v. 11312-11314	
82v		peur presque mortelle		v. 11342-11343	dont me sui si espoentez / q'a poi que ne sui morz gitez
82v		confusion		v. 11354-11355	quel chemin tenir je devoie
83r		ville dans les mains des diables		v. 11362-11363	
83r		facilité du pouvoir du diable sur la ville		v. 11366-11371	
83r		tentatives contre l'abbaye non réussites		v. 11376-11379	
83r		salut pour les moines et damnation pour les citoyens		v. 11384-11385	
83r		retour et pénitence pour le péché		v. 11390-11395	
83r		moine saint		v. 11402-11403	cil junnes moignes qu'il fu teux
83r		prière pour le salut des usuriers		v. 11416-11417	
83v		sermons pour convertir		v. 11426-11427	
83v		autorisation de l'abbé		v. 11430-11431	
83v		moine connu dans la ville		v. 11446	
83v		personne n'est prophète dans son pays		v. 11450-11455	plus volentiers acotast on / ses paroles et son sarmon
84r		demande de salut du diable		v. 11494-11495	
84r		ne pas retomber dans le péché		v. 11502	et se gardassent de rechie (v. suivant : qu'il n'entrassent en pechie)
84r		folie du choix du mal		v. 11536-11539	
84r		valeur exemplaire et d'admonition de la VdP		v. 11550-11557	
84v	Païen	prix et punitions de Dieu	prologue	v. 11565-11568	
84v		damnation totale	prologue	v. 11572-11573	
84v		rester dans la bonne conduite et suivre les conseils de l'auteur	prologue	v. 11580-11581	
84v		conversion des païens porte à la fin de la puanteur de l'enfer	récit	v. 11599-11601	qui la terre en replenissoit
85r		tombeau monumental		v. 11624-11626	
85r		qualités du sarrazin mort		v. 11644-11650	
85r		charité vers les pauvres		v. 11656-11657	
85r		unanimité de l'opinion		v. 11672-11673	
85v		vision de loin du paradis est une consolation		v. 11698-11699	
85v		vision de loin de l'enfer		v. 11704-11707	et tant divers travaus peneus / sanz misericorde et douteus
85v		promesse du paradis après le baptême		v. 11716-11717	quant cretiennez seras
85v		ne pas revivre l'angoisse de la mort		v. 11720-11721	

85v		ne pas revivre l'angoisse de la mort		v. 11725-11729	
86r		amour de Dieu qui est mort pour les hommes		v. 11740-11743	
86r		effet de la première larme		v. 11750-11751	
86r		baptême des trois larmes		v. 11762- 11765	par les III lermes sui lavez / ... / et par le signe que je ci voi
86r		joie du paradis		v. 11774-11775	
86r		vision de Dieu		v. 11777 ajouté	et de ce lor vient une grace / dont si se pessent et refont
86v		conversion du peuple		v. 11790-11792	et d'aler mult tost se hasta
86v		paradis pour le prédicateur		v. 11814-11816	
86v		saint comme un martyre		v. 11818-11819	
86v		bien ou mal pour le corps et l'âme	épilogue	v. 11828-11833	et si i chiet a drumement (?)
86v		celui qui fait le mal, le reçoit	épilogue	v. 11836-11837	
86v		folie de celui qui ne fait pas le bien	épilogue	v. 11840-11841	
87r		vérité des attitudes du sarrazin	épilogue	v. 11850-11853	
87r		hypocrites refusés par Dieu et le monde	épilogue	v. 11858-11859	
87r		se faire pardonner par Dieu avant la mort	épilogue	v. 11865-11866	
87r		folie de la damnation et sagesse du pardon	épilogue	v. 11872-11876	
87r		besoin de la miséricorde de Dieu	épilogue	v. 11878-11883	
87r	Goliard	origine terrestre du corps	prologue	v. 11891-11897	quant del monde departiras / en la terre botez seras (non v. 11894-11896)
87r		s'efforcer de bien faire	prologue	v. 11901-11902	
87v		méditation de la mort sauve du péché	prologue	v. 11904-11905	
87v		juste damnation du pécheur conscient	prologue	v. 11911-11913	
87v		admonition de la mort	prologue	v. 11920-11921	
87v		mort pour tous et imprévisible	prologue	v. 11926-11927	
87v		sentence : besoin d'argent pour la taverne	récit	v. 11956-11957	
88r		péché et punition de Judas		v. 11990-11991	
88r		désir de sortir de l'abbaye		v. 12002-12003	
88v		sortir de l'abbaye et faire confiance à Dieu pour se nourrir		v. 12028-12033	
88v		paradoxe : valeur de la messe, mais pour le mauvais propos		v. 12038-12039	que de son aler mienz jorroit
88v		prière d'être gardé par Dieu		v. 12064-12065	
89r		douleur et aveu de culpabilité		v. 12084-12085	
89r		choix d'avoir confession et pénitence		v. 12131-12132	
89v		mérite plus grand pour les tentations		v. 12156	
89v		explication des mérites		v. 12162-12164	

89v		amour pour le convent plus que pour le monde		v. 12172-12174	mielz aig le cloustre et le covent
90r		adhésion à Dieu et au bien ou perdition dans le mal	épilogue	v. 12196-12203	saiges est qui par abstinence / ... / Damedex icelui soutient / et parce que de mesestance
90r		bien commencer et puis soutien de Dieu	épilogue	v. 12206-12213	
90r		persévérer du début à la fin	épilogue	v. 12220-12223	
90r		retourner sur le bon chemin	épilogue	v. 12227-12229	
90r	Colombe	sécurité de l'amour de Dieu	prologue	v. 12232-12233	
90r		craindre et aimer Dieu	prologue	v. 12239 ajouté- 12241	car se vos creez mes ditiez / bien vos en vendra ce saichiez
90v		mal de l'abandon au monde	prologue	v. 12244-12245	
90v		damnation de celui qui abandonne Dieu	prologue	v. 12252-12254	honiz est cil qui le guerpist
90v		sage aime Dieu et refuse les propositions du fou	prologue	v. 12256-12261	qu'en la nasse d'enfer le lie
90v		enseignement pour les envieux	prologue	v. 12264-12265 + ajouté	et s'il le volent maintenir / a boen chief en porront venir
90v		situation de départ par rapport à la nourriture	récit	v. 12282-12286	
91r		différence entre les agés et les jeunes		v. 12297-12302 (non v. 12298- 12299)	
91r		compréhension du don de Dieu pour les agés		v. 12308-12309	
91r		imitation et désir de découvrir le miracle		v. 12316-12319	
91r		accord du second jeune		v. 12326-12328	
91r		secret de la colombe		v. 12348-12349	
91v		envie : contrôle de la grâce de Dieu		v. 12372-12374	
91v		pauvreté de la jeunesse et arrogance		v. 12380-12382	
91v		omnipotence divine et émerveillement des agés		v. 12386-12388	Dex puet tot fere se li plest
91v		expressions de la gratitude humaine		v. 12394-12395	
91v		saveur du pain celeste		v. 12398-12401	
91v		satisfaction du repas divin		v. 12404-12405	
91v		péché d'envie		v. 12412-12413	
92r		remords de conscience : maigreur		v. 12419-12421	qui lor conscience rimoient
92r		grâce de Dieu : abondance physique		v. 12424-12425	
92r		mieux la mort que la souffrance		v. 12440-12441	qar mielz vodriens nos morir / que ceste langor maintenir
92r		contre l'envie : paradis n'est pas pour peu		v. 12446-12450	
92r		envieux comme le chien : proverbe		v. 12464-12467	
92v		besoin de la grâce pour accomplir la pénitence du puits		v. 12490-12491	
92v		miséricorde pour le repentir et la pénitence		v. 12500-12501	
92v		miracle du puits		v. 12515-12517	

92v		fin du récit : sainteté		v. 12528-12531	
93r		se convertir avant d'entrer en enfer ; proverbe : le riche est en réalité pauvre	récit-épilogue	v. 12538-12541	et povres est et conciteus
93r		envieux comme l'hydropique	épilogue	v. 12546-12549	
93r		avidité	épilogue	v. 12553-12555	
93r		damnation	épilogue	v. 12560-12563	et il perist quant il sont hors
93r		pénitence redime le péché	épilogue	v. 12568-12573	correction : penitence / ignorance
93r		damnation ou exemple des bons	épilogue	v. 12580-12585	
93r		se repentir pendant la vie	épilogue	v. 12588-12591	lors se repant mes c'est a tart / quant il a ja au col la hart
93v		sentence : aucun retour de l'enfer	épilogue	v. 12594-12595	
93v	Sénéchal	comparaison : sagesse inutile - arbre dépouillé	prologue	v. 12596-12598	
93v		comparaison : perte des talents comme une bougie terminée	prologue	v. 12601-12605	cil qui ne vit de son avoir
93v		faux service des hypocrites	prologue	v. 12609-12610	ancois reservent a autri
93v		fou qui se tient à un rosaire	prologue	v. 12619-12620	
93v		invocation didactique à tout le public	prologue	v. 12626-12627	
93v		damnation : perte de Dieu	prologue	v. 12630-12631	
93v		citation de St Paul contre les pécheurs	prologue	v. 12646-12647	
94r		remerciement à Dieu pour l'aventure	récit	v. 12704-12705	
94v		joie de recevoir le roi		v. 12727-12731	dont a Deu greignor gre seust
94v		beauté de la fille		v. 12752-12753	bien puet fere en toz devis
94v		décision de la demander pour femme et la rendre reine		v. 12756-12759	
94v		désir amoureux		v. 12766-12767	
94v		présence de la fille plus agréable que le bon repas		v. 12770-12771	la bele qui delez lui sist
95r		décision de la marier		v. 12782-12783	
95r		demande que la jeune soit digne d'être reine		v. 12800-12803	que totes bones deiches oit
95r		retour du roi sain et sauf		v. 12814-12815	
95r		caractère négatif du sénéchal		v. 12820-12821	
95r		approbation du mariage pour les qualités de la fille		v. 12829-12831	
95v		bon conseil de ne pas rencontrer la fille avant le mariage		v. 12854-12863	le bien et garder votre honor
95v		désir de viol		v. 12872-12873	
95v		piège pour la jeune fille		v. 12882-12883	
95v		découverte du piège		v. 12891-12892	
96r		comparaison physique entre le roi et le sénéchal		v. 12896-12897	
96r		conséquences mortelles : insinuation de la défense légitime		v. 12900-12901	
96r		meurtre du sénéchal		v. 12914-12915	

96r		mort sans redemption pour le sénéchal		v. 12918-12919	
96r		cacher le meurtre		v. 12936-12937	
96r		sentence : oubli et division entre les morts et les vivants		v. 12946-12949	
96v		grande fête de mariage		v. 12958-12959	
96v		accord avec la cousine		v. 12964-12968	bien sorent lor plet apointier
96v		tentative d'appel en touchant le pied		v. 12978-12979	
96v		volonté de la cousine de rester		v. 12984-12985	
96v		pied du roi touché par la flamme		v. 13002-13003	
96v		mort injuste de la cousine		v. 13012-13013	
97r		conscience des deux péchés		v. 13018-13019	
97r		service expiatoire à Dieu et la Vierge		v. 13028-13029	Deu et sa mere y aonroit
97r		exclamation de repentir		v. 13034-13035	lasse qui efface et estaim
97r		décision de faire pénitence et se confesser		v. 13046-13049	
97r		punition contre les prêtres hypocrites		v. 13054-13059	
97r		menace d'avoir honte		v. 13072-13073	
97v		révélation publique du péché		v. 13074-13075	
97v		promesse de défense en échange de son corps		v. 13082-13083	
97v		leçon sur comment le prêtre aurait dû agir		v. 13090-13095	
97v		choix de rester fidèle au roi		v. 13099-13100	
97v		trahison		v. 13104-13104	n'estiez vos donc qu'il ses jurez
97v		transmission de la confession		v. 13115-13117	
97v		repérage du corps du sénéchal		v. 13124-13127	
98r		vie en hermitage : comparaison avec un oiseau dans la cage		v. 13162-13163	
98r		message de protection de Dieu		v. 13173-13177	qar par tens la loiaute verroit / et le miracle mostreroit
98r		le roi accepte la justice divine		v. 13187-13191	
98v		admission de culpabilité du roi		v. 13212-13213	et au cuer en avoit anui / qar ce ot este tot por lui
98v		salut grâce à Dieu		v. 13222-13223	dont vos fusiez morte et finee / se de Deu ne fusiez amee
98v		punition du prêtre		v. 13227-13228	ma honte et son domaige fist
98v		punition du prêtre et de la famille du sénéchal		v. 13234-13239	si furent tuit livre a mal
98v		aide de Dieu plus fort qu'un rocher	récit-épilogue	v. 13250-13257	Damedex par tot le meintient
99r		utilité d'écouter la matière qui amène à Dieu	épilogue	v. 13260-13261	
99r		sollicitation directe : ne pas dépenser toutes les énergies pour le monde	épilogue	v. 13270-13271	vos genz qui chascun jor corez
99r		sentence et admonition : regarder pour qui l'on fait le service	épilogue	v. 13278-13280	

99r		valeur de la protection divine	épilogue	v. 13286-13288	qui est sauvez par tel segnor
99r		récompense du service à Dieu pour la reine	épilogue	v. 13292-13297	et qui nel sert bien le tot pert
99r	Copeaux	proverbes sur la sécurité	prologue	v. 1709-1714	
99r-99v		folie de celui qui cherche son mal et malheur d'être riche	prologue	v. 1721-1727	les granz deniers et les covez
99v		ingratitude des héritiers	prologue	v. 1731-1732	
99v		se détacher de la richesse	prologue	v. 1745-1746	
99v		avidité amène à l'enfer et après les prières et les messes sont inefficaces	prologue	v. 1757-1762	
99v		avidité	prologue	v. 1777-1780	et tot parmi sa gole passe
100r		gagner le paradis : écouter le conte	prologue-récit	v. 1789-1792	qui plus se haste si fet sens
100r		bonne conduite amène au paradis	récit	v. 1799-1800	
100r		action de jeter les copeaux : citation Évangile : ne pas faire à l'autre ce que l'on ne veut pas recevoir		v. 1817-1820	
100r		folie de se vanter d'un péché		v. 1841-1846	et plus en dient qu'il n'en est
100v		humilité		v. 1855-1856	
100v		sentence : pénitence pour un péché		v. 1861-1862	
100v		foi dans l'omnipuissance de Dieu		v. 1877-1879	
100v		agression des voleurs et liberté pour sa pauvreté		v. 1888-1891	
101r		explication du péché des copeaux		v. 1908-1909	
101r		conscience du péché du voleur		v. 1935-1936	
101r		crainte de la pénitence du voleur en comparaison à l'autre		v. 1941-1944	
101r		décision de rencontrer l'hermite		v. 1952-1953	por De qui en paradis maint
101v		indication d'arrêter de faire du mal		v. 1975-1978	ce est li poinz ce devez savoir
101v		paradoxe de l'impossibilité : on ne peut naître sans une mère comme on ne peut trouver une fontaine contre-courant		v. 2015-2016	
102r		tâche inaccomplie, mais temps passé		v. 2035-2037	
102r		sentence : agir si possible		v. 2041-2044	puisque la chose a Deu plaist
102r		repentir et mortification physique		v. 2063-2066	
102r		explication fontaine des yeux		v. 2070-2076	

102r		responsabilité des actions pour le salut : admonition à ne pas retomber dans le péché		v. 2079-2084	selonc ce que vos fet avez
102v		aridité due au péché		v. 2103-2106	por lo pechie ou il s'aleche
102v		sentence : conversion et pacification	récit-épilogue	v. 2129-2132	
102v		faire des efforts pour se corriger, comme le voleur	épilogue	v. 2139-2141	
102v-103r		modèle du preudomme et joie de Dieu pour le pécheur repent	épilogue	v. 2147-2151	que Damedex a greignor joie
103r		citation Évangile, se préparer à la mort, proverbe final	épilogue	v. 2157-2160	
103r	Thaïs	comparaison : arbre sec et poire dure	prologue	v. 2162-2168	
103r		folie d'engager un combat déséquilibré	prologue	v. 2173-2174	
103r		damnation possible pour tous	prologue	v. 2181-2184	as paines d'anfer sanz retor / li convendra prandre son jor
103r		confession de Renard	prologue	v. 2201-2202	
103r-103v		repentir tardif	prologue	v. 2207-2210	
103v		attachement au péché	prologue	v. 2216-2217	
103v		damnation pour absence du repentir	prologue	v. 2223-2225	la fuite en poign enportera / et en perdra la lasse d'ame
103v		prostitution	récit	v. 2237-2238	
103v		perdition pour l'excès de luxe (traîne des vêtements)		v. 2245-2246	
103v		amour de la femme est amour pour l'argent		v. 2265-2266	
104r		condamnation ou appréciation de la prostitution selon les consciences		v. 2277-2278	
104r		astuce et avidité de Thaïs		v. 2293-2294	qui mult fu saige et acesmee
104r		déclaration de foi de Thaïs : Dieu voit		v. 2305-2310	ou ame fors els Il n'avra / ne nus fors Deu ne nos verra / saura donques Dez qui je sui / ja n'ai je garde de nului / oil fait ele Dex conoist / par tot les cuers des genz et voit
104r		abandonner le péché		v. 2323-2325	
104v		Dieu juge		v. 2331-2336	et as boens promet lor [des mauvais] deserte
104v		compagnie des pécheurs		v. 2344-2346	don bien joir ne poez mie
104v		désespoir du pardon		v. 2363-2365	
104v		promesse d'être sainte comme l'Égyptienne		v. 2372-2374	
104v		aide de Dieu pour celui qui se repent		v. 2378-2379	
105r		manque de persévérance : déclaration de ne pas commencer point		v. 2401-2406	
105r		soutien de Dieu		v. 2417-2418	Damedex a lui toz jorz vient / qui de bon cuer a lui se tient
105r		dépôt des biens du monde		v. 2427-2428	
105r		aide de Dieu et engagement : comparaison avec le grain		v. 2433-2434	

105v		pécheur public doit faire confession publique		v. 2452-2454	
105v		éducation et catéchèse		v. 2477-2480	qui de toz maus poinz la gita / et qui de toz biens la refist / por les paroles qu'il li dist
106r		attaque contre la chair		v. 2517-2519	dont ma char lasse se repente / hai char fole et perilleuse
106r		décision de persévérer		v. 2537-2540	
106r		décision de persévérer		v. 2545-2550	je ai le chief si lou tendrai / tant qu'a la coe n'endrai
106v		prix du péché		v. 2579-2581	
106v		damnation pour ceux qui ne se repentent pas		v. 2589-2591	
106v		adhésion au monde comporte la damnation		v. 2599-2600	qui au monde tant se donoit / que s'ame en enfer en estoit
106v		justice divine : le péché amène en enfer		v. 2609-2612	
106v		joie du paradis		v. 2618-2619	
107r		désir du paradis mais crainte de ne pas le mériter		v. 2675-2678	que volentiers se regardast
107r		mérite du paradis		v. 2685 ajouté	vos n'avez pas en vain servi / paradis avez deservi
107v		folie de faire le mal	épilogue	v. 2703-2704	
107v		persévérance	épilogue	v. 2713-2720 (non 2715-2716)	se met l'en en bone esperance
107v		choisir entre le bien et le mal et croire à la promesse du jugement	épilogue	v. 2731-2740	
107v	Miserere	écouter une chose utile et craindre Dieu	prologue	v. 2743-2748	
108r		humilité et obéissance	prologue	v. 2749-2755	
108r		obéissance du sage, perte du fou	prologue	v. 2767-2772	
108r		folie de celui qui ne se prépare pas à la mort	prologue	v. 2777-2780	
108r		sentence : valeur du sage et danger du fou dans la société	récit	v. 2794-2798	et l fox d'autre part aterre
108r		désir d'être reconnaissant à Dieu		v. 2809-2810	
108v		s'approcher au reclus		v. 2818-2820	
108v		désir d'être hermite pour avoir le salut		v. 2833-2838	
108v		abandon du monde pour avoir le salut		v. 2843-2848	
108v		sentence : rendre l'âme à Dieu qui l'a créé		v. 2859-2861	
108v		admonition : choix de vie sans possibilité de changement		v. 2865-2872	d'espose por la beneicon
109r		promesse sans retour		v. 2875-2876	
109r		comparaison : aimer la semence qui porte du fruit		v. 2889-2892	
109r		adhésion au bien et louange de Dieu		v. 2901-2902	
109r		cœur comme une fontaine		v. 2911-2912	
109r		lumière divine		v. 2921-2924	
109v		se confier à Dieu avant de mourir		v. 2988-2989	
110r		explication de la lumière		v. 2998-3001	

110r		sagesse du service à Dieu		v. 3021-3022	
110r		différence des critères de Dieu : appréciation de la prière		v. 3037-3038	mesprant ? Di ge que fox. Non fet
110r		sentence : bon fruit de bon arbre		v. 3032	
110r		bien qui naît de l'adhésion à Dieu		v. 3040-3041	et croit quant si granz biens en vient
110r		sentence : amour pour le maître comporte amour pour le chien		v. 3054	
110v		omniscience de Dieu : prix selon les mérites	récit-épilogue	v. 3071-3076	
110v		hypocrites	épilogue	v. 3087-3092	et ont Damade gite fors
110v		récompense du paradis	épilogue	v. 3101-3104	
110v		contre hypocrisie	épilogue	v. 3109-3116 (non 3111-3112)	
111r	Demi-ami	fausse amitié, liée à l'argent	prologue	v. 16521-16526	et quant riens n'as riens ne te pris
111r		fausse amitié, liée à l'argent	prologue	v. 16531-16535	qui a le cuer fax et amer
111r		Dieu est le seul ami fidèle	prologue	v. 16542-16547	et qui a toz besoinz le vaut / ... /qui l'aime bien au dire voir
111r		bonne utilisation de l'intelligence pour bien agir	récit	v. 16562-16563	
111r		richesse		v. 16578-16579	
111v		faux amis		v. 16582-16586	
111v		sagesse du père		v. 16590-16591	qui le barat do monde sot
111v		trésor s'épuise		v. 16596-16600	
111v		admonition : richesse pendant la jeunesse n'assure pas l'avenir ; proverbe		v. 16604-16611	
111v		faux amour pour les riches		v. 16616-16619	
111v		respect pour le père		v. 16624-16626	
112r		bon ami est mieux que la richesse		v. 16644-16651	
112r		c'est bien de dépenser pour les amis		v. 16662-16663	
112r		bon ami du père		v. 16670-16672	
112r-112v		confiance dans les amis et acceptation de l'épreuve		v. 16698-16705	ma volente ne desdiroient / ... / d'aus ne me vois mie dotant
112v		sentence : folle confiance dans le faux ami		v. 16724-16725	
112v		malédiction contre les faux amis		v. 16748-16751	di tes amis riens ne me chaut
113r		hypocrisie : discours et non actions		v. 16764-16766	qu'en tex genz n'avoit point de bien
113r		épreuve pour le bon ami : aller chez l'empereur		v. 16774-16775	
113r		démonstration de fidélité		v. 16782-16783	
113r		compréhension de la didactique de la part du fils		v. 16786-16789	
113r		valeur didactique des exemples		v. 16796-16797	
113r		allégorie : empereur-jugement dernier		v. 16810-16811	

113r		absence d'ami dans le besoin		v. 16822-16823	
113v		misogynie : femme cherche l'argent		v. 16833-16835	
113v		héritiers sans gratitude et fin des avoirs		v. 16846-16849	maugre l'aver qui point n'en taste
113v		ne pas faire confiance aux faux amis		v. 16852-16853	
113v		comparaison : faire confiance aux faux est comme s'épuiser pour recueillir la mer		v. 16856-16857	
113v		se tenir aux biens perdurables		v. 16866-16867	toz jorz apareilie seront
113v		fascination du monde empêche d'être de bons amis		v. 16876-16879	
113v		charité pour les pauvres		v. 16882-16883	
114r		biens durables de l'Église contre la vanité des autres		v. 16890-16892	mes autres amor si est venzvole
114r		amour du monde comme un feu qui s'éteint		v. 16895-16899	
114r		bien durable de Dieu		v. 16904-16909	mes l'amor de Deu qui ne faut / biax filz cest li ors qui tant valt / ... / laisse dou monde et paradis
114r		rester dans le bien : folie de l'abandonner	épilogue	v. 16913-16917	
114r		sentence : de quiconque peut sortir un enseignement	épilogue	v. 16924-16927	bien puet d'un petit home isir
114r		citation Écriture : pour manger il faut travailler	épilogue	v. 16932-16933	
114r		diable cherche de lier les gens au monde	épilogue	v. 16938-16943	com cil qui n'est mie oiseus / qui bee a tendre et a tenir / toz cels que il porra sesir
114v		admonition : savoir choisir ses affets	épilogue	v. 16950-16951	
114v	Gueule du diable	aucune crainte pour l'homme qui est prêt à mourir	prologue	v. 19043-19045	
114v		soutien de Dieu pour celui qui s'engage dans le bien	prologue	v. 19048-19050	
114v		hériter le paradis	prologue	v. 19056-19057	
114v		mortification pour avoir le salut	récit	v. 19072-19073	
114v		haine du diable pour le bien		v. 19081-19083	
114v-115r		force du bien contre les tentations		v. 19086-19089	
115r		souci d'obéir		v. 19136-19137	
115r		prêt à mourir		v. 19146-19147	
115v		prêt à mourir pour Dieu		v. 19156-19161	
115v		prêt à mourir, passage dans le feu		v. 19168-19172	
115v		faire le bien soumet le diable	épilogue	v. 19193-19195	
115v		responsabilité des actions qui font obtenir ou non le paradis	épilogue	v. 19198-19205 (non 19201)	
115v	Noël	proverbe et comparaison avec la chèvre	prologue	v. 9764-9768	

116r		folie de faire confiance dans l'ennemi	prologue	v. 9770-9777	qui a son fol sen s'abandone
116r		damnation de l'âme à cause de la folie du cœur et du corps	prologue	v. 9780-9785	de chascun et por lui se met
116r		justice de la mort : balance	prologue	v. 9788-9790	rant a chascun selon sa poise
116r		arriver pauvres (d'actions de bien) ou riches devant la mort	prologue	v. 9794-9797	
116r		damnation ou paradis	prologue	v. 9801-9804	
116r		se rend aveugle celui qui voit le bien et choisit le mal	prologue	v. 9808-9809	
116r		sentence : le prêtre doit vivre de son activité	récit	v. 9814-9815	
116v		péché par rapport à la messe		v. 9848-9849	
116v		conscience d'avoir le malheur à cause du péché		v. 9858-9860	
116v		refus de Dieu contre l'hypocrisie		v. 9866-9867	
117r		conscience du refus de Dieu		v. 9898-9899	
117r		conscience de la punition méritée		v. 9916-9919	
117r		conscience de la punition méritée		v. 9924-9927	
117r		misogynie : femme est la cause du péché		v. 9933-9934	
117v		visibilité physique du vrai repentir		v. 9958-9960	li blans moignes qar a sa chere / et au cuer dont pas ne fu lenz
117v		repentir soutenu par la grâce		v. 9964-9965	Dex de sa grace lor sorprant
117v		damnation pour attachement au monde		v. 9974-9975	
117v		reconnaissance pour le pardon reçu		v. 10008-10009	
118r		sentence : bien qui naît du mal		v. 10014	
118r		crainte de son péché et éviter l'enfer		v. 10031-10039	que sovent au musel me vient / bien a le cors mort et sechie
118r		faire le bien et souhait d'être accueilli par Dieu		v. 10046-10051	et que de pechie vos tardoiz
118r		pénitence légère parce que voulue		v. 10060-10065	
118v		salut grâce aux bonnes oeuvres		v. 10072-10073	que Dex en sa grace le mist
118v		exemple pour les prêtres		v. 10080-10082	cil qu'a pechie osent entendre
118v		étonnement pour la patience de Dieu vers les pécheurs		v. 10085a-10085b	
118v		abandonner le péché et les désirs charnels	récit-épilogue	v. 10087-10095	
118v		contre la gourmandise: péché qui peut ne pas avoir remède	épilogue	v. 10101-10107	que james ne l'en porra trere / por aumone que saiche fere
118v		diable porte dommage plus qu'avantages	épilogue	v. 10121-10122	
119r		punition sur terre et en enfer	épilogue	v. 10129-10130	
119r		proverbe initial	épilogue	v. 10134-10135	

119r	Inceste	Dieu garde les bons	prologue	v. 16952-16954	a trop malves conduit se tient
119r		chasse à la lièvre et risque de damnation	prologue	v. 16961-16965	
119r		absurdité du péché	prologue	v. 16985-16989	
119r		folie de s'éloigner de Dieu	prologue	v. 16994-16996	l'amor de Deu qui toz iorz dure
119v		s'éloigner de ses envies	prologue	v. 16998-17003	qui son mestre en enfer avale
119v		enfance	récit	v. 17014-17016	li enfes quar d'entor V anz
119v		bénéfices du service à la Vierge		v. 17037-17039	tant que joie parfete en viennent / cil que bien fere se maintiennent
119v		charité aux pauvres		v. 17052-17053	
120r		amour de mère		v. 17058-17060	
120r		comparaison avec un poisson qui mord l'hameçon		v. 17077-17080	tant la tient que tote la prant
120r		péché et dévotion		v. 17090-17092	
120r		dévotion doublée par la crainte du péché		v. 17096-17097	
120r		péché tache le bien comme le noir tache le blanc		v. 17102-17103	
120r		richesse permet de couvrir le péché		v. 17110-17113	ensi cele avoit son avoir / si se couvri por son savoir
120v		couverture du péché et reprise de l'action car non confessée		v. 17124-17129	tant fist que del mal trespasset / ... / si comme pechiez l'enprisoit
120v		dévotion plus forte		v. 17132-17137	
120v		arrivée du diable à la cour		v. 17164-17165	
121r		l'empereur veut connaître le péché		v. 17192-17193	
121r		présentation du péché: le pire devant Dieu		v. 17214-17215	
121r		manipulation du diable		v. 17226-17227	porce que mienz le decevoit
121v		péché connu par tous		v. 17246-17247	
121v		approbation du discours du diable		v. 17258-17262	
121v		Marie en rapport avec le Père et le Fils : argument pour la défense de l'inceste dans la prière		v. 17274-17275	ensi pere et fil coneustes / par la grace que vos eustes
121v		virginité et maternité : comparaison avec le rayon et le verre		v. 17278-17283	en tel maniere li sainz rois
121v		prière dans la douleur		v. 17296	
122r		punition mortelle qui serait juste		v. 17312-17313	
122r		abandonner le péché et se confier à Dieu et à la Vierge		v. 17324-17329	
122r		défense du pape		v. 17343 ajouté	il qui por De sen entremist / au mestre qui l'acusoit dist
122r-122v		puissance de la confession : comparaison avec l'eau qui éteint le feu		v. 17354-17363	
122v		confession éloigne le diable		v. 17368-17369	dont d'ex et li cuers le desvoie
122v		diable ne reconnaît pas la femme confessée		v. 17384-17385	
122v		disparition du diable		v. 17398-17399	
122v		reconnaissance vers la Vierge		v. 17408-17412	
123r		obtention du paradis		v. 17424-17425	por la priere de sa mere / qui dure ne fu ne amere

123r		valeur des bonnes oeuvres		v. 17434-17435	que ses biens fez a bien torna
123r		il faut se mettre au service de quelqu'un	épilogue	v. 17437-17438	
123r		sentence : argent sans amis est inutile	épilogue	v. 17448-17449	
123r		amis sont plus important que l'argent	épilogue	v. 17450-17457	
123r		enseignement : servir Dieu plutôt que les hommes	épilogue	v. 17460-17463	
123r		servir la Vierge pour être protégé	épilogue	v. 17469-17475	
123v	Merlot	orgueil et honte	prologue	v. 18258-18267	quant il plus cuide estre a seur / v. 18264 manquant
123v		orgueil : être mieux que Roland	prologue	v. 18278-18279	
123v		oubli de Dieu quand on a tout et prière quand on est dans le besoin	prologue	v. 18282-18286	
123v		changement de fortune : comparaison avec la vengeance du lièvre sur le loup	prologue	v. 18292-18293	
123v		vengeance de Dieu	prologue	v. 18304-18307	dont nos voir dire ne volons
123v-124r		tout provient de Dieu	prologue	v. 18314-18320	de lui vient quan que nos savons
124r		sentence : le pauvre accepte un don petit	récit	v. 18330-18333	molt li est bons li petit biens
124r		besoin accru du fait d'avoir des enfants		v. 18342-18343	qu'a celui que nus n'en avoit
124r		rigidité sociale : Dieu haït celui qui change sa condition		v. 18348-18349	
124v		naissance du vilain est le début de la souffrance		v. 18384	
124v		exigences alimentaires de la famille		v. 18392-18393	
124v		misogynie : femme épuise la nourriture		v. 18404-18406	ma fame me ladenge et lyme
124v		préparation à la mort : miséricorde		v. 18424-18425	
124v		promesse de richesse : condition est la charité		v. 18435-18438	
124v		sentence : aider les pauvres après le changement de condition		v. 18442-18447	li malades qui sain devient
125r		les oeuvres seront jugées		v. 18468-18470	
125r		changement de condition à ne pas montrer		v. 18513-18515	
125r		aveuglement de la richesse		v. 18521-18523	
125v		amitiés du riche et abandon du pauvre		v. 18526-18535	et quant en avoir fu montez / ... / et sert et s'amor li presente
125v		amitiés du riche et abandon du pauvre		v. 18543-18545	et tant s'acointerent a lui
125v		opérer selon la volonté de Dieu (recommandation de Merlin)		v. 18562-18564	
125v		égoïsme et respect des riches par crainte		v. 18569-18573	qui la ou il peoit forfist / ... / non 18571
125v		orgueil fait oublier Dieu		v. 18580-18581	

126r		avidité		v. 18594-18595	
126r		promesse de reconnaissance		v. 18620-18621	
126r		sentence : folie de s'endetter		v. 18636-18637	
126r		oubli de Dieu et abandon aux oeuvres mauvaises		v. 18649-18653	qar de toz biens se desusoit / et en mal fere s'ausoit / et toz biens a fere eschiva
126r		sentence : richesse matérielle et pauvreté d'intelligence		v. 18657-18658	
126r		contre le vilain : il ne comprend pas dans l'abondance		v. 18662-18663	
126v		ordure du coeur		v. 18664-18665	
126v		comparaison avec le sac		v. 18669-18672	de son sac for ce qu'il voit
126v		ingratitude : mépris de Merlin		v. 18680-18681	qar je n'ai plus de lui que fere / ne de lui ne de son afere
126v		ingratitude : orgueil de ne plus demander		v. 18712-18713	
126v		illusion d'indépendance		v. 18730-18731	
127r		sentence : contre le vilain : dommage du rapport		v. 18734-18735	la verge dont il se bat quiert
127r		avidité : comparaison vilain et chien		v. 18749-18757	
127r		retour du mal à l'hypocrite		v. 18766-18768	
127r		mépris de la prophétie		v. 18774-18775	meprisa le dit de la voiz
127r		difficulté de changer les habitudes		v. 18780-18781	peut l'en oster sa costumance
127v		avidité contre le roi : conséquences		v. 18806-18809	
127v		charité nécessaire pour continuer à être riche : exemple du vilain	épilogue	v. 18845-18855	
127v	Vision d'enfer	citation Évangile : ne pas semer sur les pierres	prologue	v. 10146-10149	
127v		éloignement de Dieu	prologue	v. 10153-10155	
128r		comparaison oeuvres-lampe, foi-huile : besoin de la foi dans les oeuvres	prologue	v. 10158-10163	
128r		demande réthorique : se détacher du monde	prologue	v. 10170-10171	
128r		agir pour Dieu ou se damner	prologue	v. 10174-10175	
128r		utilité des privations	prologue	v. 10180-10182	
128r		jugement des actions	prologue	v. 10190-10197	
128r		misogynie : femme ne craint pas Dieu	récit	v. 10218-10225	
128v		misogynie : homme subit la femme		v. 10234-10238	que sa preudefame sostient
128v		fou cherche un autre fou		v. 10256-10258	
128v		folie de s'attacher au monde		v. 10264-10265	
128v		inutilité de la messe pour la femme damnée		v. 10278-10283	qar mot seussent bien chanter / se fors la possent jeter
128v		damnation sans remèdes		v. 10292-10295	trop est deceuz qui tant fet
129r		bonne mort		v. 10298-10299	

129r		funérailles confondent le jugement sur l'homme		v. 10324-10325	et anterez est an tel point
129r		renversement des opinions		v. 10332-10335	
129r		conditions de la météo pour les deux personnages		v. 10338-10339	
129r		inutilité des honneurs pour le corps		v. 10342-10343	
129v		hérésie : absence du jugement dernier		v. 10374-10375	
129v		cri de la mère		v. 10410-10411	
129v		tourment des serpents		v. 10424-10429 (non 10426- 10427)	senz les morsures des serpenz / que me manguent jusc'as denz
129v		il vaut mieux les privations des hermites que les tourments de l'enfer		v. 10435-10436	M anz fusse aneis an reclus
130r		tourments et inutilité des prières pour la damnée		v. 10454-10461	que bien fet ne me vaudra rien
130r		beauté et clarté du paradis		v. 10474-10476	
130r		froid et chaud en enfer		v. 10482-10483	
130r		éloignement de l'enfer et désir du paradis		v. 10492-10493	
130r		inutilité des honneurs pour le corps		v. 10498-10501	
130r		souffrances du corps font gagner Dieu		v. 10514-10516	et fors de paine me jeta / ensi chascuns vers Deu s'aquite
130v		vivre pour arriver en paradis		v. 10518-10523	et je tot a eise a mon voel / ... / tant que ci vos puissiez nichier / qu'a enfer se fet mal fichier
130v		correction de la fille et méditation sur la vision		v. 10552-10553	
130v		salut de la fille et méditation sur la mort		v. 10558-10565	après 10559 : troiz jorz antes venta et plut / qu'enteree estre ne put
130v		perte du temps sans Dieu	épilogue	v. 10568-10571	qui en cest siegle pert son tens
131r		tourments d'enfer	épilogue	v. 10590-10591	
131r		puanteur de la roue d'enfer	épilogue	v. 10602-10603	
131r		mort en état de péché: damnation à la roue	épilogue	v. 10608-10609	et cil qui muerent en pechie
131r		Dieu et pauvres non connus par les damnés	épilogue	v. 10615-10616	
131r		tourment de voir le paradis	épilogue	v. 10623-10625	ce est li deax que toz les font
131r		admonition : mort imminente	épilogue	v. 10634-10639	se ne sai mes que plus vos die
131r		bonnes oeuvres annulées par les mauvaises	épilogue	v. 10643-10645	de bien fere ne recreroit

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	129r		en haut, erased : a son cher			
ms acéphale	1r	Nièce	début du v. 15059			
	5r	Rachat	mutilé : non initiale ni rubrique			

	10v-11r	Usurier - Image du diable	feuillet blanc entre les deux : Usurier jusqu'à v. 16260 ; Image du diable de v. 18004			
	12v	Image du diable	v. ajouté dans la marge (variante à v. 18194)			
	21r	Rachat	épilogue coupé ; jusqu'à v. 1688			
signes de paragraphe						
changement de main du copiste	53r	Impératrice	sans enluminure			
	65r	Sacristine				
	76v	Crapaud	moitié colonne en blanc après la fin du conte			
lacune	84r	Vision du diable	du v. 11508 à v. 11535			
	92v	Colombe	en bas de la colonne : vade l'en M foies / pe quia fot anmor			
changement de main du copiste	101r	Copeaux				
	101r	Copeaux	en bas de la colonne, main différente : ponar vos cou fol			
	128v	Vision d'enfer	main B. vers ajoutés après v. 10233			qui bient ne mal ne puet sofrir / a grant onour ne puet venir
mots non lisibles	5v	Rachat	rubrique dans la marge après le prologue? Main B			
	59v	Meutrier	mot corrigé ?			
	74r	Crapaud	v. au dessus de la colonne			
	131v		écriture abimée : prière à la Vierge (autre texte)			

MONTPELLIER, Bibliothèque interuniversitaire, Sect. Médecine H 347						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston	7v	Juitel	hérésie des Albigeois : réfus de la présence réelle du Christ dans l'hostie	récit	v. 684-691	qui ont bestornees lor lois / ... / si comme mult Valeriens
	8r	Juitel	hérésie des Albigeois ; inéffabilité du mystère de l'eucaristie	épilogue	v. 714-716	
croix						
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	frontespice		Romant de la Vie des Pères hermites, ms. de la Biblioth. de M. le P. Bouhier F. 21 MDCCXXI			
	30v	Rachat	Amen en fin			
	63r	Merlot	rubrique avant l'épilogue d'Image de pierre			
	63v	Merlot	interrompu, v. 18291 : moitié du vers et moitié de la colonne en blanc			
f. blancs	64rv, 65rv					
mots non lisibles						

NEUCHÂTEL, Bibliothèque publique, 4816						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix	302	Gautier de Coinci	erreur de copie ?			
trait vertical						
point						
commentaire	165	Vision de diables	en bas : stultis sont asseus qui credont esse magistris			
	184	Colombe	en bas : Dieux est fort			
dessin	de 138		tête décorative sur certaines lettres capitales			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	184	main B	la voille de la san Michier l'an mil cccc lxxv en fut nez le fil de Piere de Batrave qui out de Prenete du Savoy et fille de Jan Neret pouset			
	372	main A	iste libe est de Jom de Deussenuto			
	372		iste lirbe est a de Jom de Deuss			
	372	main B	Jel men doit Jeham de Bonereim / la some de / mil bien sans peine / a Deum non abetis con meum / mil bien sans peine / [effacé] // qui bien me pert aller // Ego amo vos bonem allen die de quant il voux que l'ara si l'ay my nost			
	garde - 373	main B	Ci m'est a dire que nul ne doit la mort souffire singulierement...			
	garde début et fin		écriture cursive : cession de biens (?)			
	1	Fornication imitée	acéphale, à partir du v. 249			
lacune	24-25	Copeaux	v. 2021-2151			
	25	Thaïs	de v. 2173			
main B (XVe s.)	46	Haleine	changement d'écriture			
	142	Noël	rubrique réécrite en haut			
	148	Vision d'enfer	rubrique réécrite en haut			
	172	Païen	rubrique réécrite en bas			
	177	Goliard	rubrique réécrite en bas			
	184	Colombe	jusqu'à v. 12255, après colonne blanche			
main A (XIVe s.)	185	Colombe	prologue abrégé			
main B (XVe s.)	251	Rachat	changement de main à moitié de la seconde colonne			
	252	Usurier	rubrique réécrite en bas			
	258	Feuille de chou	rubrique réécrite en marge			

	261	Demi-ami	rubrique réécrite en bas			
	267	Inceste	rubrique réécrite en bas			
	276	Crucifix	rubrique réécrite en bas : de celui qui aoroit chascun jour l'ymaige du crucifi			
	281	Image du diable	rubrique réécrite en bas			
	285	Image du diable	jusqu'à v. 18007			
	371		Ave Maria en haut			
mots non lisibles						

OXFORD, Bodleian Library, Douce 150						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix	87r	Sénéchal	personnages nus dans un lit	récit	v. 12886	
trait vertical						
point						
trèfle	102v	S. Paulin	herbes du jardin	récit	v. 14416	
commentaire	87r	Sénéchal	omnis homo domimum debet amare : nuit entre la fiancée et le sénéchal	récit		
	111r	lvresse	et sante penitence fait : décision de vivre pour faire pénitence	récit	v. 15434-15435	
dessin	7v	Thaïs	cercle et 4 tirets ; damnation pour ceux qui ne s'amendent pas	fin prologue	v. 2225	
	11v	Thaïs	cercle et 3 tirets ; risque de ne pas accomplir le bien; exemple de Thaïs	épilogue	v. 2720-2721	
	12r	Thaïs	cercle et 4 tirets ; avoir une bonne mort	fin épilogue	v. 2742	et qui en bien ne se meure
	15r	Miserere	cercle et 2 tirets ; joie du paradis et exemple du protagoniste	épilogue	v. 3104-3105	
	53r	Image de pierre	cercle ; suivre les conseils, exemple du personnage	épilogue	v. 8870	

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don						
perte de f.	3v	Sarrasine	jusqu'au v. 829			
déplacement de f.	4r-v	Fornication	de v. 115 jusqu'au v. 234			
	5r	Copeaux	de v. 1900			
	11v	Thaïs	de q : choix du mal	début épilogue	v. 2703-2704	
	11v	Thaïs	de q : folie de celui qui ne suit pas l'exemple	épilogue	v. 2727-2728	/ et qui bone essample ni prent
	17r	Haleine	uns autre miracles			
perte de f.	36v-37r	Impératrice, Sacristine	Impératrice f. 36v jusqu'au v. 6003 ; Sacristine f. 38r au v. 6954			
	63v	Noël	explicit del provoire qui fist fornication la nuit de Noel			
	100v	Prévôt	explicit del provost d'Aquilee			
perte de f.	116v-117r	Usurier ; Image du diable	Usurier jusqu'à v. 16103 ; Image du diable au v. 18229			
	117r	Image du diable	explicit		v. 18257	
déplacement de f.	122r-v	Image du diable	de v. 18108 à 18228		v. 18108-18228	
mots non lisibles	50r	Image de pierre				
	73v	Vision de diables	vision diable	récit	v. 11264-11269	
	104r	Nièce	a bien droiz qui be fin endoyle	prologue		

OXFORD, Bodleian Library, Douce 154						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette	12r	Prévôt	justice sur terre	récit	v. 14078-14083	se droite iustice n'estoit / li monde à noient seroit / por ce di je qui mosne fait / qui de droit jugier s'entremet / la lois juge non pis le rois / por ce cuait plus grant fins
	44r	Miserere	proverbe : bon fruit	récit	v. 3032	
main B			proverbe : amour pour le chien		v. 3054	
	45r	Thaïs	vanité de l'amour et de l'argent	prologue	v. 2265	
	56v	Noël	proverbe : du mal sort le bien	récit	v. 10014	
feston	60r	Merlot	immutabilité de la nature	récit	v. 18668-18671	
	60v		sentence : mérites		v. 18782-18784	
	61v	Impératrice	écouter l'enseignement	prologue	v. 5712-5716	a ce devez chacun entendre
	61v		amour et crainte	récit	v. 5738-5740	
	61v		croix : signe de la miséricorde		v. 5748-5750	
	62r		constance		v. 5850-5853	
	62v		sentence : promesses		v. 5922-5924	
	65r		citation indirecte de l'Évangile : conversion		v. 6324-6327	
	68v	Sacristine	avidité	prologue	v. 6869-6875	
	70r		repentir	récit	v. 7080-7086	por ce que plus fort se repent / et qui pechie mains en mesprent
	72r	Ave Maria	langue qui exprime le cœur	récit	v. 7434-7439	
	72r		vengeance de l'Église		v. 7452-7457	soffre et plus atant / et ses copes plus cruaus rent
	72v		étonnement		v. 7506-7508	
	73v	Queue	abondance	prologue	v. 7650-7654	
	74r		diable sur la traine	récit	v. 7719-7724	
	74r		reproche aux clerks		v. 7744-7747	
	74r		sentence : folie		v. 7770-7773	
	82v	Vision d'enfer	jugement dernier	prologue	v. 10192-10198	qui plus en fet et mains cil fet
	83r		misogynie	récit	v. 10207-10210	
	83r		misogynie		v. 10220-10226	
	83r		misogynie		v. 10235-10239	
	83r		proverbe : fou		v. 10256-10259	
	83r		vie de péché est folie		v. 10264-10266	
	85r		jugement dernier	épilogue	v. 10570-10580	
	85v-86r	Malaquin	enfer / paradis	prologue	v. 10680-10689	
	86r		folie du choix de l'enfer		v. 10708-10713	
	86r		ventre plein prépare au péché	récit	v. 10756-10764	
	88v	Vision de diables	abandonner les pécheurs	prologue	v. 11090-11092	
	89r		proverbe anticlérical (pelage de chien)	récit	v. 11170-11171	
	90v		citation de l'Évangile : prophète dans son pays		v. 11452-11455	
	91r		valeur exemplaire	épilogue	v. 11550-11551	
	91v	Païen	citation de saint Paul	prologue	v. 11574-11579	où il n'a que dolor et paine / vient à la perdurable en haut
	92r		angoisse de la mort	récit	v. 11723-11725	
	93v	Goliard	choix du mal	prologue	v. 11911-11915	

	93v		tavernes	récit	v. 11956-11957	
	95r		mal / bien	épilogue	v. 12196-12210	qui à bien fere se maintient / Damedeu ... le tient / [...] / à paine dex le perdone / se que li maus où il se mist / dou tot li tolist paradis / [...] / dou bien fere et dou commencer
	95v	Colombe	paradis	prologue	v. 12240-12243	
	96v		méthode pour obtenir le paradis	prologue	v. 12446	
	97r		l'envieux agit comme le chien	récit	v. 12463-12470	
	97v		envieux : hydropique	épilogue	v. 12542-12549	l'arodor en est qui le atise
	97v		soucis		v. 12560-12564	
	97v		valeur exemplaire		v. 12582-12586	
	97v		enfer		v. 12592-12595	
	98r	Sénéchal	création divine	récit	v. 12668-12670	
	100r		mort / vie		v. 12946-12949	
	102r		sentence : punition	épilogue	v. 13278-13280	
	102r		bon seigneur		v. 13286-13288	
	102r		profit de servir Dieu		v. 13296-13297	
	102r	Jardinier	similitude cœur - fer chaud	prologue	v. 3128-3136	
	103r		servir le Christ, sans argent	récit	v. 3302-3304	
	103v		folie de ne pas croire en Dieu	épilogue	v. 3341-3342	
	103v	Haleïne	richesse / maladie	prologue	v. 3367-3370	
	104v		colère du roi	récit	v. 3553-3555	ire qui maint home desvoie
	105r		prière des heures		v. 3589-3592	
	107r		orgueil		v. 3887-3894	
	108r		attachement au monde		v. 4065-4070	
	108v		sentence : éducation du jeune homme		v. 4127-4128	
	108v		mort pour les jeunes et les agés		v. 4199-4201	les gueunes comme les veuz genz
	109v		omnipotence de Dieu	épilogue	v. 4285-4291	
	109v		conversion		v. 4307-4308	
	110r	Fou	prière au cimetière	récit	v. 4379-4382	
	110r		mépris du monde et charité		v. 4390-4396	de fere bien à son poair
	110r		folie du pécheur		v. 4420-4435	de ce c'onques jor ne fui lenz / à mon cors ses talanz
	111r		proverbe : sage / fou		v. 4531-4533	
	111r		proverbe : pluie et vent		v. 4573-4574	
	111r		amour de Dieu pour le pécheur		v. 4587-4588	
	112r		sottise du pécheur qui ne fait pas pénitence		v. 4713-4714	
	116r		charité	épilogue	v. 5342-5353	au povres qu'il aura donez
	116r	Crucifix	perte de temps	prologue	v. 17488-17489	
	116v		exemple du serpent		v. 17514-17518	
	116v		bonne matière	récit	v. 17544-17545	
	116v		dévotion au crucifix		v. 17576-17577	
	117r		crucifix comme miroir		v. 17590-17594	
	117v		sottise du pécheur		v. 17696-17697	
croix						
trait vertical	22r	Inceste	contact physique, séduction	récit	v. 17064-17066, 17080-17081	

	22v		péché sans confession		v. 17141-17143	tant que li maufez se pensa
	30r	Usurier	sentence sur le profit	récit	v. 16006-16009	n'est pas menor sens d'esparnier / l'avoir qui nest dou gaignier
	30v		citation Évangile sur la richesse		v. 16100-16102	
	30v		mort de l'usurier		v. 16154-16160	terre a le cors, l'ame maufe / s'est paieiz chacuns a son gre
	33r	Sarrasine	citation Ovide	prologue	v. 754-757	
	35v		méthodologie confession	récit	v. 1098-1102	
	35v		changements d'esprit	épilogue	v. 1157-1160	
	36r	Renieur	paradis	prologue	v. 1225-1228	
	36v		misogynie	récit	v. 1275-1283	
	37v		folie		v. 1457-1458	
	39r		folie et exemple du personnage	épilogue	v. 1697-1699	
	39v	Copeaux	veiller	prologue	v. 1711-1714	
	39v		mauvais choix		v. 1721-1722	
	42r		pécheur repent	épilogue	v. 2149-2158	des prodesomes qui or sunt / justes par les biens que il font / mes n'aions en ice fiance / [...] / quar nul ne set qu'a l'oïl li pent
	42v	Miserere	attachement à la terre	récit	v. 2795-2799	et un fox d'autre part sa terre / pert i met a male estraine /et est por lui chacun en paine
	43r		difficulté de la vie érémitique		v. 2863-2872	sa coustume et d'entrer en ordre / [...] / font a plusors dere et dire / [...] / se tiennent puis a mult mesfet / [...] / de fame por la beneicon
	43r		citation Évangile : bon terrain		v. 2890-2893	
	46r	Thaïs	conversion	récit	v. 2432-2434	
	46r		pénitence publique		v. 2452-2455	
	46v		mépris de la chair		v.2516-2519	
	47r		damnation		v. 2608-2612	
	55v	Noël	mort	prologue	v. 9788-9785	
	61r	Merlot	contre la richesse	épilogue	v. 18846-18851	vos qui des granz biens iestes riches / non fatez ia aver ne chiches / ainz les departez largement / ou bien sachiez certainement / que plus serez fis anemis / aussi com li vilains chaitis
	66r	Meurtrier	action du méchant	prologue	v. 6446-6453	bien se done et sert a la muse
	69r	Sacristine	citation Évangile	récit	v. 6943-6945	
	69v		métaphore du cierge		v. 6994-7000	
	73r	Ave Maria	enfer	récit	v. 7572-7587	qui maint parent entranglotist
	73r		opposition siècle / paradis	épilogue	v. 7601-7606	
	73r		omniscience de Dieu		v. 7609-7611	
	77r	Crapaud	valeur exemplaire	épilogue	v. 8234-8249	
	85v	Malaquin	éternité du bien	prologue	v. 10668-10674	sans v. 10672-10673
soulignage	93r	Païen	miracle	épilogue	v. 11849	
	93v	Goliard	mépris du corps	prologue	v. 11895-11897	
	101v	Sénéchal	attachement à Dieu	épilogue	v. 13254-13258	Damedex partot le sontient
point						
commentaire	119v		cil qui tout cest romans lira / bona enseignement i trovera			
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don						
table des matières	Br					
table des matières (moderne)	122r-v					
vers effacés	24v	lvresse				
	120v		comptes : cent solz (4 fois)			
mots non lisibles						

PARIS, Arsenal, 3517-3518						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	vol. II		reliure aux armes de Louis de Gand Vilain XIV de Mérode de Montmercy, prince d'Isenghein (1678-1767)			
f. manquant	vol. I, 7-8					
	vol. II, 116-177					
	125v-128r	Renieur, Crapaud, Image de pierre	prologue de Renieur, récit de Crapaud, prologue non annoncé d'Image de pierre			
	157v	Sénéchal, Ermite accusé	rubrique d'Ermite insérée dans l'épilogue de Sénéchal et début d'Ermite avec les derniers vers de Sénéchal (épilogue abrégé qui a permis la fusion)			
	176v-177r	Inceste	prologue sans le conte et sans rubrique			
	182v	Colombe	répétition du prologue (déjà à f. 162v), avec quelques variantes : les deux sont abrégés			
	191v	Interpolation	incipit avec le prologue d'Usurier ; récit d'un écuyer converti			
mots non lisibles						

PARIS, Arsenal, 3527						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical						
point						
commentaire	55v	Fou	noms des personnages : Felis / Bonifase / Celiface	récit : début conte	v. 4360	li tiers Dieu Doné Celiface
dessin	79r-v	Noël ou Vision d'enfer	trèfle taillé dans le parchemin : v. sur le repentir ou enluminure Vision d'enfer : baiser	fin Noël ou enluminure Vision d'enfer	v. 10086-10089 / 10136	
	95r	Sénéchal	dessin en transparence d'une tête	récit : dispute entre la reine et sa cousine	v. 12986-12998	

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	f. de garde initiale v					
armoirie?	174v					
	203v		Dami le roy / Dam [autre main] / Angnus Dei			
	204r					
rubriques	19v, 22v, 24r	Haleine	Dou fil au senechal / Del fil au roi compains au fil dou seneschal / D'un fil à un roi qui se rendi en l'ermitage et li peres len voltiet		v. 3343-3946, 3947-4165, 4167-4310	v. 3946 : qu'il a s'amour l'afrema
variantes du texte	27v-28r	Crucifix				
rubrique anticipée	62v	Abbesse grosse	rubrique au début de l'épilogue Baril ; pas de prologue Abbesse		v. 9221 et 9295	
continuité des textes du recueil ms	100v		pas d'explicit VdP			
mots non lisibles - essai de plume	179v	Sacristain noyé	m / mom / momonon	dialogue avec femme aimée		
	205r (f. de garde)		omans			

PARIS, Arsenal, 3641						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix	145v	Piège au diable	rime imparfaite	récit	v. 22073-22075	qui ensi larroit son pie coper / qu'il mortel pechie fait / par qoi il son bien fait perdit
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don - signature?	79r		Dant... (effacé)			
signature	80r		Dant (sans continuation)			
explicit	121v		ci faut li romanz de la Vie des Pères			
table des matières	121v-123r		quiconques voudra trover aucun conte en cest livre il le troverai par le nombre qui ci est quar autel nombre cum tu verras apres ces encommencemanz si desoz escriz torne arrers si le troveras en marge			
prologue	123v	VdP2	ci est li prologue de la Vie des Pères et des miracles Nostre Dame la mere Jesucrist			
	125v-128v	Enfant jureur	séparation du prologue et de l'épilogue du récit par une ligne en blanc			
explicit	169r	Frères (modifié)	éloge de la Vierge et amour à lui donner. Explicit : Or nos doit Deus ne li fausommes / et vous nos faice se faus sommes / Amez / Cest li romans de la Vie des Pères			
mots non lisibles	88r		Dant... (effacé)			
	104r		dint nel n			
	169v	f. de garde				

PARIS, Arsenal, 5204						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don						
	108v	Jardinier	enluminure et rubrique après le prologue			
	109v	Haleine	rubrique pour le prologue			
	124r	Feuille de chou	sans prologue			
	127v, 129r	Crapaud, Image de pierre	échange des prologues			
	153v, 155r	Miserere, Jardinier	contes répétés			
	170r	Feuille de chou	conte répété			
	196r	LXVIII Ave Maria	conte répété			
	214r	Sermon	Amen à la fin, repeté 4 fois ; Ci fenissent la vie des sains peres hermites			
mots non lisibles						

PARIS, Arsenal, 5216						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette	31v (dedans la lettre capitale M)	Image du diable	image, beauté	récit	v. 18139-18141	
feston						
croix (à crayon)	110v	Vision de diables	critique des clercs	récit	v. 11141	ne tendirent pas a mijoles
	111r	Vision de diables	biens de la ville	récit	v. 11183-11185	bois après
	111r	Vision de diables	protagoniste	récit	v. 11188-11189	
	111r	Vision de diables	décision de se faire moine	récit	v. 11194-11195	
	111r	Vision de diables	vie moniale	récit	v. 11241	
	111r	Vision de diables	disponibilité, obédience	récit	v. 11258-11259	dist que mout volentiers iroit
	111v	Vision de diables	vision diable	récit	v. 11278-11280	votre ville
	111v	Vision de diables	vision diable	récit	v. 11291-11293	
	112v	Vision de diables	prêche au cimetière	récit	v. 11448-11449	
	113r	Vision de diables	pardon	récit	v. 11493-11494	
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don						
Amen à la fin des quelques contes (selon l'espace des lignes)						
	82v	Vision d'enfer	pas d'épilogue			
ajout : prière	106v	Abbesse grosse	cf. apparat éd.	épilogue	v. 9762-9763	
lacune entre les contes Ave Maria et Sacristine dans l'antigraphe	127r-v	Sacristine	présentation, dévotion mariale	prologue rémanié		d'un miracle d'autorité / dont nous avons la vite / en cest conte ci vous devis / de la dame de paradis / de la precieuse roine / a qui toute le monde s'achine / de celle tendrai je mon conte / or oiez que l'istoire en conte
	131r	Impératrice	prologue abrégé			
colophon	136r	explicit Vita Patrum / Deo dicamus gracias / Amen / Scriptori pro pena / sibi dentur plurima bona / Amen				
mots non lisibles						

PARIS, BnF, fr. 818						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical	18r	Plainte de la Vierge	antijuif			
point						
commentaire. Main B						
main C	18v	Plainte de la Vierge	confi à côté de la promesse du Christ de résusciter et monter aux cieux			
main C	24r	miracle	correction moderne d'un chiffre du texte			
main B	36r	miracle	écriture moderne d'un chiffre du texte			
main B	167v	Légendier	en haut : Av ave Maria gratia			
	213r	Légendier	dans le coin en bas : amen dico vobis			
dessin	171v	Légendier	tête de diable et cercles			
	311r	f. de garde	chevalier ; coq			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	310v	datation	Ce livre a faill? M lic XXXVI / Giffonyo VIIxx VI // M Vic LXXXX // Di nom Dominus mes gavra			
	310v	armoirie	écu à bandes obliques de haut à droite			
	311r		quisquis aganxomines // Johan // Petr // Dam pinas // M CCCLXXXX // Miss Thomas fet in data / Miss Thomas fet dosca			
	1r		adsit principio Virgo Maria meo			
table des matières	3r-4v					
	96r	Renieur	prologue écourté jusqu'à v. 1200 ; variante épilogue : jusqu'à v. 1674, en suite 4 v. de prière à la Vierge, pardon, Amen en fin			
	100r	Crucifix	sans prologue ; épilogue écourté Amen en fin			
	103r	Sacristine	sans prologue			
		Abbesse grosse	sans de prologue. Amen en fin			
		Ave Maria	sans prologue, sans épilogue. Amen en fin			
		Inceste	sans prologue ; sans épilogue. Amen en fin			
		Image de pierre	sans prologue ; sans épilogue. Ajout d'un couplet sur la Vierge			
		Impératrice	sans prologue ; sans épilogue, 4 v. sur la Vierge, Amen en fin			
	224r	Légendier	en haut : com			
	310r	Ages du monde	soma lillm et llic et XXXXVII age / soma Vm et Vc et XXXVIII age			
texte corrigé par le copiste et par une main B						
mots non lisibles						

PARIS, BnF, fr. 1039						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	200r	Image du diable	prophétie divine (du Christ dans les Évangiles) : décadence du siècle avant la fin du monde	épilogue	v. 23742-23744	
	205r	Ange et ermite	rappel des anciens comportements en abbaye	récit	v. 24336-24346	
	205v	Ange et ermite	nécessaire pauvreté des moines	récit	v. 24366-24371	
	210r	Sermon	sermon : lutte des moines contre le diable (rupture de la citation en fin de page)	récit	v. 24935-24947	
nota bene						
manchette						
feston						
croix	21v	Thaïs	obtention du pardon	récit	v. 2439	
	35r	Haleine	curiosité	récit	v. 4046-4047	
	49r	Impératrice	<i>imitatio Christi</i>	récit	v. 6040	
	88v	Malaquin	gourmandise	prologue	v. 10693	por plus boire et mix manger
	90v	Malaquin	tentation : beauté des femmes	récit	v. 10964	regardes ma crine et mont front
	152v	Merlot	attachement au péché	prologue	v. 18305	
trait vertical	1r	Fornication	Dieu créateur	prologue	v. 3	
	1r	Fornication	promesse divine	prologue	v. 21	
	4r	Juitel	Dieu aide ses fidèles	prologue	v. 399	
	4r	Juitel	peines infernales	prologue	v. 408	
	4v	Juitel	haine contre les Juifs	récit	v. 441	
	4v	Juitel	sentence sur le pardon	récit	v. 462	
	5r	Juitel	sentence : connaissance par expérience	récit	v. 471	
	5r	Juitel	amitié	récit	v. 476	
	7r	Juitel	salut grâce à l'Eucharistie	épilogue	v. 713	
	7r	Juitel	l'auteur ne ment pas	épilogue	v. 722	
	7r	Sarrasine	service	prologue	v. 736	
	7v	Sarrasine	bons et mauvais exemples	prologue	v. 770-771	
	9v	Sarrasine	bonté et prévoyance de Dieu	récit	v. 1036-1037	
	9v	Sarrasine	pénitence	récit	v. 1058-1059	
	10r	Sarrasine	pénitence	récit	v. 1094-1095	
	10r	Sarrasine	pénitence de coeur ; fou qui ne la fait	récit	v. 1096-1097	
	10r	Sarrasine	confession à faire	récit	v. 1102	
	10v	Sarrasine	maîtriser son propre coeur	épilogue	v. 1158-1159	
(au crayon)	149r	Image du diable	menace du diable	récit	v. 17916-17919	
(au crayon)	175v	Mère	bienfaits de la Vierge	récit	v. 20796-20797	
point	176r	Patience	patience	récit	v. 20878	
tiret	201r	LII Image du diable	aveuglement du mal	épilogue	v. 23836	
	201r	LII Image du diable	s'approcher de la mort	épilogue	v. 23848	
commentaire						
dessin	125r	Nièce	oiseau			
	126r	Nièce	étoile : v. sur le péché causé par le péché d'un autre	récit	v. 14882-14886	

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	157v		anno mil kien			
	157v		en l'an mil iiii et huit / Jan Sacquespee cercluit [décide] / de faire d'argent cest escu [medaillon] / per ce que en cel an mairez fu // en l'an mil iiii et huit / Jehan Sacquespee			
achat ?	223v		aupuis à / un jour à lo mois / l'an mil v			
	37r	Haleine	amen à la fin		v. 11681	
	60v	Sacristine	or nos doinst dix si maintenir / qu'à s'amor puissomes venir	récit	v. 13462	
	96v	Païen	v. ajouté dans la marge, dans un carré	épilogue	v. 15512	
vagues à côté du v.	114r	Brûlure	exclamation			
	131v	Ivresse	repentir			
signature copiste	157r	explicit la vie des peres. / Guido me scripsit cum <u>Christo</u> vivere / possit	Guido Picardus scriptor XIIIe s.			
	157v	Guios me fit				
mots non lisibles	81r	possesseur ?	hangeis / de fargu / pius / fargu			

PARIS, BnF, fr. 1544						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	1v	Prologue	mérite du conte véridique	prologue	v. 47-48	
	3v	Juitel	sagesse	prologue	v. 369-370	
	4r		pédagogie de Dieu	prologue	v. 399-400	quant ils font mieux en liesse
	4r		roue de la Fortune	prologue	v. 404-405	
	4r		maladie éducative	prologue	v. 410-411	
	4r		la luxure mène à la mort	prologue	v. 419-420	
	5r		présence du Christ dans l'eucharistie	récit	v. 546	
	6r		antijuif : attaquer les âmes et les corps des Juifs	épilogue	v. 693	
	7r	Ermite accusé	sentence : avidité mène à des pertes	récit	v. 5458-5459	
	7v		proverbe : le sot et le sage		v. 5506-5507	
	21v	Renieur	menace de damnation	prologue	v. 1202	avant que l'ennemi la tiengne
nota ex[emplum]	22v		sentence : action mauvaise	récit	v. 1317-1318	poy fait de bien qui se honnist / pour acomplir autre delit
	22v		sentence : obtenir l'amour		v. 1337-1338	
	22v		sentence : dans la souffrance, on devient crédule		v. 1359-1360	
	23v		sentence : se taire ou dire le mal vaut mieux que le faire		v. 1448 apparat	
	23v		sentence : folie de celui qui fait le mal pour se retrouver dans une condition pire		v. 1449-1450	
	23v		sentence : folie de celui qui ne suit pas les conseils		v. 1457-1458	qui conseil treuve et ne le croit
	23v		sentence : auto-damnation		v. 1462	
	23v		plainte du personnage		v. 1471	
	28r	Copeaux	proverbe : on n'est pas toujours à cheval (changement de fortune)	épilogue	v. 2135	
	28v	Crucifix	sentence : l'envie est un hommage au diable	prologue	v. 17480-17481	
	28v		honorer la Trinité	prologue	v. 17491	
	29r		citation de Renart	récit	v. 17596-17597	
	29v		oubli du crucifix dans la maison		v. 17621	
nota ex[emplum]	30v	Thaïs	jeter dans le feu l'arbre sec	prologue	v. 2164	
	31v		misogynie : femme fatale	récit	v. 2272	
nota ex[emplum]	36r	Queue	sentence : perte totale en vue d'un faux profit	récit	v. 7780-7781	
	36v		gaspillage d'étoffe	épilogue	v. 7853	
	37r	Miserere	crainte de Dieu	prologue	v. 2780	et qui Dieu craint qui cremir doit
	37v		sentence : une décision prise dans un moment de trouble n'est pas authentique	récit	v. 2865-2868	

	37v		sacrements définitifs		v. 2870-2872	dont l'en nen se peust repentir
	38r		inquiétude qui enlève le sommeil et l'appétit		v. 2965-2966	
	39v	Demi-ami	hypocrisie des avides	prologue	v. 16534-16535	
	39v		sentence : bonne utilisation des connaissances	récit	v. 16562-16563	en bon lieu sa science mest / qui de bien faire s'entremest
nota ex[emplum]	40r		vanité de la richesse		v. 16594-16596	qu'en poy de eure est desnichies
	40r		sentence : dépenser selon sa condition sociale		v. 16608-16609	
ex[emplum]	40r		proverbe : un fou et des richesses ne peuvent pas se trouver ensemble		v. 16610-16611	
	40r		sagesse de la vieillesse		v. 16614-16615	
nota ex[emplum]	44r	Inceste	proverbe sur le lièvre : s'engager pour obtenir des résultats	prologue	v. 16961	
nota ex[emplum]	47v		Dieu ne peut pas être comparé à l'homme	épilogue	v. 17460-17461	
	48r		comparaison de l'homme avec la vessie du beuf : vanité de la vie	prologue	v. 8277-8278	
	48r		sentence : vanité de la vie	prologue	v. 8296	
	52r	Merlot	changement de fortune : plus grave si on tombe d'en haut	prologue	v. 18264-18265	qui de plus hault est trebuchies / de tant est il plus dommaiges
main B	52v		les biens et les savoirs humains ont leur origine en Dieu	prologue	v. 18314-18315	de lui vient quant que nous savons
	52v		sentence : le pauvre apprécie un petit bien	prologue	v. 18330-18331	
	54r		le pauvre n'a pas d'amis, le riche, si	récit	v. 18528-18531	
	56r		sentence sur les dettes	récit	v. 18636-18637	
nota ex[emplum]	56v		sentence : se méfier des vilains	récit	v. 18734-18735	v. corrigé
main B	59r	Impératrice	proverbe : promesse au fou	récit	v. 5922-5923	
nota ex[emplum]	62v	Meurtier	sentence : inutilité des mauvais profits	prologue	v. 6446-6447	
main B	63v		sentence : le repentir est une grâce de Dieu	récit	v. 6590-6591	
	65r		sentence : folie de celui qui laisse le plus pour le moins	épilogue	v. 6796-6797	
	65r		sentence : lâcheté de celui qui ne se bat pas		v. 6806-6807	
	65v	Vision d'enfer	sentence : symbole des couleurs blanche et noire	prologue	v. 10141-10143	et le noire ordure sallie
notes	67v		malédiction de sa propre naissance	récit	v. 10445	
	69v	Abbesse grosse	doute : damnation et abandon du rôle d'abbesse	récit	v. 9332-9333	qui vueil perdre mon corps et m'ame / qui de ceste maison suy dame
	73r	Malaquin	damnation de ceux qui cherchent les biens mondains	prologue	v. 10695-10696	

	73r		changement de la joie mondaine en peine infernale	prologue	v. 10699	
	73r		sentence : éviter les longs sermons	prologue	v. 10716- 10717	
main B	76r	Vision de diables	proverbe anticlérical : avoir de clerc, toison de chien	récit	v. 11168	
	77v		attachement aux biens mondains		v. 11367	
nota ex[emplum]	83v	Goliard	sentence : sagesse des bonnes habitudes	épilogue	v. 12196- 12197	sages est qui per abstinence
notetis	86v	Sénéchal	sollicitation de la mémoire : contre l'hypocrisie	prologue	v. 12612- 12614	
	87v		compagnie de la fille assise	récit	v. 12792	
nota ex[emplum]	91r		savoir c'est arriver à Dieu	épilogue	v. 13260- 13261	
	94r	Ivresse en prose	aveu des péchés			
	96r	Baril en prose	mémoire du vendredi saint			
	96r		croix du Christ et pardon universel des péchés			
	96r		demande de pénitence			
	96v		tentation à la fontaine			
	99v	Miroir de l'âme	ne pas parler des autres			
	105v	Purgatoire st Patrice	penitence des vivants dans la fosse			
	105v		explication sur un ordre de moines			
	105v		vieux prieur			
	105v		désir de mourir pour aller dans la vie éternelle			
	105v		désir authentique : la vie est souffrance			
	106v		la plus dure pénitence : le purgatoire st Patrice			
	106v		déscription du chemin à faire pour entrer dans l'au-delà			
	106v		courage du chevalier			
	106v		après les guerres sur la terre, bataille pour Dieu dans le purgatoire (contre les péchés)			
notetis	106v		vengeance de Dieu contre les péchés			
	107r		prière avant d'entrer			
note	107r		signe de croix et entrée dans la fosse			
	107v		installation des diables dans la salle			
	108r		les diables montrent leur vraie apparence			
	108r		nom du Christ contre les diables			
	108r		lieu des diables aux extrémités de la terre, où il y a moins de soleil			

	108v		champ du purgatoire			
	113r		doute sur la vérité du récit du chevalier			
	113r		affirmation de vérité du chevalier			
nota bene	1v	Prologue	présentation de la matière de la VdP	prologue	v. 51	
	4r	Juitel	citation de l'Évangile : le chameau passe par l'aiguille	prologue	v. 416	
	10v	Brulûre	citation de l'Écriture : les religieux n'ont pas de biens	récit	v. 13358-13359	
	10v		damnation des clercs qui retiennent les rentes		v. 13364-13365	au feu d'enfer dedens se mest
	13v	Noël	sentence : vente des animaux pour avoir un gain	prologue	v. 9768-9769	
	14v		confession et réconfort auprès d'un abbé cistercien	récit	v. 9943-9944	
	16r		ascétisme	épilogue	v. 10106-10107	
	16v	Prévôt d'Aquilée	conversion tardive après la mort	prologue	v. 13754-13755	
	17v		tentation de la viande	récit	v. 13909-13910	ce qu'il menga prist agrement
	18r		épreuve du lit		v. 13978-13979	
	19r		vêtement du cistercien		v. 14100	lasses coste blanche vestue
	22r	Renieur	sentence : folie de celui qui sait et n'enseigne pas	prologue	v. 1257-1258	
	22r		la douleur n'a pas d'avantage, sinon dans la mortification du corps	récit	v. 1273-1274	
	23r		sentence : folie de celui qui n'accomplit pas sa tâche		v. 1383-1384	qui ne perfait ce qu'il promest / en nombre de musars se mest
	25r		sentence : impossibilité de faire tout le bien	épilogue	v. 1689-1690	
	25r		sentence : folie de celui qui fuit son bien pour suivre ses désirs	épilogue	v. 1697-1698	
	25r		soumission au désir	épilogue	v. 1701	
	25r	Copeaux	sentence : être prudent	prologue	v. 1712-1713	toute assurance lui deschoit
	25v		avidité	prologue	v. 1757-1758	
nota bene recipe	27v		sentence : la faute la plus grave est de retomber dans le péché	récit	v. 2079-2080	qui pechie leisse et le reprent
	28r		péché amène à la mort et éloigne de Dieu		v. 2107-2108	
	28r		réconciliation	épilogue	v. 2133-2134	
	28v	Crucifix	sentence : perte du temps à ne pas servir Dieu	prologue	v. 17488-17489	qui n'aime et qui Dieu ne sert / son temps gaste et s'ame pert
	28v		sentence : hypocrisie à ne pas faire le bien mais à le montrer	prologue	v. 17510-17511	il se faingne et a Dieu forfait

	28v		proverbe sur la prudence : le serpent dort avec un oeil ouvert	prologue	v. 17516	
	29r		sentence : une folle habitude peut damner l'âme	récit	v. 17604-17605	aussi par fol acoustumance
	30r		sentence : folie de celui qui fait ce qui déplaît à Dieu		v. 17696-17697	
	30v	Thaïs	sentence sur les dettes	prologue	v. 2175-2176	
	31r		sentence : coup sur la tête pour arriver à comprendre	prologue	v. 2205-2206	sur la siene teste luy est cheus
	31r		sentence : Dieu abandonne le pécheur	prologue	v. 2209-2210	
nota bene ex[emplum]	31v		misogynie : femme avide	récit	v. 2264-2266	
notes bien	33v		vérité des sermons	récit	v. 2584	
notes bien	34v		prophétie de mort	récit	v. 2682	breve est et courte voustre vie
	34v		âme chaque jour vit en enfer ou en paradis	épilogue	v. 2732-2733	
	38r	Miserere	prière constante	récit	v. 2906-2908	fors une seule qu'il tout temps disoit / tous jours en coustume et en us / disoit misere tui deus
	39v	Demi-ami	amitié causée par l'argent	prologue	v. 16530	
	40r		action des faux amis	récit	v. 16583-16585	qui les biens aux musars devorent, / de grans maux et de petis fais, / qui se vaintent de leurs forfais
	40r		sentence : dépenser pendant la jeunesse est une folie		v. 16604-16607	que pouvre devient en sa viellesse
	42r		sentence : folie de se damner		v. 16846-16847	si est mult fol [ajouté] qui gaigne fait
	42v		citation de Saint Paul (2 Thess. 3,11) : celui qui ne travaille pas ne mange pas non plus	épilogue	v. 16932-16933	
	42v	Gueule du diable	sentence : on peut s'enivrer chez soi	prologue	v. 19040-19041	
	45r	Inceste	sentence : la pauvreté ne cache pas le péché que la richesse couvre	récit	v. 17110-17111	
	47v		sentence : l'argent sans les amis est comme l'amour pour un ennemi	épilogue	v. 17448-17449	
nota bene ex[emplum]	47v	Image de pierre	sentence : folie de trop boire ou de trop parler	prologue	v. 8256-8257	qui trop boit ou qui trop parolle
	57v	Impératrice	sentence : celui qui ne fait pas le bien est comme un enfant : il n'utilise pas son intelligence et sa responsabilité	prologue	v. 5690-5691	
notes bien	60r		forme de prière : position en croix	récit	v. 6040	
notes bien	60v		salut par un bateau	récit	v. 6108	pas v. 6109
notes bien	61r		lèpre du frère : punition divine	récit	v. 6200	
	62v		jeux de mots et providence dans la faute : l'erreur est un bien	récit	v. 6402-6403	et de ce qu'il orent meffait / et ou meffait orent bien fait

	62v	Meurtrier	sentence : perte de celui qui ne cherche pas le profit spirituel	prologue	v. 6450-6451	a perte sans gaing se tiegne
	63r		sentence : servir Dieu c'est faire du bien	prologue	v. 6470-6471	
	72r	Abbesse grosse	attaque anticléricale : simonie pour être évêque	épilogue	v. 9733-9735	
	77r	Vision de diables	déclaration de peur du diable	récit	v. 11272-11273	beau pere ja plus n'yroie avant
notes bien	77v		l'abbé cherche le moine : attention du religieux, responsabilité	récit	v. 11335	
	77v		avoir confiance en Dieu		v. 11383	si que de bien en mieulx yra
	83v	Goliard	sentence : l'abandon de l'action pendant son développement est la perte de tout	épilogue	v. 12222-12223	ne chief ne queue tout rien ne vault
	85v	Colombe	la gourmandise cause l'envie	récit	v. 12468-12470	
	86r	Sénéchal	sentence : qui a la raison et ne la suit est comme un arbre sec à printemps	prologue	v. 12596-12600	
notetis bene	93v	Ivresse en prose	abandon à la gourmandise			
	96v	Baril en prose	baril ne se remplit pas			
notes bien	97r		confession et demande de pardon			
main B	97r		récit du prodige du baril vide			
notes bien	97v		mort et sainteté			
notetis bene nota	97v		confession pour une vraie contrition			
	98r	Crapaud en prose	demande du père			
note bene	98r		réponse fausse du fils			
	99v	Miroir de l'âme	attitude de l'âme dévote			
	100r		âme comme la servante d'une dame			
	100v		éducation par discours et exemples			
	103r		compagnie du Christ dans la souffrance			
	103v		méditation du coeur			
	103v		louange de l'Incarnation			
	104r		méditation			
	104r		louange de la bouche du Christ			
	104r		amour de Dieu jusqu'à l'Incarnation			
	105r	Purgatoire Saint-Patrice	apparition du Christ à saint Patrice			
	106r		purgatoire dont on peut revenir ou pas			
	106v		pénitence			
	106v		tourments dans la fosse			
	106v		Dieu lui-même indique en vision quoi faire dans la fosse			
	107r		entrée dans une salle dans la fosse			

	107r		compagnie à la table de 12 hommes vénérables			
notetis bene. Main B	107v		les hommes s'en vont			
	107v		attente des ennemis d'enfer			
	107v		vision de diables			
	107v		fausse promesse de biens de diables			
	108r		mensonges des diables			
	109r		vision complète des tourments			
	109v		bain de métaux bouillants			
	110r		description par un diable du lieu			
	111v		damnation de ceux qui n'ont pas cru à la vie dans l'autre monde			
	111v		baptême donne vie nouvelle			
	112r		limbes			
	112r		retour au monde (temporaire)			
	112r		bonne vie est sans peur de la mort			
manchette						
feston						
croix	51r	Image de pierre	oubli d'un mot	récit	v. 8752	sa plainte et son [duel] ne pot faire
	64r	Meurtrier	sens incorrect et v. suivant avec un mot réécrit	récit	v. 6619-6620	pour trop charchier trop [tost] trebuchast / de homme occirre et desrober [réécrit]
	91v	Interpolation	v. hypermètre			
trait vertical						
point						
commentaire	25r	Copeaux	Exemplum : début Copeaux		v. 1709	
	28v	Crucifix	Exemple dez bons : début Crucifix		v. 17476	
	46v	Inceste	nota : qu'il faut bien soy confesser pour soy garder de l'ennemy. Le diable ne reconnait pas la femme après la confession	récit	v. 17349-50	
	47v	Image de pierre	nota Selomon : citation de Salomon	prologue	v. 8250-8251	
	48v	Image de pierre	nota miracle : bague reste à la statue	récit	v. 8381-8382	
	51v		nota de saint Gregoire : action de saint Grégoire contre les idoles	récit	v. 8819-8820	
	60r	Impératrice	notez grant pitie : état misérable de la femme abandonnée sur le rocher	récit	v. 6029-6030	
	67r	Vision d'enfer	nota l'orriblete qui sousint : punition de la femme damnée	récit	v. 10408-10409	où li ribauls se nourissoien
	67v		notes de la venue d'enfer etcetera : explication du père de la vision		v. 10477-10478	
	67v		nota de paradis : v. sur le paradis		v. 10492-10493	

	69v	Abbesse grosse	nota de l'abeesse : déclaration d'amour	récit	v. 9344	
	72r		nota de prelas : attaque anticléricale, hypocrisie des prêtres	épilogue	v. 9743- 9744	seignent sans riens enseigner
	73r	Malaquin	nota d'enfer et de paradi : différentes portes d'accès	prologue	v. 10683- 10689	
	73r		nota de seingnors : attaque contre la noblesse : bien-être mène à l'enfer	prologue	v. 10690- 10693	pour mieulx boire et pour mieulx mengier
	80r	Païen	nota bene de la mort : refus de mourir à nouveau	récit	v. 11720	
	80r		nota de la mort		v. 11728- 11729	
	87r	Sénéchal	nota de rege : aventure dans le bois du roi	récit	v. 12686- 12688	
	87r		nota de rege : demande d'hospitalité		v. 12715- 12717	
	87r		nota du roy : compagnie des femmes		v. 12739- 12741	
	87v		nota du roy : compagnie de la fille assise		v. 12749	
	87v		nota de rege : compagnie de la fille assise		v. 12764	
	88r		nota du roy : transmission des clés		v. ajouté entre 12847- 12848	a li roy la clef a apportee / en la main la lui a boutee / si qui nulz ne s'en aperceust / ainssi soy meismes se desceust
	88r		nota de rege : changement d'avis du roi		v. 12864- 12867	que li roi lui jura et si dist
	88r		nota bene la traison : substitution dans l'obscurité		v. 12879- 12880	conques ne vist ne cil ne celle
	88v		nota la traison : perte de la virginité		v. 12888- 12889	
	89r		nota du roy : union sexuelle avec la cousine		v. 12961- 12962	
	93v	Ivresse en prose	notes le meschief : découverte du meurtre			
	98r	Crapaud en prose	notes bien contre les gormans : crapaud sur la lèvre			
	98r		nota bene crappout : crapaud mord la lèvre			
	105r	Purgatoire Saint-Patrice	nota bene de la fosse : accès après confession, brève durée de purification			
main B	105v		nota du lieu : monastère sur la fosse			
	108r		notes les paines : cri des diables			
	108v		notes les paines d'enfer : clous ardents			
	108v		notes dez paines d'enfer : cris d'imploration sans réponse			

	108v		notes dez paines d'enfer : champ de tourments			
	108v		notes de paine : clous ardents et tête dans l'urine			
	108v		nota de [paine] : troisième champ de tourments			
	109r		nota dez paines qui sont en enfer : chaines, roue enflammée			
	110r		nota dez paines d'enfer : gens dans des flammes volantes			
	110r		nota de paines d'enfer : sortie du puits			
	110v		nota des paines d'enfer fet du pout : description des peines du puits			
	110v		nota de paines d'enfer : méditation sauve de la damnation et ne fait pas se plaindre en vie			
	111v		nota d'adam et onlim fuit eiectus de paradiso deliciarum : chute d'Adam			
	112r		nota de la refection du ciel : rayons de soleil			
	112v		nota du revenement du chevalier : retour au monde			
	113r		nota bene de l'autre monde : éloge de Citeaux de la part de saints			
dessin	41v	Demi-ami	tête à l'envers			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don						
lacune	19r	Prévôt d'Aquilée - Sarrasine	récits sans distinction. Prévôt jusqu'à v. 14145 ; Sarrasine de v. 860			
	21v	Sarrasine	Amen en fin			
	25r	Copeaux	début du prologue sans rubrique			
	28r	Crucifix	début du prologue sans rubrique			
	30v	Thaïs	début du prologue sans rubrique			
	75v	Malaquin	Amen en fin			
	92bis v	lvresse en prose	prologue en vers (variante)			
	98v-99r		double explicit VdP : contes et mises en prose ensemble			
mots non lisibles	42v	Gueule du diable	en bas, effacé ; indication pour l'enluminure ? Un armite an ist de sa maison et sa ananno pirer une ?urtante			
	62v	Meurtrier	en bas, effacé ; indication pour l'enluminure ?			

PARIS, BnF, fr. 1545						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical - signes de paragraphe	4v	Fornication	désespoir	récit	v. 255	
	4v	Fornication	confession	récit	v. 261	
	6v	Juitel	puissance de Dieu	récit	v. 575	
	6v	Juitel	glorification de Dieu	récit	v. 623	
	8v	Sarrasine	disparition de la colombe	récit	v. 963	
	9v	Sarrasine	piège du diable	récit	v. 1069	
	10r	Sarrasine	retour de la colombe	récit	v. 1139	
	10r	Sarrasine	début épilogue	épilogue	v. 1153	par ce compte povez savoir
	11r	Renieur	douleur d'amour	récit	v. 1323	
	11r	Renieur	proposition du Juif	récit	v. 1375	
	11r	Renieur	désir amoureux	récit	v. 1385	cil qui moult convoita s'amye
	11v	Renieur	serment au Juif	récit	v. 1395	
	11v	Renieur	réaction de surprise à la demande de reniement	récit	v. 1407	
	11v	Renieur	serment	récit	v. 1454	
	12r	Renieur	explication à la femme	récit	v. 1559	
	12v	Renieur	réponse positive de la femme	récit	v. 1567	Ne auray je par Saint Clement
	12v	Renieur	réponse de la femme	récit	v. 1608	
	13r	Copeaux	bâton de pénitence	récit	v. 1873	
	13r	Copeaux	début pénitence	récit	v. 1879	tantost se mist au cheminer
	13v	Copeaux	surprise pour la pénitence	récit	v. 1921	
	13v	Copeaux	adhésion	récit	v. 1926	
	13v	Copeaux	repentance	récit	v. 1929	
	15v	Copeaux	question	récit	v. 2085	
	15v	Copeaux	dialogue : encouragement	récit	v. 2093	
	15v	Copeaux	enseignement nouveau	épilogue	v. 2149	
	17r	Thaïs	reproche	récit	v. 2371	
	17r	Thaïs	dialogue	récit	v. 2395	
	18r	Thaïs	sortie de la tentation	récit	v. 2557	
	18v	Thaïs	passage de l'enfer au paradis	récit	v. 2601	
	19v	Miserere	sainteté	récit	v. 2799	
	19v	Miserere	abandon du siècle	récit	v. 2812	
	20r	Miserere	dialogue	récit	v. 2877	sire dit avez bien et bon
	20v	Miserere	reproche pour la mauvaise formulation de la prière	récit	v. 2946	
	20v	Miserere	dialogue	récit	v. 2992	
	22r	Jardinier	justice divine	récit	v. 3244	
	23v	Haleine	prière à Dieu	récit	v. 3449	
	24v	Haleine	dialogue	récit	v. 3644	
	24v	Haleine	action nouvelle	récit	v. 3671	
	27v	Haleine	dialogue	récit	v. 4137	
	31v	Fou	dialogue	récit	v. 4872	amis vostre meulz vous diray
	33r	Fou	demande d'aide	récit	v. 5242	
	36r	Impératrice	reproche	récit	v. 5941	
	38v	Impératrice	dialogue	récit	v. 6354	beaul sire l'amies vous tant
	38v	Impératrice	dialogue	récit	v. 6356	
	38v	Impératrice	anagnorisis	récit	v. 6366	
	38v	Impératrice	récit	récit	v. 6380	
	39r	Impératrice	début épilogue	épilogue	v. 6428	

43r	Sacristine	dialogue : pénitence	récit	v. 7120	
44r	Sacristine	étonnement	récit	v. 7260	
45v	Ave Maria	clerc pauvre	récit	v. 7465	
48r	Queue	début épilogue	épilogue	v. 7848	
49v	Crapaud	dialogue	récit	v. 8052	
49v	Crapaud	dialogue	récit	v. 8092	
52v	Image de pierre	réaction du personnage	récit	v. 8508	
53r	Image de pierre	dialogue : confiance	récit	v. 8586	
53v	Image de pierre	action : éloignement du lit	récit	v. 8694	
53v	Image de pierre	récit	récit	v. 8704	
53v	Image de pierre	statue de la Vierge	récit	v. 8715 ajouté	et bien fut faite à leur talent
54r	Image de pierre	action	récit	v. 8742	
55v	Baril	action	récit	v. 8994	
55v	Baril	ordre	récit	v. 9037	
59r	Abbesse	changement après le miracle		v. 9532	
67r	Malaquin	paradis	prologue	v. 10685	
68r	Malaquin	dialogue : beauté de la femme	récit	v. 10900	Frère je suis asses jeusneite
68v	Malaquin	dialogue	récit	v. 10912	
71r	Vision de diable	action		v. 11286	
74r	Païen	peur de la mort	récit	v. 11742	
75r	Goliard	enseignement	prologue	v. 11908	
75v	Goliard	chiffre de dette	récit	v. 11995	
77r	Goliard	paragraphe ?	épilogue	v. 12210	
78v	Colombe	paragraphe ?	récit	v. 12406	
80r	Senechal	paragraphe ?	prologue	v. 12661	
84v	Ermite accusé	paragraphe ?	prologue	v. 5382	
85r	Ermite accusé	mauvaise décision	récit	v. 5498	
85r	Ermite accusé	étonnement	récit	v. 5512	
85v	Ermite accusé	action	récit	v. 5570	
86r	Ermite accusé	action	récit	v. 5625	
86v	Brûlure	exemple des ermites	prologue	v. 13326	
87r	Brûlure	action	récit	v. 13448	celle d'illecques s'en ala
87v	Brûlure	action	récit	v. 13496	
88r	Brûlure	action	récit	v. 13542	
88r	Brûlure	dialogue		v. 13576	
88r	Brûlure	action		v. 13588	
88v	Brûlure	action		v. 13638	
90r	Prévôt	dialogue		v. 13829	or me dites le quel ce est
90r	Prévôt	action		v. 13836	
90v	Prévôt	force de volonté de la femme		v. 13916	
92r	Prévôt	repentir ou paragraphe ?		v. 14152	
92r	Saint Paulin	citation de l'Évangile	prologue	v. 14189	
96v	Nièce	dialogue (prêche)	récit	v. 14794	dame bien savez proachier
97r	Nièce	proverbe	récit	v. 14900	
97r	Nièce	action du diable ou paragraphe ?	récit	v. 14930	
99r	Ivresse	peur du diable	récit	v. 15212	
99v	Ivresse	dialogue		v. 15271	
99v	Ivresse	dialogue		v. 15281	
99v	Ivresse	choix de s'enivrer		v. 15300	
100r	Ivresse	paragraphe ?		v. 15384	
102r	Rachat	paragraphe ?	récit	v. 15636	
102v	Rachat	dialogue : foi	récit	v. 15703	or Dieu plait fist cil non fera
102v	Rachat	dialogue		v. 15716	
103r	Rachat	exclamation	récit	v. 15818	
105v	Usurier	paragraphe ?	récit	v. 16172	

	108v	Demi-ami	dialogue : sagesse	récit	v. 16664	
	109r	Demi-ami	action	récit	v. 16703	
	109r	Demi-ami	action	récit	v. 16776	
	109v	Demi-ami	action	récit	v. 16784	a son père vint et luy dist
	109v	Demi-ami	demi-ami ou paragraphe ?	récit	v. 16858	
	109v	Demi-ami	valeur de l'amitié	récit	v. 16862	c'est le bien que fait avons
	110r	Demi-ami	vanité du monde	récit	v. 16893	
	110r	Demi-ami	début épilogue	épilogue	v. 16914	
	111r	Inceste	sentence	récit	v. 17038	grant loyer receoit en peu d'eure
	112r	Inceste	action	récit	v. 17226	
	113r	Inceste	conséquence	récit	v. 17370	ainsin par voir ce le deceust
	113r	Inceste	dialogue	récit	v. 17376	
	114r	Crucifix	début récit	récit	v. 17559	
	114v	Crucifix	explication ou paragraphe ?	récit	v. 17664	
	115v	Image du diable	invitation au public	prologue	v. 17796	
	116r	Image du diable	paragraphe ?	récit	v. 17874	
	117v	Image du diable	emprisonnement	récit	v. 18103	
	117v	Image du diable	prise de conscience	récit	v. 18106	
	117v	Image du diable	dialogue		v. 18132	
	117v	Image du diable	dialogue		v. 18138	
	117v	Image du diable	dialogue		v. 18142	
	118r	Image du diable	dialogue		v. 18167	
	118r	Image du diable	dialogue : illusion		v. 18178	
	118v	Merlot	enseignement ou paragraphe ?	prologue	v. 18298	
	119v	Merlot	demande d'identité	récit	v. 18428	
	119v	Merlot	dialogue	récit	v. 18448	
	119v	Merlot	dialogue		v. 18454	
	119v	Merlot	ordre		v. 18458	
	119v	Merlot	ordre		v. 18461	
	120r	Merlot	action		v. 18506	
	120r	Merlot	richesse ou paragraphe ?		v. 18542	cil villainz fut riche à ennuy
	120v	Merlot	paragraphe ?		v. 18545	
	120v	Merlot	dialogue		v. 18557	
	120v	Merlot	référence au prévôt d'Aquilée : intertextualité		v. 18613	
	121r	Merlot	dialogue		v. 18630	
	121r	Merlot	dialogue		v. 18682	ne vous chault sire or y alez
	121r	Merlot	paragraphe ?		v. 18690	
point						
commentaire						
dessin						
PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	2r		c'est la table de ce present livre appellé le livre des pères anciens appartenant à Guille le moyne de Conchey, clerc, notaire publique. Escript de sa main et finy en l'an soixante et neuf ou moiz de juillet au lieu de Fixinz			

f. de garde avec liste de comptes	15v	parchemin				
table des matières	2r-3v					
invocation au début	1r		Ihesus Maria			
texte avec variantes - ajout des prières						
déplacement v.		Copeaux - Thaïs	v. 2161-72 ajoutés à fin Copeaux			
	101v	prologue Rachat avant le titre				
explicit	120r		explicit vita patrum			
mots non lisibles	136v	colophon	Gui du four son cuibo mett / en ditu ? L à son cutuo et si a / d'un et qui le mett en cuibio / ?rtu je peot son cuini et / sil pect Dieu // Amen finis			

PARIS, BnF, fr. 1546						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	160v	Enseignement de la loi	refus du monde			
nota bene						
manchette						
feston						
croix *	21v	Haleine	mal et bien	récit	v. 3958	
	38r	Ave Maria	croix	début conte		
	42v	Image de pierre		début conte		
	52v	Vision d'enfer		début récit	v. 10200	
	67v	Goliard	résolution d'abandonner l'abbaye	récit	v. 12018	
	82v	Ivresse		début conte		
	84v	Rachat		début conte		
	86v	Usurier		début conte		
	109v	LIX Renieur	v. ajoutés : demande de pardon à la Vierge : et si li dist Dame merci / aiez de cest pecheor ci	récit	entre v. 26319 et v. 26320	
trait vertical						
point						
commentaire	27v	Fou	gratté : v. sur les indications pour la conversion	récit	v. 5072-5074	
	95r	Image du diable	variante de maufesteur : cel moine mult		v. 17899	
	100r	Merlot	fini : lecteur attentif à structure VdP			
dessin	33r	Meurtrier	main et trèfle	début conte		

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don						
	23v	Haleine	Amen à la fin du dernier vers			
	57r	Malaquin	Amen / Explicit pour terminer la colonne			
changement de main et de cahier, mais non discontinuité (Lecoy)	57r					
	59v	Vision de diables	vers sur la Vierge ajoutés	épilogue	après v. 11557	et de sa douce chièrre mère / qui onc encor ne fu amere / si que par sa douce proiere / nous mete tous en joie entière
	75r	Sénéchal	Explicit pour terminer la colonne			
	77v	Prévôt d'Aquilée	Explicit			
	82v	Nièce	Explicit			
	100r	Merlot	Explicit			
changement de main et de cahier, mais non discontinuité (Lecoy)	104r					
	108v	Crâne	jusqu'à v. 26131 : sans prologue sur Marie du conte suivant			
changement de main et de cahier, mais non discontinuité (Lecoy)	128r					
	133r	Coq	jusqu'à v. 20520 : sans prologue sur Marie du conte suivant			
	144r	Anges	jusqu'à v. 23083 : sans prière			

rubrique	151r	Pain	avant la fin d'Ange et ermite : v. 24474			
	152r	Sermon	avant la fin de Pain : v. 24692			
	153v	Sermon	sans épilogue : chute f. ?			
	153v		dans la marge : Explicit la Vie des pères : ajouté après la chute d'un f. ? Encre différent			
pieds-de-mouche	168v	Enseignement de la loi	liste de péchés : envie, convoitise, gourmandise, avarice			
	208v	Gautier de Coinci	Expicit : Deo gracias / amen icaz. F. déplacé			
	212r		autre encre, autre parchemin : ajout de f.			
mots non lisibles	151v	Pain	écriture effacée : possesseur ?			
	221v		Celui desa aborault de Vilebasine A nomina abeey			

PARIS, BnF, fr. 1547						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don						
variante	123r	Baril	Bon est que chacun se peine / selon le pover qui lui meyne		v. 8912- 8913	
	147r	Vision d'enfer	jusqu'à v. 10659			
	188r	Ermite accusé	pas v. 5664-5667, variante			et qu'en saint lieu de disna / en saint paradis s'en alla
	205r	Saint Paulin	v. ajouté à la fin : et james n'en retournera			
	265v	explicit	explicit la vie des pères / Dieu tout puissant je vous mercie / puisque ceste escripture est finie			
mots non lisibles						

PARIS, BnF, fr. 1613						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	14r	Théophile	pénitence		v. 1349-1350	
	20r	I Mir 12	four		I Mir 12, v. 54-56	
	31r	I Mir 18	expression : par celle foi que doi Saint Gile		v. 626	
nota bene						
manchette						
feston						
croix	35v	I Mir 19	paradis et invitation à l'écoute		v. 497-500	
	41r	I Mir 11	vision de la Vierge en récompense de fidélité		v. 611-612	
	50v	I Mir 20	début prière		v. 76-77	
	55r	I Mir 22	à côté de la foliotation			
trait vertical						
point						
commentaire	17r	Theophile	variante : tous desperia de / cuer entiers		v. 1751-1752	et mult la sevi docement
	18r	Theophile	variante ? orgueil : qui en estre	marge coupé	v. 1917-1918	
	41v	I Mir 11	ajout posterieur de rubrique : passage sur les prêtres contemporains : des prelas qui oust		v. 713	
	58v	I Mir 23	Amen. Fin récit			
	61r	I Mir 25	au bout de la colonne: Vous qui passez par ceste porte / saluez l'enfant que je i dorte		v. 87	
dessin	80v	I Mir 36	cercles géométriques en bas de page			
	183v		vierges, personnages ; sigles			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	183v		date 1465 et motto Ce faictes vous			
	183v		per nous ieh touchion garde de la moste de ?chatxanchiem? le mardi de [illisible] /ce faictes vous (motto)			
corrections dans les marges (même main)						
f. 128-183 rognés en bas						
	6v	marge en bas, gauche	due			
	53v	I Mir 21	rubrique coupée en haut : doit l'ymag Dame ; pas lettre ornée			
	59v	I Mir 24	dans la marge en bas : d'une			
	67v	I Mir 29	dans la marge en bas : d'une son			
	68v	I Mir 29	dans la marge à côté : e benoire ; début coupé, en bas de la colonne effacé			

	68v	I Mir 29	dans la marge en bas : ego sum qui sum bonus homo sum			
	106v	I Mir 43-42	fin v. 560 et continuation avec I Mir 42 v. 423			
lacune	113v	Sénéchal	jusqu'à v. 12956			
	114r	II Mir 29	de v. 572			
à déplacer après f. 123v	121r-v	II Mir 30				
f. interpolé	122r-v	II Mir 20	f. 120v jusqu'à v. 554, f. 123r de v. 555 ; f. 122 après 124			
perte f.	132v	II Mir 17	jusqu'à v. 223			
	133r	II Mir 24	de v. 409			
explicit	183r		amen dic ce livre	encre différent		
mots non lisibles - signes de plume	2v					
	3v		amen eo daioln f amen			
	10v	marge en bas, gauche, coupé	s unrr			
	12v	marge gauche, effacé	...tom / ... ici v. sur l'amour de Dieu jusqu'à la croix		v. 1153- 1154	
	183r		sigle du nom			

PARIS, BnF fr. 1807						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	59r	Gautier de Coinci	conséquences négatives de ne pas écouter la conscience			
	77v	Impératrice	proverbe : joie du fou pour une fausse promesse		v. 5922-5923	
	133r	Conte du Baril	misogynie : la femme fait des folies à l'exemple d'Eve			
nota bene						
manchette						
feston						
croix	161r		prière au roi : besoin d'aide			
trait vertical						
point						
commentaire	77v	Impératrice	ci veti tant		v. 5927	
dessin	11r et suivants	Image du monde	cercles des planètes : terre au milieu			
	160r		croix en haut			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	166r	page blanche au milieu du texte	Musete			
commentaire structurel	5r		non ? versum complex sequentibus			
	5v		non ? versum cumsequentibus			
titre	51v	Gautier + VdP	Ici commaincent les miracles Nostre Dame			
	58v		en haut : pres			
	65r	Gautier	me / mm au milieu des colonnes			
	135r	Conte du Baril	pain entre colonnes			
	207v		en bas : II CXC : date ? 1290 ?			
mots non lisibles	166v	page blanche, écriture effacée	ce livre [est] a Jeha micletore qui ... / l'an ble l a malle fa...ge qui d / je que gilet lonale sant i n			
	177r	page blanche, écriture effacée	Ce livre [effacé] a Jeh [effacé] : 3 lignes			

PARIS, BnF, fr. 2094						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin	2r, 3r, 4v		dessins géométriques pour remplir l'espace des vers			
	171v		crucifix pleine page			
	206v		svastika			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	221r		domine labia mea aperies / domine labia mea aperies / agnes d conisuel à ce el an / et bonne cecit à ces uperign de so / et lulaume auleete girelan an / de saint leu			
f. de garde	début	texte en latin				
	1r	dédicace	et de sa glorieuse mère et de saint Francois nostre père			
	74r-76v	Infanticide	conte remanié			
ajout épilogue	124v	Deux morts	vos mete Dieu et je l'an proi / après de madame vos doi / la mère Deu dire et conter / ne puis de li mon cuer oster / certes tant ains la voudroie / que je jamais ne bien ne joie / n'euse an ces siegle mortel / juque ge use pris ostel / en paradis delez la dame / la douce precieuse fame / parce qualez la ne poons / de sa cortoisie parlons	épilogue	v. 26680- 26681	
	127r-v	Vilain	prologue			
mots non lisibles	97r	co / biull / z	essai de plume ?			
	221v		complait / l'amie // Cob // à la dam			

PARIS, BnF, fr. 2187						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix	2r	VdP prologue	variante en bas		v. 4	
	125v		lacune ; correction de vers			
trait vertical						
point						
commentaire	2r	VdP prologue	assit principio sancta Maria amen : écriture effacée			
	16r	Copeaux	en haut : notre foi est			
	16v		borghedie un borghenvoille nen creer si			
	18r		afferloit grant esferoit			
	154r		en haut : amen ave			
dessin (main B)	91v	Colombe	décoration à la lettre nue		début	
dessin	94r	Colombe	décoration à la lettre nue		v. 12540	
	94v	Sénéchal	décoration à la lettre nue		début	

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	1r		écriture moderne : Des mss. de Mg. L'archevêque de Reims 38 / Reg. 7995. 2			
	2r		écriture moderne : De Nicolas Moreau d'Auteil gb IIIIxx II / a l'ami son coeur			
lacune	21v	Thaïs	lacune de 123 v.			
déplacement cahier		Crapaud - Baril	Crapaud 66v, v. 8183 ; 97r, v. 8184. Baril 67r, v. 9177 ; 104v, v. 9176			
signes de justification du texte	50v, 51r-66r ; 115v-153r					
	153r		en bas : explicit			
	154v		explicitur la vie des peres			
mots non lisibles						

PARIS, BnF, fr. 12471						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix	3v	Alard de Cambrai, Moralités des philosophes	cit. auctoritas : lues cascuns mehains lor tort sore / Vuenaus nos dist et recorde			
	15v	Vilain n'en goust	hypocrisie			
	284r	Goliard	indécision sur la fuite. Variantes ?	récit	v. 12004-12005, 12009, 12010-12011 / 12034-12035, 12039, 12040-12041	tiers l tiers autre en repost // la messe avant oi avroit // quant il or oi le servier / si ot a ce sa cure mise // Il ans u III a ce m'acort / je m'envois nului ne fait tort // de de son arre miels joroit // quant cele mesme fu chantee / l'eure sonna de la disnee
trait vertical	52r	Saint Alexis	annonce récit et déclaration vérité			
point						
commentaire	11r	Débat de l'âme et du corps	résolution abréviation: tont pour cou est tes cors qui quert to blasme			
	20v	Houn de Cambrai, ABC	en bas, indication pour le renvoi ? Qui droite			
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	1r, 286v	timbre Bibliothèque royale				
	142r, 149r, 152v, 154r, 165r, 169v, 178v, 185v, 204r, 223v, 234v, 237r, 267v	timbre Bibliothèque impériale				
sur 1 colonne	47r-120v					
	52v		en bas : et luiras / funes			
	138r		en bas, en vertical : sach			
v. ajoutés	236v	Jardinier	si fera il certainement / je nel vous di pour noient / car tresbont cil qui ne querront / en nostre Signeur tout seront / el fu d'infer trestout bonte / mal furent il de mere ne			
	245r	Haleine	signalés en apparat			
	282v	Païen	et se nous de pechie nous gardos / Diex nous aura toutes et tous / ensi le face il boinnement / et nous deffenge de dampnement			
	286v	Colombe	d entre les colonnes			
perte f.	286v	Colombe	récit interrompu v. 12320 ; renvoi en bas			
f. de garde	287-290					

	287r		LLLVI recuns lendemain dou jour sainte Cateryne			
	288v		douche dame			
	289r		yvenerande poucis // chius livres est mariec / ce ?ulie sul ecrevue ses / eren?e il ara L saus // conu			
	289v		confirmati sunt // meo ame dumainguib // un // nil an cort			
	290r		goulate ; dessin crucifix; trait d'incision			
mots non lisibles						

PARIS, BnF, fr. 12483						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix	4r		v. chanson : désir du repos du corps			
main B	9r		proverbe : âne et sa charge			
main C	21v		épithète de la Vierge			
	26v		citation de source et début d'un récit			
	42r		correction : variante du texte			
	48r		date du conte			
	53v		début du récit sur le roi Arthur			
main B	64v		appellations de Maria			
	66r		citation de source et début d'un récit			
	69r		citation de source et début d'un récit			
	113v		citation de l'évangile de Jean en latin (Jn 14,21)			
	128v		nouvel ajout du monastère de st Jacques aux églises de Paris			
	133v		description des guerriers			
	162r		damnation			
	169r		le chrétien ne cherche pas la richesse, le savoir, la convoitise			
	185r		remède médicinal			
	186r		damnation			
main D	187r		autorité de Rutebeuf			
	187r		absence d'une femme			
	187r		ne pas craindre			
	187r		amis plus importants que les robes			
	187r		feu et bois			
	187v		espérance en Dieu			
	187v		pas de pareil			
main B	192v		début du récit			
	250v		description d'un animal			
	255v		description d'un animal (poule)			
trait vertical	9r		citation chanson de Tibaut			
main B	54r		description d'Arthur et début v. sur st Louis			
point						
commentaire	passim		indications de sources: quid, quidem OU Ros, Rosari			
	7r		métaphore de la plante et de réalités spirituelles : si radix santa sragnu eius quoque planta			
	9r		désir de polygamie : chascun mariage ? le contreure			

23r		Galterus : mention de source ?			
25r		Ex[emplum] explication <i>in mulieribus</i>			
33r		Johannis : citation évangile			
35r		sur l'envie : jusqu'a tant qu'elle ne voit sa grace			
52r		main moderne, au crayon : soulignage Gautier de Rome, à côté non Gautier ity			
110r		Exemplum : début d'un récit après v. didactiques sur la confession			
119v		li sages / li foulz : choix du paradis ou de l'enfer			
129r		Ex[emplum] : début d'un chapitre			
168v		Exemplum : début d'un récit			
210r		main moderne, au crayon : début récit			
229v		dialogue homme - femme : vir loquetur / mulier pundet			
243r		Exemplum : personnage exemplaire			
244r		insertion refrain à la fin de chaque paragraphe			
257v		Exemplum : début d'un récit			
258v		Exemplum : début de Sel			
dessin					

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	3r		ex bibliotheca Fratrum Praedicatorum de Pisciacio			
	83v	Copeaux	épilogue allongé avec une prière : Amen en fin			
	83v-84v	Renieur	avant le prologue longue métaphore végétale - Marie ; récit signalé avec Quidem			
	85r-87v	Thaïs	f. mutilés ; conte illisible			
	90r	Gueule du diable	épilogue et ajout didactique en continuité			
	93v	Miserere	de v. 2834 à v. 2921 ; indication du copiste de suivre au verso de la page suivante			
	94r	Miserere	de v. 2743 à v. 2833			
	94v-95r	Miserere	de v. 2922 à v. 3072			
	112r		page blanche, rubrique au bout			
	134v		espace blanc, rubrique au bout			

	200v	Merlot	ajout de v. à l'épilogue du <i>Rosarius</i> sur la Vierge et Amen en fin			
	259v	Sel	conte interrompu par la perte de f.			
mots non lisibles	156r					

PARIS, BnF, fr. 12604						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette	19r	Vision de diables	proverbe anticlérical	récit	v. 11168	
feston						
croix	90v	Inceste	grosse lacune		v. 16996 / 17111	
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don - signature	table de matière		Pingon			
possesseur	110r		explicit le romain apellé la Vie des pères, qui et as Guillaume de Moyria, seigniour de Chastellion de Cornella			
erreurs de f.	no 75, deux 93					
	1r	début du livre	Ihesus			
lacune entre le prologue et le début	90r	Inceste				
	103v	Sarrazine	Amen à la fin			
	125r	Robert le diable	Amen à la fin			
mots non lisibles						

PARIS, BnF, fr. 15110						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	137v	Gautier de Coinci	sentence misogynne : celui qui veut une âme pure doit fuir les femmes			
nota bene						
manchette	2r	Ermite accusé	punition de l'enfer	prologue	v. 5372-5373	cil seront putement honi / qui en enfer feront lor ni
	2r		proverbe : sottise du vilain	récit	v. 5454-5455	
	2v		proverbe : absence d'écoute envers les sages		v. 5506-5507	
	2v		sentence sur la pénitence		v. 5556-5557	voirs est ce que on dire suet (erreur pour seut ?) / qui tex ne poiche qui san deut
	3r	Brulûre	sentence : appel à mettre en action les avertissements écoutés	prologue	v. 13302-13304	
	3r		sentence sur la foi	récit	v. 13344	
	3r		misogynie		v. 13428	volours de fame si se tient / en ami ceu don ni as li nient (pas v. 13428-31)
	4r	Prévôt d'Aquilée	Dieu demande de bien agir	prologue	v. 13752-13753	
	5r		sentence sur la fidélité	récit	v. 14046	
	5r		sentence sur la justice		v. 14080	
	5r		raison pour bien agir	épilogue	v. 14166-14167	
	5r	Saint Paulin	bien agir pour la vie éternelle	prologue	v. 14182-14183	
	5v		sentence sur la mort		v. 14186-14187	cils est foux qui s'ose tenir / en point ou il s'ose morir
	6r		servir le bon seigneur	épilogue	v. 14560	
	7r	Nièce	proverbe : juste punition	récit	v. 14838-14839	
	7r		sentence sur les rapports humains		v. 14916-14917	
	7r		nature mauvaise du péché		v. 14942	
noir et rouge	7r		inutilité du service au diable		v. 14950	
	7v		sentence : pauvreté est défence du péché		v. 14994-14995	
	7v		sentence : le mal reste dans son domaine	épilogue	v. 15104-15105	
	8r	Ivresse	confession mantient dans la grâce	prologue	v. 15162-15163	et sa grace a celui vient / qui bonne confession mentient
noir et rouge	9r	Rachat	sentence : injuste protection pour les riches	prologue	v. 15592-15593	
noir et rouge	10v	Usurier	réfléchir sur la nature humaine (et la mort)	prologue	v. 15979-15980	ovrez les cuers et si pensez / de que nous sumes tuit estrait
noir et rouge	10v		succès des riches dans le monde	récit	v. 16000	
noir et rouge	10v		sentence sur les dettes		v. 16008-16009	
	11r		citation évangile : à quoi bon gagner le monde ?		v. 16100-16101	absents v. 16102-16103
noir et rouge	11r		sentence : mort de l'usurier		v. 16154-16155	
	11r		citation évangile : tout quitter pour Dieu		v. 16210-16211	

	11v		sentence : la mort révèle la conduite de l'homme		v. 16254-16255	
noir et rouge	11v	Feuille de chou	inutilité de servir le diable	prologue	v. 16354-16355	
	12r		précepte : se signer avant de manger	épilogue	v. 16492-16493	
	12r		adoration de la croix	épilogue	v. 16512	bien saignent cil qui la croiz aiment
noir et rouge	13r	Image du diable	expression de deuil	récit	v. 18116	or puis je bien dire las mi
noir et rouge	15r	Sarrasine	proverbe sur la pendaison	prologue	v. 737-738	
noir et rouge	15r		ne pas suivre un mauvais exemple	prologue	v. 769-770	
noir et rouge	16r		proverbe : la houe et le bâton	récit	v. 1066-1068	
noir et rouge	17v	Copeaux	sentence : faute de retomber dans le péché	récit	v. 2079-2080	
noir et rouge + vague	17v	Thaïs	sentence : folie de se mettre en danger	prologue	v. 2173-2174	
noir et rouge	18r		sentence : l'amour dépend de l'argent	récit	v. 2265-2266	
noir et rouge	18v		pénitence publique pour un péché public		v. 2452-2454	
noir et rouge	19r		sentence : place de l'âme en enfer ou en paradis change chaque jour	épilogue	v. 2731-2733	
noir et rouge	20r	Miserere	s'abandonner à Dieu pendant la maladie	récit	v. 2987-2988	quant bien vous seutroiz apressez / as mains Jhesucrist vous metez
	20v	Demi-ami	proverbe : action folle	récit	v. 16599-16600	
	21r		sentence sur les amis		v. 16751	amis sont honiz qui ne vaut
	21v	Gueule du diable	sentence : mortification du corps pour le salut	récit	v. 19072-19073	
	22r	Noël	proverbe : le patrimoine et la vente	prologue	v. 9768-9769	
	22r		proverbe : choix conscient du mal	prologue	v. 9808-9809	
main B	24v	Merlot	proverbe : dette	récit	v. 18636-18637	
noir et rouge	26v	Meurtrier	sentence : inutilité des bonnes actions sans honnêteté	récit	v. 6504-6505	
noir et rouge	27r		sentence sur le repentir : c'est une grâce de Dieu	récit	v. 6590-6592	
noir et rouge	27r		proverbe : somme des animaux		v. 6614-6615	qu'il avient a beste et a home / a trebuchier pour trop grant some
noir et rouge	27v		proverbe : folie du mauvais choix	épilogue	v. 6796-6797	
noir et rouge	27v		retomber dans les vieux péchés. Thème du pardon	épilogue	v. 6814-6816	
noir et rouge	27v		couronne de la bonne mort	épilogue	v. 6833	
noir et rouge	28v	Queue	sentence sur la folie, dite par st Jérôme	récit	v. 7818-7819	
noir et rouge	28v	Crucifix	sentence sur le rapport avec le diable	prologue	v. 17480-17481	
noir et rouge	29v	Crapaud	sentence : égoïsme	prologue	v. 7922	
noir et rouge	30v	Image de pierre	proverbe : trop parler	prologue	v. 8256-8257	
noir et rouge	32v	Image de pierre	proverbe : action folle	épilogue	v. 8840-8841	

noir et rouge	32v	Jardinier	inutilité d'une action non accomplie	prologue	v. 3125- 3126	
noir et rouge	32v	Jardinier	sentence : inutilité de la dette	prologue	v. 3145 apparat	telx fust son preu qui puiz s'en duet / pas ne recovre quant il vuet
noir et rouge	33v	Haleine	sentence contre la richesse mal acquise	prologue	v. 3357- 3358	
	34r		précepte : force de la prière (salut)	récit	v. 3589- 3592	
noir et rouge	35r		sentence morale : ne pas se vanter		v. 3885- 3888	ses biens ne li vaut l alie
noir et rouge	39r	Vision de diables	proverbe : danger de la richesse des clerks : toison de chien	récit	v. 11168- 11169	
noir et rouge	41r	Goliard	malédiction à ceux qui n'écoutent pas les conseils	prologue	v. 11911- 11912	
noir et rouge	41r		proverbe : taverne et pauvreté	récit	v. 11956- 11957	nuls ne puet maintenir taverne / se sa borse ne li governe
noir et rouge	42v	Colombe	sentence : envie	récit	v. 12463- 12464	ne doit pas demorer en vie
noir et rouge	43r		sentence : conversion et pénitence	épilogue	v. 12572- 12573	maintenant sanz contremander / qui mesprant son doit amander
noir et rouge	43r		sentence : mauvais exemples	épilogue	v. 12580- 12581	qui prant exemple as malvais / avec aus portera son fais
noir et rouge	43r		sentence : péché amène à la mort	épilogue	v. 12584- 12585	en atraiant se trait a mort / cils qui en son pechie s'endort
noir et rouge	43v	Sénéchal	citation st Paul : péché mortel	prologue	v. 12646- 12647	lou prant. Et sainz Pols celui chose / qui vit en point ou morir n'ose
noir et rouge	44v		sentence : oubli des méchants	récit	v. 12946- 12947	
noir et rouge	46v	Coq	sentence : impossible de résister à la tentation sans l'aide de Dieu	récit	v. 19576- 19581	
noir et rouge	49r		sentence : miséricorde par la confession et le repentir		v. 20340- 20343	
noir et rouge	49v		citation st Paul : péché mortel	épilogue	v. 20494- 20497	
noir et rouge	50v	Patience	citation de l'auteur (?) : frère Ernous de Ligni ou proverbe	épilogue	v. 21122- 21124	Ceu dit frere Harnous de Ligni / ... / don il pert tot ceu que il ai
noir et rouge	51r	Piège au diable	tentations de la chair sont une pénitence	récit	v. 22056- 22062	
noir et rouge	52v		dévotion à la Vierge	épilogue	v. 22618- 22620	
noir et rouge	54v	Sermon	imploration pour susciter la dévotion à la Vierge	épilogue	v. 25073- 25078	
	57r	Gautier	dévotion à la Vierge			
noir et rouge	57r		repentir			
noir et rouge	57r		sentence sur le savoir			
noir et rouge	57v		miséricorde			
	65r		cœur endurci qui ne remercie pas Dieu			
noir et rouge	65r		flammes qui brûlent les hypocrites			
noir et rouge	70r		péché d'ivresse			
noir et rouge	70v		la maladie atteint le corps des pauvres comme des riches			
noir et rouge	73v		misogynie			
noir et rouge	75v		âme qui fait confiance à la Vierge n'est pas damnée			
noir et rouge	80r		un moine paresseux ne dit pas les heures			

noir et rouge	80r		un moine dévot à la Vierge est actif			
	82r		sentence : lit d'enfer pour ceux qui suivent leur plaisir			
main B	85v		honneur de voir le visage de la Vierge			
noir et rouge	86r		femme folle qui sert Marie guérit			
noir et rouge	86r		mauvais usage de la langue de la part de celui qui ne salue Marie			
noir et rouge	86r		explication du <i>Dominus tecum</i>			
noir et rouge	87r		pensée de la mort libère de la crainte de la violence			
noir et rouge	94r		l'orage n'est pas plus fort que le nom de Marie			
noir et rouge	95v		proverbe : pouvoir de Marie comme dans un tribunal			qui a la court si a lou plait
	96v		citation de l'Écriture			
marge non visible	98r		bouleversement pour le miracle d'une image de la Vierge			
rouge	98r		qui ne s'incline pas devant la Vierge n'aime pas Dieu et son âme			
noir et rouge	102r		proverbe : boiche parliere boiche fole			
noir et rouge	105v		affirmation certaine grâce à l' <i>auctoritas</i> latine			
noir et rouge	106v		danger des médicaments et invocation st Gille			
noir et rouge	114r		sentence : lit du clerc est dans le paradis			
noir et rouge	117r		les hommes et les femmes qui n'honorent la Vierge sont hors du droit chemin			
noir et rouge	117r		les clercs doivent aimer la Vierge plus que les laïcs			
	118r		sentence : causer au pauvre un dommage			
	120v		pas de prévoyance en celui qui ne s'engage à avoir des amis au ciel			
	123r		opposition de la bouche et du cœur			
noir et rouge	123r		le cœur ivre ne peut pas écouter Dieu			
noir et rouge	123v		sentence : qui parle du bien devrait le faire			
noir et rouge	125r		impossibilité de pardon si l'on contrarie la Vierge			

	134r		sentence : folie de celui qui cherche les biens mondains			
	135r		se couvrir du manteau de la Vierge			
	136r		le clerc doit préférer la Vierge aux apparences			
	137r		comparaison paille-homme, feu-femme			
	138r		citation d'Isidore			
	141r		citation st Augustin			
	142r		citation st Grégoire			
	143v	Sacristine	service de Dieu contre la gourmandise	récit	v. 6936-6937	
	145v	Renieur	sentence : il est fou, celui qui connaît le bien et ne l'enseigne pas	prologue	v. 1257-1258	
	145v		sentence : c'est fou qui voit le bien et ne le fait pas	récit	v. 1383-1384	en ombre de musart se tient / qui lou bien voit et lou mal fait
	146r		sentence : bêtise de celui qui fait empirer sa condition		v. 1449-1450	
	146r		sentence : folie de celui qui ne suit pas les conseils		v. 1457-1458	qui consoil treuve et non croit
	149v	Ame en gage	sentence : celui qui honore sa mère ne se déshonore pas	récit	v. 28696-28697	
	156r	LIX Renieur	métaphore : grenier se vide	récit	v. 26162-26165	au monde n'a si ploin granier / qui ades y vodroit pusier / quar veudier ne lou paust on / puiz que riens anz ne meist on
	157r	Confession	sentence sur la vengeance	récit	v. 26724-26725	
feston						
croix	5v	Saint Paulin	proverbe sur st Martin	récit	v. 14263	au sauz lors covendra venir
	11r	Usurier	enseignement de l'ermite	récit	v. 16172	
	11r		volonté d'abandonner le péché pour le salut		v. 16204-16205	
main B	26r	Vision d'enfer	mot corrigé	récit	v. 10422	
	29v	Crapaud	absence d'un vers		v. 7967	
	57r	Gautier	conscience			
	62v		action des saints			
main B	63r		mot corrigé			
	63v		sentence sur l'amour			
	65v		critique sociale			
main C	72r		geste courtois d'amour (prendre la main)			
main C	72r		confession au pape			
	82v		effets de la beauté d'une femme			
	95v		Vierge obtient tout			
	96r		changement de la situation			jusqu'a choses si avirent
main B	99r		vers corrigé			
	103r		pauvres et riches ont le même amour pour Dieu			
	122v		mot corrigé			
	129v		meurtre			
	140v		image de la Vierge en Sardaigne			
main B	141r		mot corrigé			

	145v	Renieur	antisémitisme		v. 1367-1368	qui en son pechie se coucha
main B	146v		mot ajouté			
main B	146v		v. ajouté			
trait vertical						
vagues	5r	Prévôt d'Aquilée	polémique contre les ermites : facilité de la résistance aux tentations dans le reclusoir	récit	v. 14140-14143	
vagues : noir et rouge	10v	Usurier	sentence sur les dépenses	récit	v. 16004-16005	n'est pas menors sens desparnier / l'avoir qu'il est dou gaienner
main B	20v	Demi-ami	présentation du personnage	récit	v. 16568-16571	par son sen et par sa provesce
vagues	20v		le jeune qui dépense est pauvre quand il est vieux		v. 16604-16605	
main B	20v		confession du meurtre		v. 16683-16684	
vagues	26v	Meurtrier	proverbe et citation de l'évangile : bonne semence	prologue	v. 6468-6469	
vagues	29v	Crapaud	citation st Pierre : pauvreté plutôt que confiance dans les fils	prologue	v. 7924-7927	
	32r	Image de pierre	action de st Grégoire	récit	v. 8829	
vagues noir et rouge	105r	Gautier	la Vierge veille sur le monde (si elle s'endormait, les hommes seraient perdus)			
vagues noir et rouge	117v		qui ne paye pas ses dettes perd sa crédibilité			
	141r		ne pas prononcer hâtivement l'Ave Maria			
point	11r	Usurier	avidité	récit	v. 16158-16159	et sa partie n'en donroit / qu'autres Il parz l'en quiteroit
commentaire	16v	Copeaux	exemplum	début récit	v. 1792	
	31r	Image de pierre	si à côté : correction début du vers ?		v. 8380	et si cuida prandre son anel
	35v		à côté de v., anno/II anno ; I anno / II anno : indication pour distinguer les deux personnages ?		v. 4007-4010, 4122-4126	
	51v	Piège au diable	amen / ssoi		v. 22204 / 22215	
	150v	LXVIII Ave Maria	amen		v. 28916	
dessin	113r		tête d'homme			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	160v		E majuscule			
signes de paragraphe pour les débuts des récits après les prologues						
texte corrigé par une deuxième main : vers ajoutés et mots réécrits. Lacunes (ex. Sac)						
ajout de vers oubliés, mais marge coupée	4v	Prévôt d'Aquilée				

ajout de vers dans la marge en bas	31v	Image de pierre			v. 8676-8678	
	35r	Haleine	en haut, en latin : usus sit quis erit igitur fueris tibi Virgo perire / non poteris nonne dignus eris tormanta subbire			
	67r	Gautier	ums / ums / D dans les marges des colonnes			
	69v		en bas, coupé : [?]sus si quis erit qui servierit tibi Virgo perire / [?] tormenta subire			
	88v		en bas, à la limite du f. : si quis erit igitur servierit tibi Vergo perire non poter[effacé] dignu[effacé] erit tourmenta subire			
	105r		en haut, formule de dévotion : Dame cuy j'ay tant amee de fin cuers anteremant. An vous hai myse m'ame et tout moy			
	121r		en bas : In nomine			
	138v		correction rubrique : reécriture en bas : Sardone / Sardene			
reécriture de la rubrique	142v					
	143r					
rubrique ajoutée en bas	143v	Sacristine				
	143v		pas de prologue			
	150v	LXVIII Ave Maria	Amen en fin			
lacune : perte d'un f., changement de cahier	150v-151r		Fenêtre jusqu'à v. 29021 ; Femme aveugle de v. 29328			
	156r	Image du diable	variante épilogue, après v. 23820			
	160v	annotations	de celle sainte b [reécriture du v. avec une lettrine de la Vie de ste Marguerite] / suy h s / m / des celles sui sainte / de sainte // non amorra			
mots non lisibles	79v	Gautier	en bas, coupé ; écriture d'un module plus grand : ce ? L?			
	120v	date	en haut, coupé et effacé : ? Amen amie ? Gua nacois mille ccc duo decioy			
	123r					

PARIS, BnF, fr. 15212						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette	19r	Reclus, Miserere	changement de lieu peut être un gain ou une perte : sentence ? Hou iras tu, voir je ne sai / se tu gaaignes ou tu pers			
	24r		contre les femmes et les vêtements			
	67v		vision : appartenance à l'ordre de Citeaux, bon service de Dieu, mais critique pour les chants trop forts			
manchette et croix main A	169v	Sermon	ajout à la rubrique			
feston						
croix (main B)	3r	Chronique universelle	liste de sources			
	3r		meurtre d'Abel			
	3r		chute du paradis à cause du fruit			
	3v		Seth			
	3v		Cain			
main A (contemporaine)	34r	Reclus, Miserere	déplacement d'un vers			
	69v		erreur de vers			
	77r	Reclus, Charité	ajout d'un vers			
	77v		ajout d'un vers			
	81v		ajout d'un vers			
	99v		ajout d'un vers			
	100v		ajout d'un vers			
	109v		erreur de vers			
main B	152v	Contenance selon les heures	Passion : flagellation			
	153r		Passion : le Christ bafoué par les juifs			
	153r		Passion : pardon du Christ			
	157r	Quinze signes	tremblement de terre			
	157v		tremblement de terre			
	158r		signe des pierres			
	158r		signe cité par Job (autorité de la Bible)			
	158r		signe d'orage			
	159r		gloire des saints			
	160r		damnation en enfer			
	170r	Sermon	mot effacé ? / passage sur la gloire de la Vierge			
	170r		mot erronné ? / passage sur le cœur de la Vierge			
	170r		Ancienne Loi			
	174r		mot erronné ? / passage sur la virginité de Marie			
	176r		mot erronné ? / pardon aux pêcheurs et aux pécheresses			

	182v	Coq	mot corrigé / se méfier du diable	prologue	v. 19611	et que cascuns se regardast
	183r		diable tente longuement		v. 19639	
	183v		horloge : détail moderne		v. 19677	
	187r		mot corrigé / obédience au diable		v. 19868	quar ne fesisce a vostre gre
	188r		mot erroné : villo pour vieillé ot / contraste entre l'âge et le désir		v. 19947	
	190r		désir qui se manifeste dans le corps		v. 20060	
	191r		correction du mot dans la marge, à côté de la croix		v. 20111	dedans la <u>mour</u> vile et tout entor
	195r		mot corrigé / pénitence		v. 20352	
	199v	Impératrice	lettre ajoutée		v. 5770	
	200r		mot corrigé		v. 5798	
	200v		amour et douleur		v. 5824	
	201r		mot effacé (douz)		v. 5855	
	202r		déclaration d'amour		v. 5908	
	205v		mot corrigé		v. 6110	
main C	209v		déclaration d'amour		v. 6348	
main B	212r	Sénéchal	proverbe : s'endormir dans le péché	prologue	v. 12652	
	212r		annonce du conte	prologue	v. 12661	
	215r		amour et douleur		v. 12853	
	217r		absence de vers		v. 12952a, 12953a	
	219r		menace de punition capitale		v. 13077	dont ja nen seres en prison
	221r		mot corrigé / description de la comdamnée		v. 13196	
main A	221r		abréviation / proclamation de la vérité		v. 13210	
	224v	Anges	ajout d'un vers			
main B	226r		fin de prière : citation du latin		v. 22812-22813	
	226r		révérence à l'égard des morts		v. 22816	
	227r		reproche d'amour		v. 22876	
	234r	Malaquin	geste de séduction		v. 10848	
	234r		conscience de la dissimulation de la femme		v. 10851	
	234v		volonté de violence physique		v. 10871	
	234v		mot corrigé / misogynie		v. 10887	
	236r		séduction		v. 10972-10973	
	236r		début prière		v. 10980	
	236v		preuve de véridicité du témoignage de la prostituée		v. 11015	
main A	237r		ajout d'un vers			
main B	240v	Ange et ermite	silence de respect		v. 24022	
	242r		arrivée dans une abbaye		v. 24108	

trait vertical	187v	Coq	tentation d'une belle femme		v. 19906	
point						
commentaire						
dessin						
PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	98v, 130v, 168v, 184r, 186r, 188r, 190r, 192v, 194r, 195r, 197r, 198v, 199v, 202r, 203v, 205v, 212r, 213v, 214r, 229r, 229v, 230r		sigle depp / signe de plume. Presque invisible			
	9r	Chronique universelle	Amen ajouté en fin du texte			
f. blancs	9v-15v					
numérotation moderne effacée	130r	Prière				
	145v-149r	Crucifix	récit abrégé			
	149r	Crucifix	Explicit expliceat ludere scriptor eat			
	222v	Sénéchal	Explicit			
correction de vers	232r	Malaquin			v. 10765-10782 déplacé après v. 10738	
	244r	Ange et ermite	conte inachévé, jusqu'à v. 24242			
f. blancs	244v-250v					
mots non lisibles						

PARIS, BnF, fr. 17230						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston	10v	Renieur	se convertir avant la mort, contre les Albigeois	prologue	v. 1227-1230	veez audijois qui nous deffie
croix						
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don		relieure	armes de Pierre Séguier (1588-1672)			
	II, en papier	filigrane	fleur de lis simple avec initiales I et P. Voir Briquet 7065, mais le cercle du P est attaché à la base du fleur			
	58r, 59r	Queue	saint Jérôme remplacé par saint Grégoire		v. 7668, 7710, 7840	qui au temps saint Gringoire avint
vers gratté	76v	Vision d'enfer	vers écrit hors de la mise en page			
lacune	131v	Usurier - Feuille de chou	jusqu'au v. 16245 et reprise au v. 16362, sans solution de continuité			
	142v	Crucifix	Amen à la fin			
colophon	151v					
mots non lisibles						

PARIS, BnF, fr. 20040						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	64v	Goliard	eucharistie		v. 12107-12109	
	153v	Recette	comment faire un sirop			
nota bene						
manchette						
feston						
croix et soulignage	1r	Fornication	ensaiche		v. 50	
croix	9v	Renieur	absent v. 1692			
	10v	Copeaux	péché du fou / alechie		v. 1845-1846	
	11r	Copeaux	pitié du pauvre / herneis		v. 1890	
	13r	Thaïs	folie d'aller où on est battu		v. 2173-2174	
	13r	Thaïs	folie des dettes		v. 2175-2176	
	28v	Fou	absent v. 4607		v. 4608	
	62v	Païen	salut du païen grâce au signe de croix		v. 11764-11765	
	74r	Ermite accusé	accuse l'ermite		v. 5611	avait fait l'ermite encuser
	75r	Brûlure	autosuffisance / sainte: aceinte		v. 13349-13350	
	77v	Prévôt d'Aquilée	orgueil		v. 13775	qui ses parous au monde estoit
	78r	Prévôt d'Aquilée	enseignement		v. 13779	
	78v	Prévôt d'Aquilée	noblois		v. 13855	
	78v	Prévôt d'Aquilée	vanron / wacra		v. 13903-13904	et de fontaine plain vanron / li tiers mes du de chous wacra
	79r	Prévôt d'Aquilée	encortinee		v. 13932	
	79r	Prévôt d'Aquilée	v. partagé : erreur		v. 13941	
	79r	Prévôt d'Aquilée	erreur de rime		v. 14000-14001	une grant piece le tint la / qu'a pou que il ne acora
	80r	Prévôt d'Aquilée			v. 14096	enbrous et dolanz et pansis
	80v	Saint Paulin	l'antouche		v. 14199	
	81r	Saint Paulin	vezie		v. 14269	
	81r	Saint Paulin	bonne utilisation de l'argent : rachat		v. 14277-14278	
	81v	Saint Paulin	landon		v. 14373	erranmant li mist i landon
	98r	Crucifix	fête pour célébrer le miracle		v. 17751-17752	
	99v	Image du diable	variante ?		v. 18054	teste ne chape ne calice
	100r	Image du diable	recouvrement des fugitifs		v. 18087-18088	
	101r	Merlot	besoins de la famille		v. 18346	
	102r	Merlot	devers		v. 18464	
	130r	Sept sages de Rome	mult malvaise chiere			
	153v	Recette	indication sur l'alimentation et quelques maladies			
	156v	Recette	pour faire une potion			
trait vertical	2v	Fornication	entrepelee		v. 223	
	2v	Fornication			v. 262	encorpez fui d'aute tel fais
	2v	Fornication	perigaul		v. 265	
	3r	Fornication	boce, mehan		v. 308	
	3v	Juitel	contregaitier		v. 417	si vous devez contregaitier
	4r	Sarrasine	anoioit		v. 797	
	4r	Sarrasine			v. 804	ou nus nel porra anoier
	4r	Sarrasine	oire		v. 806	tout errant son oire apresta

	4v	Sarrasine	désir charnel		v. 910	
	4v	Sarrasine	menovrer		v. 929	
	5r	Sarrasine	tandriers		v. 959	
	5r	Sarrasine	vela		v. 963	
	5r	Sarrasine	s'adola		v. 964	
	5r	Sarrasine			v. 988	de provance y a assez
	6v	Renieur	entaverriez		v. 1225	
vague	6v	Renieur	contre les Albigois		v. 1229	
soulignage	7r	Renieur	araigniez		v. 1322	
	7v	Renieur			v. 1332	mais plus et plus si ambatoit
	8v	Renieur	prière des laïcs		v. 1539	qui ses saumes illuc dissoit
vague	9r	Renieur	déclaration reniement de Dieu, mais pas de la Vierge		v. 1595- 1606	
	9v	Renieur	absent v. 1692			
	10r	Copeaux	argent ne sauve pas		v. 1724- 1726	
	10r	Copeaux	ingratitude des fils		v. 1735	et stic por votre ame diront
	10r	Copeaux	maison Saint-Antoine		v. 1772	
	10r	Copeaux	saiche		v. 1778	
	11r	Copeaux	omecide		v. 1900	
	13v	Thaïs	péché pour les robes		v. 2245- 2246	
	13v	Thaïs	péché mortel d'avidité		v. 2249- 2252	
	13v	Thaïs	peur de la honte		v. 2302	
	14r	Thaïs	Dieu indifférent aux richesses / lobes		v. 2329	
	14r	Thaïs	mort		v. 2351- 2352	
	15r	Thaïs	prière de mortification de la chair		v. 2516- 2519	
trait et soulignage	15v	Thaïs	delirous		v. 2574- 2575	et dissoient li delirous
soulignage	15v	Thaïs	delireus		v. 2593	ensi li dampnei delireus
	16v	Miserere	exemple du chameau		v. 2759	
soulignage	19v	Jardinier	desnuez		v. 3173	
soulignage	19v	Jardinier	apergneroit		v. 3197	
soulignage	19v	Jardinier	esperna		v. 3200	
vague	20r	Jardinier	plaintes sur son propre sort		v. 3237- 3241	en plorant dit las anieus / las mehaingniez las delireus / soffraitous de bien et de joie
vague	25v	Haleine	bénédiction de Dieu et remise de la bure		v. 4144- 4146	
	30v	Fou	variante ?		v. 4914- 4915	qu'il s'en vint a Besancon
	40r	Queue	admonition aux femmes	épilogue	v. 7848- 7853	no v. 7850-1
soulignage	41v	Crapaud	hauberje		v. 8030	
	49r	Baril	accomplissement de la tâche		v. 9206- 9209	
	49v	Noël	perroche		v. 9812	
	62r	Païen	corps en cendres après la mort		v. 11680	
	63v	Goliard	gourmandise / lechois		v. 11944	
	63v	Goliard			v. 11961	de croix d'argent et d'encencrers
	64r	Goliard	décision de partir		v. 12014	
	64v	Goliard	matez		v. 12045	
	64v	Goliard	l'oite		v. 12073	
	64v	Goliard	l'oite		v. 12074	
	64v	Goliard	douleur causée par la disparition de l'hostie		v. 12080	pas v. 12076-9
	64v	Goliard	admission culpabilité, confession		v. 12087	
	64v	Goliard	l'oite		v. 12105	
	64v	Goliard			v. 12116	au cuer poinne et esmeu
	65r	Goliard	encloeuure		v. 12129	

	65r	Goliard	repentir devant la communauté		v. 12136-12137	comques ni ot fauble ne truille
	65r	Goliard	attaque du diable		v. 12161	
	65r	Goliard	amour de Dieu		v. 12181	
	68v	Sénéchal	aviauz		v. 12669	
	68v	Sénéchal	orei		v. 12675	
	68v	Sénéchal	desparillie		v. 12679	
	68v	Sénéchal	boe		v. 12683	
	68v	Sénéchal	plaissa		v. 12684	
	68v	Sénéchal	orillant		v. 12689	
	68v	Sénéchal	recet		v. 12697	
vague	68v	Sénéchal	chemin dans la nuit		v. 12690-12703	
soulignage	68v	Sénéchal	erramant		v. 12703	
	68v	Sénéchal	deshucha		v. 12711	
	69r	Sénéchal	tauble		v. 12762	
	69r	Sénéchal	l'estancele		v. 12765	
	69v	Sénéchal	senechal		v. 12816	
	69v	Sénéchal	effreement		v. 12829	
	69v	Sénéchal	escout		v. 12844	
	69v	Sénéchal	bechiee		v. 12872	
	70r	Sénéchal	entandoit		v. 12882	
trait et soulignage	70r	Sénéchal	crolanz : ronflanz		v. 12897	
	70r	Sénéchal	a mate chiere		v. 12905	
soulignage	70r	Sénéchal	amoree : esmoree		v. 12912	
	70r	Sénéchal	balanserent		v. 12930	
trait et soulignage	70v	Sénéchal	tricha : roi avec la cousine		v. 12968-12970	
	70v	Sénéchal	a estrous		v. 12989	
	70v	Sénéchal	ponde : vengeance et homicide		v. 12998	
soulignage	70v	Sénéchal	noblois		v. 13014	
	70v	Sénéchal	espaorie		v. 13020	
trait et soulignage	71r	Sénéchal	igehirai, confession		v. 13044-13046	
vague	71r	Sénéchal	proverbe : hypocrisie		v. 13056-13058	
trait et soulignage	71r	Sénéchal	avilla		v. 13069	
soulignage	71r	Sénéchal	encovie		v. 13083	
trait et soulignage	71r	Sénéchal	musars : péché du prêtre		v. 13085-13087	
soulignage	71v	Sénéchal	jehine		v. 13117	
	71v	Sénéchal	incohérence		v. 13125	car par celui fut escusez
	71v	Sénéchal	moissus		v. 13165	
trait et soulignage	72r	Sénéchal	ermite : autorité		v. 13199-13200	
	72r	Sénéchal	hontaige		v. 13226	
vague	72v	Ermite accusé	apprentissage des animaux		v. 5385-5393	
	73r	Ermite accusé			v. 5427	cofinez fist et corbillonz
	73r	Ermite accusé	oeuvrer de ses mains		v. 5431	se de ses mains nel laborast
	73r	Ermite accusé	ambition		v. 5453	
	73v	Ermite accusé			v. 5469	se d'amors ne fust aongie
	73v	Ermite accusé	accusation		v. 5495	
	73v	Ermite accusé			v. 5510	l'ermite en la berele mist
	73v	Ermite accusé			v. 5536	
	73v	Ermite accusé	touailliez		v. 5541	
	74r	Ermite accusé	arocherent / boe, torchons		v. 5573-5574	
	74r	Ermite accusé			v. 5599	
	74v	Ermite accusé			v. 5624	qu'ancorpee vers lui se tint
	74v	Ermite accusé	nuns		v. 5659	
	74v	Brûlure			v. 13319	tant com au siecle behanterent
	75r	Brûlure	sentence sur la foi et l'espérance		v. 13344	
	75r	Brûlure	ne pas accumuler les richesses		v. 13356	
	75r	Brûlure	action du diable		v. 13377	

	75r	Brûlure	fole garce et volentiere		v. 13396	
	75v	Brûlure	fermailles		v. 13440	
	75v	Brûlure	versillant		v. 13458	
	76r	Brûlure	accueil de la femme dans le reclusoir		v. 13497-13498	dedens sa saule la mena / desous son apenadis la mit
	76r	Brûlure	saule		v. 13501	
	76r	Brûlure	versillier		v. 13503	
	76r	Brûlure	acoisiez		v. 13522	
	77r	Brûlure			v. 13631	
	77r	Brûlure			v. 13642	l'uiset de la saule bouterent
	77r	Brûlure	violence sexuelle		v. 13648	degitiee
	78r	Prévôt d'Aquilée	pas nécessaire être ermite pour la sainteté		v. 13782	
	82r	Saint Paulin			v. 14416	de ces herbes qu'il aluchoit
trait et soulignage	83v	Nièce	cofiniauz		v. 14614-14615	
	84r	Nièce	le bec, tentations		v. 14682-14684	sovant l'esmut et atisa / et tant que le bec li brisa
vague	84r	Nièce	moine pêcheur		v. 14688-14691	
	84r	Nièce	péché des moines noirs		v. 14712-14716	
	84v	Nièce	attaque contre les moines noirs, éloge des moines blancs		v. 14749-14753 + 14755-14761	
soulignage	84v	Nièce	de musardie		v. 14779	de musardie et atisant
	85r	Nièce	montance		v. 14813	
	85r	Nièce	entalantee		v. 14867	
	85v	Nièce	proverbe sur la recherche		v. 14900-14902	
trait et soulignage	85v	Nièce	j'aor		v. 14924	biauz sire cui j'aor et proi
	86r	Nièce	son tabas		v. 14985	
	87v	Ivresse	ulant		v. 15248	
	88v	Ivresse	broet		v. 15345	
soulignage	88v	Ivresse	escoquilliee		v. 15364	
trait et soulignage	88v	Ivresse	torelz		v. 15381	au cors comme torelz se mist
soulignage	89r	Ivresse	arocherent		v. 15450	
trait et soulignage	89v	Ivresse	escopis		v. 15496	
	89v	Ivresse	bertandez		v. 15498	
soulignage	89v	Ivresse	et picol		v. 15499	
trait et soulignage	90r	Rachat	termoier		v. 15613	
soulignage	90r	Rachat	chatel		v. 15617	
	90r	Rachat	despit		v. 15620	
vague	90r	Rachat	choix d'être moine chartreux		v. 15625-15626	
soulignage	90r	Rachat	a pois		v. 15646	
	90v	Rachat	synthèse : dramme du chevalier		v. 15688-15700	
	91v	Rachat	geste d'ouvrir le sac : noyau narratif		v. 15849	
	91v	Rachat	sentiment de culpabilité		v. 15868	
	92r	Rachat	forgagiez		v. 15894	
soulignage	93v	Usurier	boutel		v. 16219	
	93v	Usurier	bouteriauz		v. 16223	
	93v	Usurier	tarastres, tahons		v. 16225	
	93v	Usurier	huge		v. 16230	
trait et soulignage	94v	Feuille de chou	conte		v. 16391 (partie)	
vague	94v	Feuille de chou	début conte : sainteté de la nonnain		v. 16390-16404	
	96r	Demi-ami	père tendre		v. 16790	
trait et soulignage	97r	Crucifix	Sulie		v. 17554-17557	il vangerioient lor signor / chierement de la deshonor / qui faite li fu en Sulie / mais il ne le vangeront mie
	97r	Crucifix	chastel, menoir		v. 17561	
	97r	Crucifix	menoir		v. 17565	
	97v	Crucifix	coup sur le visage		v. 17649	

	97v	Crucifix	recipient pour le sang		v. 17660	qui une ampole aporta
	97v	Crucifix	ganchissent		v. 17686	a ceaus qui por argent ganchissent
	97v	Crucifix	bargaigne		v. 17688	
vague	98r	Crucifix	attac aux nobles qui accueillent les juifs pour l'argent		v. 17691-17699	
	98r	Crucifix	aluche		v. 17697	
	98r	Crucifix	fantosme, desevevans		v. 17711	
	98r	Crucifix	suivre l'Eglise		v. 17762	
soulignage	98v	Image du diable	aprisen		v. 17844	
	98v	Image du diable	rôle du personnage		v. 17861	socretains fu d'una abaie
	99r	Image du diable	roncha		v. 17927	com quis cele nuit ne roncha
	100v	Image du diable	les huis ovri les sans sona		v. 18156	
trait et soulignage	100v	Image du diable	ofecines		v. 18158	
	100v	Image du diable	chaperons		v. 18212	
	101r	Merlot	atitulei		v. 18337	
	101r	Merlot	événement atmosphérique		v. 18357	
	102r	Merlot	pis		v. 18509	
	102r	Merlot	boisson parla		v. 18547	
	102v	Merlot	orgueil / gaignon		v. 18585	
vague	116r	Passion du Christ	déposition de la croix par Joseph et Nichodem			
	118v	Passion du Christ	explicit : passion selon l'évangile			
	127r	Sept sages de Rome	début récit d'un roi sodomite malade			
point						
commentaire	5v	Sarrasine	action de bien de Dieu. Commentaire : jor vras dira / ... racor		v. 1037-1038	
	14v	Thaïs	cherja : abréviation résoulue		v. 2470	
	64v	Goliard	niert en haut de la colonne		v. 12042	
	97r	Crucifix	rubrique moderne : cette part l'expulsion des juifs			
	119v	Quinze signes	une dans la marge			
	132r	Sept sages de Rome	entre colonnes : Jhs			
dessin	89r	Ivresse	tête et seins d'une femme			
	148v	essay de plume				
	159r (f. de garde)	chien				
PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	f. de garde r		I majuscule ; Leonii dum..r ; au contraire du Luc harcilla renil i devy en chambee pour iii sa guaigh			
	f. de garde v		ce present livre est Toussain Lescuier. A crayon : Berthemey ... / Luc / Paul			
	32r	Fou	date 1322 anno Domini nostri m [?] xxi Amen anno domini nostri mcccxxii du mois de may			

	159r (f. de garde)	date, don, sentences, possesseur	qui cest roumant anbllerce amare furche pediret amen // Audite pontus trovate su partibus istis l'an mccccxismo / de mars j xxviii // Jean clerg a Ules li boulegnes // Je vient d'une compaignie ou plussieur / dame avoit maix celle pais m'estors / qui est ma lecailh a me sanblan // Qui trop en son cudiere se fies, deo sen en est / moulz defiez al avient bien que vions morte / colz moncez que le met amor [écriture palinseste non lisible] // cest livre est a ser Wiriat Lordoe			
	3r	Fornication	ajout épilogue			et acorda a Damedeu / or a en paradis son leu / avec les saints qui sont en joie / porce que l'erent droite voie
	3v	Juitel - Sarrasine	prologue Juitel, récit Sarrasine			
	19r	Miserere	ajout épilogue			quant semblant fait de Deu ami / por faire soi as genz loer / et que l'en die cil fait bien / et Damedeus si n'i a rien
f. blanc : encre effacé	33r	Fou	lacune v. 5245-5320			
	34r	Impératrice- Meurtrier	prologue Impératrice, récit Meurtrier			
	37r	Sacristine-Ave Maria	prologue Sacristine, récit Ave Maria			
	37r	Ave Maria	variante début			Du clerc qui fu en une vile / qui ce vivoit senz nule guile
	49v	Abbesse grosse-Noël	prologue Abbesse, récit Noël			
lacune	53r-v, 54r-v	Vision d'enfer	v. 10278-10587			
	57r-59r	Malaquin, Vision de diables	v. 10901-11294			
	94v	Feuille de chou	sans prologue			
	96v	Demi-ami	abrégé, sans prologue et épilogue			
	97r	Crucifix	sans prologue			
	98v	Crucifix	ajout épilogue			porce nous devons amander / et nos pechies contremander / avec et ans ongles tenir / devons le bien et maintenir / saiche qui le bien maintanra / que l'amor de Deu en avra
	98v	Image du diable	sans prologue			
	104r		explicit li vie des peres			
	105r	changement main				
mots non lisibles	9v	v. manquant ?				
	79v	Prévôt d'Aquilée	froid fait oublier la tentation	v. 14013-14017		
	139r	mot effacé				
	148r	réécriture vers à côté				
	153r, 154v, 155r	en haut : rubriques des recettes				
	158v	effacé				

PARIS, BnF, fr. 23111						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix	207v	Plaint de la Vierge	douleur de Marie émeut les témoins plus que la mort du Christ	récit		
	211v	Amour de Jésus Christ	amour du Christ jusqu'à l'humiliation de sa naissance auprès des bergers			
	211v	Amour de Jésus Christ	amour a fait revêtir la bure d'humanité par-dessus celle de la divinité			
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	2r, 132v, 331v	timbre Bibliothèque de la Sorbonne				
	51v		Francoise Ca?him? Écriture moderne, femme			
	117v	Coq	jusqu'à v. 20523 : Mère sans prologue			
	124r	Ange et ermite / Pain	sans séparation : rubrique moderne ajoutée au v. 24474 : De l'enfant qui dona à l'Enfant Nostre Dame du pain			
	135v-136r	Deux morts	variante épilogue		de v. 26680	vos mete diex et je l'em proi / apres de ma dame vos doi / la mere dieu dire et conter / ne puis de li mon cuer oster / certes tant amer la vdroie / que je james ne bien ne joie / n'eusse en cest siecle mortel / jus que j'eusse pris hostel / en paradis delz la dame / la douce precieuse l'ame / por ce qu'aler la ne poons / de sa cortoisie parlons
	316v	fin Gautier	hoc opus expletur deitati gloria det-a / et matri domini qui virgo sit pia fini // a la fin de cest livre / ou j'ai pene jor maint / saluer voil la dame / ou toute doceur maint / a sa doceur depri / doucement que tant maint / que bonne fin me doint / et que m'ame el ciel maint Amen // Ave Maria gracia plena dominus / tecum benedicta tu in mulieribus et be/nedictus fructus ventris tui amen			
mots non lisibles	76r	Crapaud	tomber du crapaud et confession qui redonne joie		v. 8223-8225	
	169v	illisible, moderne	mot effacé a?n			

PARIS, BnF, fr. 24300						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	81r	Crucifix	se garder du mal, mort imprévisible	prologue	v. 17509-17516	il semble fol et Dieu forfet / qui le bien mostre et ne le fet / guetiez vos bien et si pansez / a la mort qu'a passer avez
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical						
point						
commentaire	81r	Crucifix	écriture en haut et dans la marge, cursive : Qui dare vult aliquid non del ? fratres			
	102r		en haut avec # : aonz cuer qui ces			
dessin	120v		moine dans le blanc entre colonnes. Vers contre les chansons d'amour, Jésus le véritable époux			
	126v	Image de pierre	tête			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	1r		A mon Seigneur de Montagu			
	147v		Jeh			
	169r		Pro Johanne			
	169r		a tous // en se lyvre fu a ceux q / selos byen contez quar fus d'un a escryt se sy le set bien dechay/n et fonde par Adeumer domine / bona dyes bona vyda pacen quilea			
contes sans distinction ni rubrique	8v	Brûlure et Prévôt d'Aquilée				
	19r		fin colonne : explicit lou romant de la vie des peres			
	49v	Demi-ami	ajout sujet de la phrase à côté		v. 16680	je vieng ...
	54v	Demi-ami	ajout proverbe	épilogue	après v. 16950	et an quel lieu vos serviroiz / car je vos di certainement / que cil mal fet a esciant / qui le bien lait et le mal prant
	118v et 119r	lettres début vers en noir et rouge				
	123v	Crapaud	sans épilogue			
	159v	Païen	jusqu'à v. 11861			
	162r-v	Colombe	prologue avec ajouts (cf. apparat éd.)			
mots non lisibles	57r	Noël	..h..la		v. 9999	
	80v	Queue	en haut : même écriture que 81r			
	169v		livre ung ay pallez // Guy // patrer degome// Saque p p // qui destinee / qui tous veil mais ja n'urra// Cest a			

PARIS, BnF, fr. 24301						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	289	Passion	juifs avec Pilate			
	558		contre l'hypocrisie			
nota tonu	558		femmes amoureuses			
	558		angoisses de l'amour			
nota bene						
manchette						
feston						
croix	12	Sarrasine	cri de repentir	récit	v. 851	
	14	Sarrasine	cri de douleur	récit	v. 971	
croix et trait vertical	14	Sarrasine	prière avec citations des évangiles, demande de pardon	récit	v. 1013-1062	
croix	18	Renieur	déclaration d'amour	récit	v. 1305	
	20	Renieur	cri de douleur		v. 1415	
	21	Renieur	cri de douleur		v. 1471	
	21	Renieur	début prière à la Vierge		v. 1479	
	22	Renieur	introduction du discours, formule de courtoise		v. 1561	
	27	Copeaux	douleur		v. 1931	et nos las dolent ke ferons
	28	Copeaux	douleur		v. 2009	
	29	Copeaux	douleur		v. 2062	
	31	Thaïs	actions du fou	prologue	v. 2203	
	33	Thaïs	douleur	récit	v. 2358	
	35	Thaïs	douleur et mépris de la chair		v. 2519	
	36	Thaïs	douleur		v. 2575	
	42	Miserere	prière : dogme de la Trinité	récit	v. 3019	
	45	Jardinier	douleur	récit	v. 3239	
	53	Haleine	prière : invocation au Christ	récit	v. 3794	
	71	Fou	prière à la Vierge	récit	v. 5105	
	85	Impératrice	prière : invocation au Christ	récit	v. 6042	
	99	Sacristine	prière à la Vierge	récit	v. 7174	
	105	Ave Maria	appel à éviter l'enfer	épilogue	v. 7588	vos genz ki en enfer vivez
	105	Queue	douleur	prologue	v. 7636	
	121	Image de pierre	douleur	récit	v. 8753	
	130	Abbesse grosse	prière à la Vierge	récit	v. 9424	
	132	Abbesse grosse	prière à la Vierge		v. 9544	
	133	Abbesse grosse	éloge de l'évêque		v. 9657	
	151	Malaquin	prière	récit	v. 10980	
	158	Vision de diables	prière : invocation au Christ	récit	v. 11475	
	162	Païen	réaction aux paroles du mort : prière		v. 11730	
	164	Goliard	début conte : cit. Salomon	prologue	v. 11884	
	166	Goliard	invocation à Dieu : dogme incarnation		v. 12089	
	171	Colombe	prière à la Vierge		v. 12432	
	173	Colombe	l'envie est pauvreté	épilogue	v. 12540-12541	
	181	Sénéchal	peur et prière à la Vierge	récit	v. 13132	
croix en rouge	496		ange qui n'écoute pas			
	502		proverbe sur brebis et roche			
croix	534		passion amoureuse			
	547		prière à Dieu			

	552		regard d'amour			
croix en rouge	566		arrivée d'une pucelle			
	567		épée inappropriée à la cour			
croix	570		planche ?			
	578		invitation à faire ce qui est profitable			
trait vertical (en rouge)	17	Renieur	prendre la croix pour le salut	prologue	v. 1213-1214	
	17	Renieur	s'engager pour obtenir le paradis, contre les Albigois	prologue	v. 1225-1231	
	43	Jardinier	métaphore du forgeron	prologue	v. 3128-3131	
	79	Impératrice	passage de l'enfance à l'âge adulte : cit. st Paul ?	prologue	v. 5687	
	109	Crapaud	malédiction	prologue	v. 7938	
	111?	Crapaud	accord du père	récit	v. 8022-8023	
	112	Crapaud	ne pas tout donner		v. 8101-8103	qui por s'engendreure / de ces richces ce met hors / tant com il ait l'arme el cors
	112	Crapaud	transformation de la viande en crapaud		v. 8110-8112	
	112	Crapaud	adhésion du crapaud à la lèvre		v. 8121	
	112	Crapaud	prière à la Vierge		v. 8124-8125	
	113	Crapaud	maigreur à cause du crapaud		v. 8173	
	113	Crapaud	lèvres libérées du crapaud		v. 8221	
	114	Crapaud	personnages exemplaires négatifs	épilogue	v. 8244-8246	
	116	Image de pierre	geste de reprise de l'anneau		v. 8380-8381	
	129	Abbesse grosse	détail de passion amoureuse		v. 9337	
	129	Abbesse grosse	grossesse qui dénonce le péché		v. 9357	
	129	Abbesse grosse	l'abbesse a conscience de son hypocrisie		v. 9377-9379	
	131	Abbesse grosse	enfant sauvé par les animaux dans la forêt		v. 9507-9508, 9512, 9514, 9521, 9524-9525, 9529	et laver por lui miex froger
	132	Abbesse grosse	insultes de l'évêque		v. 9579-9585	
	132	Abbesse grosse	vérifier l'accusation		v. 9590-9593	
	133	Abbesse grosse	culpabilité et pénitence		v. 9675-9677	
	136	Noël	élévation de l'hostie		v. 9864	
	136	Noël	insultes envers soi-même : repentir		v. 9892-3	
	149	Malaquin	attaque de Malaquin au reclusoir		v. 10794-10795	fist tantost bruler le recluz
	149	Malaquin	tentation avec les cheveux		v. 10841-10843	
	150	Malaquin	nouvelle tentatrice, plus belle		v. 10863-10864	
	150	Malaquin	beauté contre la laideur : il faudrait remercier Dieu		v. 10880-10881	

	152	Malaquin	conversion de la prostituée		v. 11007-11008	
	154	Vision de diables	absence d'avidité chez les clercs du passé		v. 11141-11142	
	154	Vision de diables	proverbe sur l'avidité des clercs		v. 11168-11169	
	155	Vision de diables	tenir malgré la fatigue		v. 11244-11247	
	157	Vision de diables	diable sur la ville visible par les moines		v. 11434-11436	
trait et cercle	252	Merlot	sentence sur la pauvreté	récit	v. 18330-18331	
trait (en rouge)	312	Dolopathos	début paragraphe : tache ?			
	319	Dolopathos	l'envieux n'arrête pas de désirer plus			
	320		acceptation d'une proposition si en compagnie du maître			
	321		sur les v. : traits sont des esquisses de plume? Réunion et présence du maître Virgile			
	321		chaire du maître			
	321		souvenir des lois			
	322		venin caché avec la douceur			
	322		changement de couleur pour le venin			
	395		début histoire exemplaire sur une noble fille			
	397		ennemi (eschacier) pour avoir de l'argent			
	397		réaction de l'eschacier			
	402		défi			
	402		douleur d'une femme pour la mort du fils			
	416		chemin creux			
	417		attaque des ennemis			
	417		désir de changer la signification d'un discours			
	417		action envers un enfant			
	417		départ			
	418		feu			
	418		feu éteint			
	419		coups			
	425		beauté			
	425		baiser			
	476		vengeance contre les sarrasins			
	477		avidité envers les pauvres			
	477		oeuvre à faire et gratifier un public			
	477		oeuvre didactique qui commence			
	478		source latine du monastère Saint-Martin			
	479		enseigner aux gens qui ne connaissent pas le latin			

	479		oeuvre en l'honneur du roi			
	480		lettre du roi			
	480		richesse des vêtements			
	482		joyaux en coffre			
	537		effets négatifs de l'amour sur le physique			
	537		reprise des forces			
	555		description beau visage			
	555		précautions pour l'haleine			
	556		s'agenouiller avec grâce			
	563		amants ne désirent rien d'autre qu'être ensemble			
	566	plusieurs traits	richesse des vêtements			
	567	plusieurs traits	richesse des vêtements			
	568	plusieurs traits	impossibilité d'agir			
	569		proverbe : tez rit au main ki au soir plore			
	571		incapacité des chevaliers			
	572	plusieurs traits	bataille			
point						
commentaire	263-264	Petite chronique	liste des rois (écriture moderne)			
	305	Dolopathos	à l'envers en bas : omnis homo primum preponit nobile ; à l'envers à côté : omnis homo primum p			
	416		omnis homo primum preponit nobile [effacé]. cit. évangélique des Noces de Canaan ?			
	417		omnis homo primum preponit nobile			
	487		réécriture moderne d'un nom du texte			
	493		omnis homo primum preponit nobile vinum			
	599		omnis homo primum			
dessin	25	Copeaux	homme stylisé, à l'envers			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	1, 173, 620		timbre Bibliothèque de la Sorbonne			
	221		de part Robin / a son tres chirs cosin Robin			
	329		à l'envers : de par Robin de Rimaig / a son tres chirs cosins Jehan de Moncontin			
	421		à l'envers : de par Robin / a son bein amin et cusins Jehan de Moncontin			
	491		a son boin a / a son boin amin Jehan de Moncon			
	503		armoiries			
	2	Fornication	en bas : pater ontes / nicer			

	9	Juitel	notation d'un éditeur? b v.621 ; croix et notation peu lisible v.623			
	316	Dolopathos	b dans la marge			
	336	Dolopathos	en haut, entre les colonnes : doloy			
	428		notation moderne d'un philologue : ici se termine le ms 272 longe			
	446		vos n'este pas : réécriture début colonne			
	476		notation moderne d'un philologue			
	485		en bas : pater noster qui es in celis santificetur / nomen tuum adveniat			
	513		en bas : pater noster qui es in celis santificetur nomen / tuum adveniat regnum tuum fiat voluntas			
	584		pater [effacé : on...] : même écriture que p. 2			
	620		d om ch			
mots non lisibles	181	Sénéchal	dans la marge : che?		v. 13167- 13168	
	273	Passion	Pierre chez Chaïfa			
	413	Dolopathos	pace n'est quies y			

PARIS, BnF, fr. 24758						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	13v	Brûlure	demande de pardon	récit	v. 13684-13686	
nota bene	37v	Sarrasine	désespoir causé par le péché	récit	v. 972-973	
manchette						
feston						
croix	2r	Fornication	dogme du salut	prologue	v. 15	
	2r	Fornication	faute Eve	prologue	v. 20	
croix + trait (aussi commentaire non lisible ?)	100v	Vision de diables	abbaye des moines blancs en Egypte, pauvreté	récit	v. 11128-11142	
trait vertical	17r	Prévôt d'Aquilée	luxure	récit	v. 14019	
	17r	Prévôt d'Aquilée	défi pour Dieu	récit	v. 14054-14055	
	17v	Prévôt d'Aquilée	examen de conscience	récit	v. 14108-14109	
	37v	Sarrasine	louange de la Vierge	récit	v. 998	le rouse franche sanz espine
	43v	Copeaux	hypocrisie	récit	v. 1844	et plus en dient qu'il n'ont fet
	70v	Meurtrier	obtenir la couronne	épilogue	v. 6832	
	71v	Sacristine	jeu linguistique : amis - ennemi	récit	v. 7024	
	73v	Sacristine	peur	récit	v. 7346	
	86v	Fou	dialogue : imploration	récit	v. 4732	
	92v	Vision d'enfer	punition d'enfer : froid et chaud	récit	v. 10482-10483	
	95v	Abbesse grosse	protection de la Vierge	récit	v. 10482-10483	
	98r	Malaquin	rencontre avec le duc	récit	v. 10742	
	98v	Malaquin	tentation de luxure	récit	v. 10800	
	99r	Malaquin	tentation de luxure	récit	v. 10859	
	102v	Vision de diables	souvenir du diable	récit	v. 11406-11407	
	103v	Païen	rester sous la loi	prologue	v. 11568	
	105r	Païen	sentence : sottise de ne pas faire le bien	épilogue	v. 11840-11841	
	106r	Goliard	dialogue : invocation au Christ	récit	v. 11976	
	107r	Goliard	dialogue : décision de ne pas voler	récit	v. 12171	nel feroie nesi nesi
	109r	Colombe	comparaison : envie	récit	v. 12473-12474	
	109v	Colombe	mort en sainteté : pauvreté	récit	v. 12535	
	110v	Sénéchal	silence absolu	récit	v. 12690-12691	
	111r	Sénéchal	beauté de la femme	récit	v. 12750	
	111v	Sénéchal	fiançailles	récit	v. 12825	et que fiancée l'avoit
	113r	Sénéchal	honte des péchés	récit	v. 13045-6	
	113r	Sénéchal	crainte de la trahison envers le roi	récit	v. 13076	
	114r	Crapaud	vilté du corps et de l'âme	récit	v. 7998	
point						
commentaire	51v	Miserere	attaque contre les clercs hypocrites : amen	épilogue	v. 3077-3080	
	52r	Demi-ami	valeur de la personne selon l'argent : amen	prologue	v. 16522-16523	
	65r	Impératrice	variante : se plus / en verite / sachiez	récit	v. 5944	
	68v	Meurtrier	variante : la liedose qui avec li le lepagee	récit	v. 6532-6533	
dessin	60r	Merlot	croix de Jérusalem ?			

	74r	Sacristine	figure humaine dans la marge en bas : mort du conte Ave Maria ?			
--	-----	------------	---	--	--	--

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	1v		A Mademoiselle Anne de Graville. [M] Vc XXI			
	2r		Oratorii Parisiensis Catalogi incriptus			
	64v		C A			
	119v		pabbacho			
	f. de garde 120v		pabbacho			
	2r		au milieu de la colonne : Ihesuschristus			
rubriques avant certains épilogues	6r, 13v, 14v, 18r, 31v, 42v, 45v, 51v, 54v		le sue de cest conte		v. 675 ; 13704 ; 10080 ; 14166 ; 16332 ; 1669 ; 2131 ; 3073 ; 16914	
2 mains	2-5 ajoutés après					
lacune	13v-14r	Noël jusqu'au v. 9794 et reprise au v. 9951				
alphabet	25v					
	38v	Sarrasine	espace vide pour v. oublié		v. 1102, 1128	
	52v	Demi-ami	en bas : amen			
	62v, 63r	Merlot	en bas : amen			
alphabeth	93r					
	120r	épilogue VdP1	après l'explicit. f. coupé			
	120v		Gaudeamus omnes... ; partition musicale Alleluia ; liber iste est Petri de Gingo cluna // Perrin de Graim le preudome a vendu a Jehanneste la preaude / le amil de vin le demi mui vendu un L et V deniers ; texte , Regina coeli / Abbacho			
mots non lisibles	19r	Saint Paulin	doum chome			
	19v	Saint Paulin	?a?s nonnais			
	20r	Saint Paulin	Saint Paulin qui rachata			
	22r	Nièce	en haut : O goumidot est jeumoita ec?ry			
	26v	Rachat	en bas : del marchant			
	29r	Rachat	paradis : bien	épilogue	v. 15950-15951	
	50r	Miserere	en haut			
	53v	Demi-ami	en bas : G			
	68r	Meurtrier	cercle dans le coin et mot à l'intérieur			
	87r		marge en haut : effacée et coupée			
	93v		?aain le c? st ? Usart			
	96r					
	110r		marge en haut : effacée et coupée			
	117r					
	119r					

PARIS, BnF, fr. 24759						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix	48r	Fou	en haut, à gauche			
	73v	Baril	début paragraphe	récit	v. 9132	
trait vertical						
point	74r	Baril	pénitence en vue du paradis		v. 9179-9180	
commentaire	37r	Haleine	marge en bas : amen			
	44v	Fou	en bas : Amen			
	45r	Fou	en bas : Dame			
	49v	Impératrice	A touz ceus que ce livre / ?onnont vous prie que / vous fetez bien ?			
	54r	Impératrice	en bas : amen Deo domine			
	57r	Meurtrier	en haut : bien sert fait [effacé] proverbe ?			
	61r	Queue	commentaire à la rubrique : no Deus est. Pour dire que ce n'est pas st Jérôme, mais Dieu qui corrige ?			
	62r	Queue	en bas : Amen			
	74v	Baril	en bas : Amen			
	76r	Abbesse grosse	en bas : Amen / Amen / Amen / Amen nob / [effacé]			
	78v	Abbesse grosse	en bas : Amen			
	79r	Noël	en bas et dans la marge : Amen			
	84v	Vision d'enfer	en bas : alleluya			
	85r	Vision d'enfer	en bas : amen dico nobis super o			
	111r	Brûlure	en bas et dans la marge : Amen			
	128r	Ivresse	en haut : plusieurs a			
	146v	Crucifix	en bas : Pater noster			
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	1v	Fornication	arme : fleur lis janue sur bleu - écriture à côté : Ihesus Maria S. / Victor S. Augustinus			
	1v		iste liber sancti victoris parisi/ensis quicumque eum furatus fu/erit vel celaverit vel titulum / istum deleverit anathema / sit			
	48v	Fou	en haut : D			
	49r	Fou	en haut : Dame do			
	59r	Meurtrier	en haut : D			
	71r	Image de pierre	à côté : Robin de Vaillyn dort			
	107v	Sénéchal	en haut : Amen chier amy Rober			
	108r	Sénéchal	en haut : Dame d'onneur por vous perdray la vie se je depart			
signature	156v		Pierre			

table des matières en marge : en latin	3r		Que secuntur hic habentur, scilicet / Vite quorundam patrum in galico malo rithmice composite. In cuius libri foliis sequentibus / he habentur : De Iudeo qui cum Christianis communicavit <fol.> 4 De rege qui vivit ultra mare / postquam obierat <fol.> 49 De quatuor heremitis quorum duo iuvenes et / duo sunt veteres <fol> 99. De sacrista importante thesaurum sui monasterii <fol.> 153. / A tant que une fame y esgarda N se tu me voloyes C <fol.> 156 et 157			
numérotation	no 15r-v					
	37v		en latin, à l'envers : rutilus a barbam nepit comedere tantam. Droleire sur le vilain			
	50v		en latin, à l'envers : ista domus fleuit quando nos non [effacé]			
alphabet	51r					
	62v	Queue	en haut : Lus de			
	62v	Queue	en bas : ista domus flebit quando nos ne videbit rutilus a barbam / Amen / Amen			
alphabeth	67r					
	72v	Baril	à côté : 9 ou com ; v. 8977 sur la souffrance du Christ			
alphabet, au début croix et à la fin amen	86r					
alphabet	90r					
changement de copiste	94r					
alphabet à l'envers	108r					
alphabet	112v					
numérotation	no 119r-v					
	140v	Demi-ami	cadre en bas : explicit la vie des pères amen			
alphabet	144v					
alphabet, à la fin amen	145r					
alphabet	147r					
alphabet	153v					
	150v	Merlot	lun D			
mots non lisibles	15r		mot effacé			
	26r	Sacristine	aub			
	27r	Sacristine	effacé : amen dico			
	28r	Sacristine	cumof entre colonnes en haut			
	45r	Fou	effacé			
	48v	Fou	vichy li livre ? vy qui le vlerai pendu sera			
	58r		amen cil [effacé]			
	62r	Queue	d...			
alphabet effacé	73r	Baril				
	77v	Abbesse grosse				
	80v	Noël				
	89r	Malaquin	en bas : Vais ?			

153r	Image du diable	en haut : acais chiaut qui chaque ? Dup?			
154r	Image du diable	amen dico [effacé]			
154v	Image du diable	duen			
155v	Image du diable	duen			
156v	Image du diable	primerement / c di ? diras de Dieu			
f. de garde final		qui palus li pol afirher / pera ie eseharpe // lmers quem imin c / Jovimssimo capitulo			

PARIS, BnF, fr. 25438						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	6v	Sarrasine	douleur causée par le manque volontaire de liberté	prologue	v. 723-726	
	33v	Fou	proverbe : il faut mettre à profit le trésor de l'intelligence	prologue	v. 4335-4338	
	34r	Fou	prier dans les cimetières	récit	v. 4379-4380	
	35v	Fou	proverbe météorologique : rabaisser l'orgueil	récit	v. 4573-4574	
main B	112r	Nièce	conscience et mémoire du péché	récit	v. 15054-15056	
	138r	Merlot	proverbe contre le vilain	récit	v. 18734-18735	
nota bene						
manchette						
feston						
croix (main A)	14v	Copeaux	variante / encore en vie pour échapper à la damnation	récit	v. 1764	
main B	29r	Haleine	pas de damnation pour ceux qui prient la Vierge	récit	v. 3591-3592	
main B	31v	Haleine	sentence : difficulté du salut pour le riches	récit	v. 4070	
main A	40r	Fou	dévotion à la Vierge, début son discours	récit	v. 5146	tu m'as mult servi et amee
main C	94r	Sénéchal	mots difficiles : métaphore pour la trahison du sénéchal	récit	v. 12872-12873	
main A	133v	Image du diable	perfection et sa perte	récit	v. 18005-18006	or me metra an devoierie
trait vertical	72v	Noël	punition divine, repentir	récit	v. 9957-9958	
point	42v	Impératrice	désirer la femme	récit	v. 5803-5804	cum plus la vist et plus l'ama / ses cuers li fox et se vousist
	47v	Meurtrier	choix du mal	prologue	v. 6453	
	136v	Merlot	trésor	récit	v. 18464-18465	
	137r	Merlot	amour des autres quand on est riche	récit	v. 18630-18631	et quant ou grant bien fu montez / se fu de chascun bien amez
commentaire						
dessin						
PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	81v	armoirie dessinée	sapins, étoile, croix			
	168r	don	chies amis je me recomay / ceux			
	190r		Je me doit			
	198r		chiers amis je me recomay a vous tant come j			
	202v		chiers amis / chiers / chiers amis je me recomay a vous tant come je / ponder drere pone / ?			

	3v	Fornication	ajout épilogue			et acorda a Damedeu / or hai am paradis son leu / avec les sains qui sont an joie / por ce qu'alerent droite voie
	119v	Usurier	ordre v. corrigé par le lecteur			
	132r	Crucifix	épilogue abrégé			
	135r	Image du diable	épilogue abrégé : seulement v. 18256-7			
	200v	rubrique ?	de la bataille que lez lombart			
mots non lisibles	41v	Fou	en bas : sunt s			
	84r	Vision de diabes	n?es fe		v. 11528- 11529	
	84r	Vision de diabes	en bas : dont li sage			
	86r		mon chearpe Je me			
	122v	Feuille de chou	? Frere			
	139r		bonus homo domini debet amare suique			
	139v	effacé (réécrit 4 fois par différentes mains)	Cest roman est a laude			
	150v	St Jacques	are : à côté des lignes			

PARIS, BnF, fr. 25439						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	203v	Poème sur la confession	contre volonté de Dieu			
	204r	Poème sur la confession	envie			
	210r	Poème sur la confession	textes frivoles (bordes, faibles) ne doivent pas être écoutés			
	210v	Poème sur la confession	citation de l'Écriture sur le sang			
nota bene	202v	Poème sur la confession	haine envers le prochain: joie s'il est pauvre, douleur s'il est riche			
	216r	Poème sur la confession	examen sur la luxure : le lecteur l'a-t-il répandue ?			
manchette	118v	Vengeance Notre Seigneur	flagellation			
	202v	Poème sur la confession	biens viennent de Dieu et non de ses propres capacités			
	206v	Poème sur la confession	avouer les péchés sans honte			
	210v	Poème sur la confession	examen de conscience sur la gourmandise			
feston						
croix	211r	Poème sur la confession	douceur des draps du lit			
trait vertical	202v	Poème sur la confession	liste de péchés : vanegloire, hypocrisie, ...			
	205r	Poème sur la confession	avidité et usure			
	205v	Poème sur la confession	prêt à intérêt est usure			
point	210r	Poème sur la confession	contenu de ce qu'on écoute			
	211r-v	Poème sur la confession	contre le vilain, enseignements de l'Église			
	215v	Poème sur la confession	examen sur l'homicide			
	217v	Poème sur la confession	ne pas désirer les biens d'autrui			
	219v	Poème sur la confession	oeuvres de miséricorde			
	220r	Poème sur la confession	vertus du coeur (patience, humilité, bonté)			
commentaire	1r	Roman de Dieu	nul le sait : v. sur le paradis terrestre			
	164v	Saint Paulin	premyrement. Relation avec le texte ? Céler la conversion du fils pour laisser partir Paulin		v. 14435	
	202r	Poème sur la confession	ague dans la marge pour à l'eve dans le vers ?			

	202v, 205v	Poème sur la confession	à côté de toi, écrit mei: lecteur fait examen de conscience à la première personne			
	208v	Poème sur la confession	deux dans la marge : expliciter qu'il est le sujet de la miséricorde?			
	210v	Poème sur la confession	deux dans la marge : substitution de ces ?			
dessin	181r	Image de pierre	dans le coin en bas : croix dans un cercle			
PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don						
	196r, 197r, 198v, 200r-v	signature ?	Aon			
	206v	signature ?	Aon			
changement de main	81r					
	139r	Fornication	rubrique à v. 33			
	188v	Wace	début texte sans rubrique, attaché à VdP, lettre nue			
mots non lisibles	1r	Roman de Dieu	commentaire ? Création des anges			
	210r, 217r	Poème sur la confession	réécriture de mots des vers ?			
	216r					
	224v	Poème sur la confession	double de l'explicit et une autre ligne : possesseur ? ... fons trapin...			

PARIS, BnF, fr. 25440						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	74r	Sarrasine	sentence sur les changements du cœur	épilogue	v. 1157-1158	
	131r	Demi-ami	mépriser le monde et fuir les pièges du diable	épilogue	v. 16938-16940	fuites le monde et son soulas/ car le diable si a les las/ partout tendu et ses reseux
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical						
point						
commentaire	p. 4		Mourir nous fault / avoir une sentence			
	24r	Ermite accusé	explication action : accouchement : enffanta ; aussi problème de rimes : mot à mettre en rime?		v. 5635, 5637 (5634, 5636 manquants)	
	33r	Brûlure	à côté de l'enluminure: d'une ; dans le dessin, sur un livre : d'une labia mea a peri			
	40r	Brûlure	sine Jesus Roma cie (lie)			
	85r	Copeaux	rubrique Exemple pour prologue		v. 1709	
	93v	Crucifix	rubrique Exemple pour prologue			
	99v	Thaïs	rubrique Exemple pour prologue			
	240r	Colombe	rubrique Exemple pour prologue			
	247v	Sénéchal	rubrique Exemple pour prologue			
	268v	Ivresse	rubrique Exemple pour prologue			
dessin	19v		tête de fou : lettre capitale répétée		v. 13648-13666	
	146v		croix de Jérusalem			
	158r	Merlot	tête de chien (âne ?)		v. 18340-18348	
PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don - table des matières	p. 3		Jehan Dugue (2 fois) / signe / sia nisi pao vus / Madame trouverars			
	2r		Michel le Secq pf			
	3r		armoirie dans la bordure			
	91r		Dugue J			
	134v, 135r		Dugue			
	267r		Dugue			
plusieurs pages vierges début et fin						
lacune	18v-19r	Juitel - Ermite accusé	pas fin Juitel (v. 674) et début Ermite accusé (v. 5423)			
	75r	Sarrasine	Amen à la fin			
	111r	Queue	début prologue non signalé			
	ù+B36	Meurtrier	épilogue coupé : jusqu'à v. 6814		v. 6815	souvent et comme fol chaloie

	218r	Malaquin	Amen à la fin			
	221v	Vision de diables	en haut, écriture cursive : amen amen			
	261r	Sénéchal	épilogue coupé : jusqu'à v. 18285			
	268v	Ivresse	prologue coupé			vielz pechies fait nouvelle honte / si com le proverbe racompte / cilz est moult fol qui s'aservist / et a malvaiz homme obeist / nul ne doibt por follez menaces / malvaiz servir n'amer sez tracez
	269r-273r	Ivresse : mise en prose				
	274v-279v	Baril : mise en prose	introduction en vers			Dieu prodoime legierement / au pecheour quant il se repent / et en amendement en vient / per la penitance ou l'en vient
	279v-282v	Crapaud : mise en prose	introduction en vers			Du son pere et sa mere honnoure / Die ly perdonne en poy de heure / et qui au besoing ne leur vault / grace et honnor et bien ly fault
	283r	Épilogue	v. 18856-18875			
mots non lisibles	59r	Prévôt d'Aquilée	dans le coin en haut : logomere			
	110v	rasé				
	190r	Vision d'enfer	écriture moderne effacée : comme la fille ?			

PARIS, BnF, lat. 10769						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	3r	Chronica				
	8r		oraison			
	10r					
	14v					
	19r					
	21r		Nota signo mirable : signe à la mort de Auguste			
nota en majuscule	28r					
	30r					
nota en majuscule	34v					
	35r					
	36v					
nota en majuscule	37r		contre les hérésies			
	40v		nota / Origene			
nota en majuscule	41r		castita[s] / virginit[as]			
	43v					
	50r					
	52v		valeur de la vie d'un moine			
	56r					
	57r					
	58r					
	63v		signes du zodiaque			
	66r					
	69r					
	74r					
	84r					
	85r		nota malicia mulierum : larmes d'un homme et séduction de la femme, dialogue			
	87r					
	88r					
	91r					
	91v					
	92r					
	103r					
	104r		nota scriptam : passage sur une épigraphe			
main B	105v		nota et corrections au nota et dates			
nota en majuscule	108v		événements historiques			
main C	110r		liste de personnages politiques			
nota bene	82v	Chronica	passage sur les philosophes anciens			
manchette	75r	Chronica	St Augustin entouré des Vandales a écrit en un mois plus que personne ne pourrait lire dans le même temps			
feston						
croix	131v	Image du monde	mot difficile aes sale et cupole fut : renvoy mpderne au dictionnaire Die Cange ?			
	131v		mot difficile oi monde sen fex loeys : renvoi moderne au dictionnaire Du Cange ?			
trait vertical						

point						
trefle	111r	Chronica	nouvel an et action			
	113v		action de l'empereur Frédéric			
commentaire	2r	Chronica	en haut : <i>prima etas finita 1646 annorum / pm</i>			
	2v		en haut : ?a etas incipit			
	3r		homo diverse considerens et mestus			
main C	23r		en bas, externe au texte : commentaire à l'écriture du ms			
	11r		exemplum			
	12v		exemplum			
	42r		exemplum bonum			
	43v		[exemplu]m bonum			
	44v		exemplum castitas			
	46r		exemplum fido[?]			
	47r		De fidelita : récit sur la fidélité			
	51v		contre les hérésies : valeur du baptême			
	56r		exemplum bonum ca[?]			
	63r		exemplum qui ava[?] : récit contre l'avarice			
	65r		exemplum qui pris[um est de] / exempla gp[?]			
	65v		exemplum			
	68r		exemplum			
	69r		exemplum castit[?] / alexan[?] : récit d'une femme recluse			
	70r		exemplum / exemplum bonum			
	75r		exemplum : infidélité du peuple d'Israël après la libération d'Egypte			
	87r		exemplum			
	94r		exemplum de cer[?]			
	101r		exemplum de is[?]			
	111r		exemplum			
	122r		Moderne : Ecrit l'an 1310 comment il est au lig[nes] du penultime feuillet			
			même main : personnage cité dans le texte réécrit à côté : S. Brandain			
	130r-v	Image du monde	Répartition du texte : noms des arts : Logique, Rhétorique, Arithmétique, Géometrie, Musique, Astronomie. Main moderne			
	130v		résolution abréviation: Paris			
	131r		noms de personnages cités dans le texte avec une graphie différente ou un autre titre : explication			
	149v		1247 dans la marge : texte dit d'une année			
	177v	Feuille de chou	variante ame à côté		v. 16452	

dessin	116v	Chronica	tête de clerc à côté du nom du pape Innocent			
	126v	Image du monde	Homme avec bonnet et longue veste (fou?). Vers contre les maîtres			
	134r		roue de la fortune			
	152r		schéma de la terre et des cieux			
	152v		terre			
	153r		schémas, coupés			
	153v		schémas, coupés			
	154r		schémas			
	154v		schémas			
	168v		schémas			
	169r		schémas			
	169v		schémas			
	170r		schémas			
	170v		schémas			
	171r		schémas			
	171v		schémas			
	176r		schémas			
PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don						
marges coupées : mots illisibles, texte réduit						
	121v	explicit	Explicit hu/ius compilacio cronicarum facta a frere lohanne de provincia Burgundie Ordine / fratrum minorum. Deo gratias. Finito libro sit laus et gloria Domino Ihesu / Cristo et beate Virgini Marie matri Eius. Amen Amen			
	176v-177r	colophon	Chi fenist l'ymage du monde / dont vos aves oi la soume / escrit l'en d'incarnacion mil et trois chens et X en son // I clerc l'escrit de poi d'afere / car autre cose ne pout fere / en l'apele Raol Crisnon / par sen droit non et par sournon / Jesucrist otroit bon repos / a s'ame quant ira du cors Amen			
	177v	Feuille de chou	4 v. ajoutés dans l'épilogue			
mots non lisibles	1r		main B : attelabus l'an lerlean p Liiji			
	177v	explicit	Explicit livre hu / ceult lac[?] / pregnant vacrlin et pot [?]			

PARIS, BnF, nafr. 6835						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	1r	Fornication	proverbe sur le mensonge	prologue	v. 49-50	
nota en noir ou en rouge, même écriture	2v	Fornication	jeûne de pénitence	récit	v. 311-312	
nota	3v	Ermite accusé	proverbe sur le vilain	récit	v. 5453-5454	
	4r	Ermite accusé	sentence sur le péché	récit	v. 5556-5557	voirs est souvent dit en l'acort / que tel ne peche qui encourt
	5v	Brûlure	sentence sur les femmes		v. 13426	femme qui plus couveiter veult
	6v	Brûlure	justice de Dieu		v. 13582-13583	Jhesucrist rent gaigne ou perte
	10r	Rachat	sentence sur la richesse		v. 15592-15593	
	10v	Rachat	choix entre Dieu et le monde		v. 15632-15633	
	12r	Rachat	charité	épilogue	v. 15944	
	12r	Ivresse	retomber dans le péché	prologue	v. 15136	
	15r	Feuille de chou	proverbe sur le vol	prologue	v. 16388-16389	c'est a bon droit s'il est lobe / trop tart clot l'uys qui est robe
	15v	Usurier	sentence sur la vue	prologue	v. 15958	
	16r	Usurier	sans sermon	prologue	v. 15992-15993	Je vous vieul pas lonc sermon fere / mes cy empres vous vieu retreire
noir souligné en rouge	16r	Usurier	sentence sur le profit	récit	v. 16008-16009	gaigner petit et bien despendre / fait a plusieurs leur terre vendre
	16r	Usurier	sentence sur les chevaliers	récit	v. 16030-16031	c'est la costume a chevaliers / qui sont souffretous de deniers
	16v	Usurier	sentence sur la damnation des usuriers	récit	v. 16154-16156	quant l'un usurier mert sans heir / son droit seigner a son aver / les vers le corps, le diable l'ame
nota	19v	Image du diable	misogynie	récit	v. 18101	qui mains les ayne fait grant sens
	20v	Image du diable	bien et mal	épilogue	v. 18256-18257	quar par tout le bien croist et vault / et le mal par tout font et fault
	22r	Crapaud	repentir tardif	récit	v. 8188-8189	qu'il s'en repentoit mes a tart / se repent qui est a la hart
	22v	Crapaud	conversion pour exemple	épilogue	v. 8234	
	23r	Crucifix	modèle crucifix	récit	v. 17576-17577	
	23v	Crucifix	justice surpassée par l'argent	récit	v. 17682-17683	justice est huy le jour trouve / puis qu'on a de l'argent donne
	24r	Crucifix	haine antijuive : proverbe	épilogue	v. 17789 + ajout	quar de pute chair pute enpure / et male fin de male vie / advient souvent quequi l'en die
	26r	Image de pierre	miséricorde de la Vierge	récit	v. 8583-8584	
	27r	Image de pierre	femmes de Rome bonnes, hommes méchants	récit	v. 8722-8723	
	27r	Image de pierre	sentence sur la folie d'amour	récit	v. 8736	
	28r	Image de pierre	engagement total pour s'approcher de Dieu	épilogue	v. 8910-8911	
	30r	Meurtrier	sentence : persévérance	épilogue	v. 6806-6807	
	30v	Copeaux	proverbe sur la vision	prologue	v. 1709	
	32v	Copeaux	sentence sur la pacification	épilogue	v. 2131	
	33r	Copeaux	ne pas rester dans le péché	épilogue	v. 2156	fol est qui a telle esperance / quar nul ne sceit qui luy apent / ne l'eure que mort le souprent

33r	Copeaux	même proverbe sur la vision	épilogue	v. 2160	
35r	Demi-ami	amour d'intérêt	prologue	v. 16522	
35v	Demi-ami	prodigalité des jeunes	récit	v. 16604	
35v	Demi-ami	rapport entre le fou et l'argent	récit	v. 16610-16611	
35v	Demi-ami	valeur du bon ami	récit	v. 166467	
36v	Demi-ami	écouter pour apprendre	récit	v. 16793-16794	
38r	Gueule du diable	bien parler sans discuter	épilogue	v. 19182	l'en peut bien sans dire debat
38r	Queue	proverbe sur le puits	prologue	v. 7640	tant va le pot a l'eau qu'il brise
39v	Queue	certitude des dommages causés par le mal	épilogue	v. 7892-7893	c'est a bon droit quant l'en ne doubte / que son pechie a mal le boute
39v	Noël	proverbe sur la chèvre	prologue	v. 9764	
40r	Noël	sentence sur le service à l'autel	récit	v. 9814	
41r	Noël	cœur endurci du pécheur	récit	v. 10034-10035	
41v	Noël	pénitence légère	récit	v. 10062-10063	
42r	Inceste	récompense de l'amour pour la Vierge	récit	v. 17038-17039	
42v	Inceste	pauvreté est justification	récit	v. 17110-17111	
44v	Inceste	argent ne fait pas la joie	épilogue	v. 17450-17451	
45v	Merlot	proverbe sur les malades	récit	v. 18446-18447	le malade qui sain devient / sceit bien qu'au malade couvient
46r	Merlot	attachement aux riches	récit	v. 18532	
46v	Merlot	proverbe sur la dette	récit	v. 18636-18637	
47r	Merlot	proverbe sur les possessions	récit	v. 18668-18669	nul ne peult oster ne doit nest / du sac sy non cen qui y est
47r	Merlot	proverbe sur le villain	récit	v. 18734-18735	qui villain attrait et acquiert / la verfe dont il se bat quiert
48v	Vision d'enfer	misogynie	récit	v. 10220	
48v	Vision d'enfer	misogynie	récit	v. 10234-10235	
48v	Vision d'enfer	fou contre sage	récit	v. 10256	
53v	Jardinier	miracle	récit	v. 3299	
54r	Haleine	vanité de l'amour terrestre	récit	v. 3411-3412	
55r	Haleine	force de la prière des heures	récit	v. 3589-3591	sachiez qui ses heures maintient / et a Dieu de bon cuer se tient / que ja a dampnement n'yra
58r	Haleine	sentence : bonne attitude du jeune est celle de l'ancien	récit	v. 4127-4128	qui bonnes meurs prent en jeunesce / avoir lez doit en sa viellesce
60r	Baril	proverbe sur le vilain	récit	v. 9138	ly besoing fait villain troter
72r	Sénéchal	oubli rapide des gens méchantes	récit	v. 12946-12947	
74r	Sénéchal	force de l'aide divin	épilogue	v. 13252	mieux vault a vie et a mort / l'aide de Dieu que roche fort
74v	Ave Maria	parole vient du cœur	récit	v. 7434	
74v	Ave Maria	sentence sur l'émerveillement	récit	v. 7506-7507	
75v	Sacristine	sentence sur le détachement de la gourmandise des personnes consacrées	récit	v. 6936-6937	
75v	Sacristine	misogynie	récit	v. 6966-6967	si comme femme qui souvent / mue tout son proposement
75v	Sacristine	proverbe : marcher pendant la nuit	récit	v. 6984-6985	

	78r	Impératrice	sentence sur l'amour et la crainte	récit	v. 5738	
	78v	Impératrice	l'amour est un travail	récit	v. 5822	
	79r	Impératrice	proverbe sur le fou	récit	v. 5922-5923	
	83v	Fou	sentence évangélique sur le fruit de l'arbre	récit	v. 4521	
	83v	Fou	proverbe du sage contre le fou	récit	v. 4531-4533	
	83v	Fou	proverbe du vent et de la pluie	récit	v. 4573-4574	
	89r	Nièce	sentence sur la vanité des biens terrestres	récit	v. 14666-14667	l'avoir fault et est porreture / et l'amor de Dieu tousjors dure
	90r	Nièce	sentence sur la complicité du péché	récit	v. 14916-14917	souvent advient quanlun forfait / ung autre en compere le fait
	91r	Nièce	pardon de Dieu	récit	v. 15094-15095	quer qui a Dieu se rent et donne / Jhesucrist tantost luy pardonne
	91r	Nièce	pardurer du mal	épilogue	v. 15104-15105	
	94v	Renieur	sentence sur l'amitié	prologue	v. 1244	
	94v	Renieur	sentence : nécessité d'enseigner le bien	prologue	v. 1257-1258	
	94v	Renieur	misogynie	récit	v. 1275-1276	
	95r	Renieur	sentence sur l'amour	récit	v. 1337-1338	c'est celle qui est miex amee : variante au sens opposé
	97r	Thaïs	Dieu abandonne qui l'abandonne	prologue	v. 2210	
	97v	Thaïs	amour et argent ont la même durée	récit	v. 2265	
	98v	Thaïs	péché public à pénitence publique	récit	v. 2452-2454	ordre v. 2452, 2454, 2453
vol. II	3r	Tombel de Chartreuse	prophétie et mémoire qui en suit			
	6r	Tombel de Chartreuse	péché de chair			
	7r	Tombel de Chartreuse	proverbe : qui vaut ne se prise			
	8v	Tombel de Chartreuse	prêtres attachés aux biens terrestres, différemment d'un temps			
	9r	Tombel de Chartreuse	biens terrestres			
	15r		péché			
	17v		péché détruit l'homme			
	18r		absence de Dieu chez le gourmand			
	20r		sentence : folie de celui qui fait ce que Dieu ne veut pas et refuse ce qu'il veut			
	20v		se taire pendant le service			
	22v		proverbe : de rien ne sort pas deux			
	23r		vertu et admonition			
	25v		amendement est chemin droit			
	32r		sentence : de bonne vie bonne fin			
	33r		honte de la femme qui se donne avant le mariage			
	34v		homme de valeur ne peut pas être sans ennemi			

	35v		proverbe sur le tirage de la corde			
	42v		proverbe sur l'odrat : quar tel sa nes froisse u la fiut			
	43v	sur la rubrique	comme l'ordre de Chartrouse fut trouuee			
	50v		coeur vilain fait le mal			
	50v		guerre ne donne pas de joie			
	51r		faire le bien ne suffit pas pour plaire aux autres			
	53r		l'amour pardonne			
	64r		proverbe (même VdP): et mieulx vallent amis en voie / quant font deniers en courioie			
	65v		absence de noblesse sans Dieu			
	67v		proverbe sur la fatigue du captif			
	70r		convoitise infinie			
	74r		proverbe sur le fou			
	87v	Enseignements de saint Bernard	tourments correspondants aux péchés			
	87v	Enseignements de saint Bernard	plus de tourments pour les péchés délibérés			
nota bene						
manchette						
feston						
croix	97r	Thaïs	oubli des voeux quand on recouvre la santé	prologue	v. 2190	
trait vertical						
point						
commentaire	27r	Image de pierre	oratio : invocation à la Vierge		v. 8762	
	37v	Gueule du diable	oratio : prière à Dieu		v. 19112	
	43v	Inceste	oratio : invocation à la Vierge		v. 17270	
	61v	Abbesse grosse	passion amoureuse : grand basin		v. 9348	
	62r	Abbesse grosse	oratio : invocation à la Vierge		v. 9424	
	62v	Abbesse grosse	oratio : invocation à la Vierge		v. 9544	
	76v	Sacristine	oratio : invocation à la Vierge		v. 7174	
	80r	Impératrice	oratio : prière à Dieu		v. 6042	
	86v	Fou	oratio : invocation à la Vierge		v. 5105	v. partagé en deux : Ave vierge Marie / qui la flour nous portas
	95v	Renieur	oratio : invocation à la Vierge		v. 1479	

	99r	colophon didactique	en ce livre de cy devant / mez qui vous y prenez garde / vous y trouverez je me vant / qu'il est bien garde qui Dieu garde / il parle de plusieurs exemples / extraicte de la Vie des Peres / regardez les quar ilz sont amples / et n'estudiez pas des pieres / moult de bien y porrez apprendre / en pou de temps je l'ose dire / ne mes que vous vieuilliez entendre / a le retenir et le luyre / Deo gratias / AC			
vol. II	13r	Tombel de Chartreuse	oratio : invocation à la Vierge			
	15r		oratio : invocation à la Vierge			
	15v		oratio : invocation à la Vierge			
	49r		oratio : prière à Dieu			
dessin						
PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	f. de garde ancien		Nausz de la Boysrezze / [effacé] / le sourchambre en la Boye duc / Lyen // Apartient ce pont / libure a frere // Iste retro laici non est vobis locus ycy / sed veniant clerici qui sont nobis amici // fratre Anthoyne Du Puygirault			
table des matières ancienne	1r		trésor de l'abbaye de Mont-Saint-Michel : iste liber est de thesauraria montis			
	20v		signature : Ahim			
vol. II	37v		entre les colonnes : frere Anthoine de pigiraut du mons sans michi			
	51v		entre les colonnes : frere Antoine de pigiraut du mons sans michi / gaude joy fait pour l'eglise secouras			
	99r		AC à la fin du texte, à côté du Amen			
	85r		AC à la fin du texte, à côté du Amen			
	88r		AC à la fin du texte, à côté du Amen			
	89r		AC			
pieds de mouche pour la répartition du texte						
	22v	Crapaud	variante épilogue		v. 8243 - fin	que quiconques son pere desdy / ou sa mere par raison / peult advenir tel mesprison
	41v	Noël	ajout épilogue			aussi charnelle delectacion / ne porte que queue de scorpion / et qui en sa chair se delite / sa delectacion est petite
	50v	Vision d'enfer	sans épilogue			
	59r	Haleine	Amen en fin (dernière ligne de la colonne)			
	64r	Abbesse grosse	épilogue long, Ave Maria en fin			
	66v	Malaquin	Amen en fin			
	74r	Sénéchal	ajout épilogue			Dieu nous doint sy bien le servir / qu'en paradis puisson venir
lacune	75r	Ave Maria	sans épilogue, jusqu'à v. 7563			

	75r	Sacristine	sans prologue, de v. 6903			
	78r	Sacristine	Amen en fin			
	78r	Impératrice	prologue abrégé : v. 5668-5671, 5716-5721			que vous orrez si vous voulez
	88r	Fou	Amen en fin ; jusqu'à v. 5353 après variante abrégée			qui es cieulx nous fera venir / et ainxi soit il Amen
	91r	Nièce	ajout épilogue			et qui bien fera a tousdiz / avin la joye de paradis
	99r	Thaïs	Amen en fin ; jusqu'à v. 2565 après variante abrégée			quar belle et bonne l'aperceut / et puis apres son guerredon / luy octria tres bel et bon / tant que le filz Dieu de sa main / l'assit en la joye perfaicte / en paradis en lieu certain / ou le roy glorieux nous mette /
explicit	99r					
vol. II						
	25r, 27r, 37r, 46v, 50r, 52r, 58r, 69r, 72v, 75r, 79r, 85r	Tombel de Chartrose	Amen en fin			
brouillon	89v	Goliard	colonne du texte, v. 11974-12018			
mots non lisibles						

PARIS, BnF, nafr. 13521						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette ?	87v	Prière	résurrection du Christ			
feston						
croix (main A)	3r	Vie S. Eustache	appel de Dieu à sa gloire			
	3v	Vie S. Eustache	pauvreté et fuite			
	45v	Chronique du Pseudo-Turpin	prière de remerciement et louange			
	46r	Chronique du Pseudo-Turpin	prière de remerciement et louange			
	49v	Chronique du Pseudo-Turpin	Charlemagne à la table			
	51v	Chronique du Pseudo-Turpin	discussion sur la nature du Christ (mots du païen Ferraguz) : Dieu ne peut pas mourir en croix (mort comme homme)			
	54r		absence de chrétiens par crainte des sarrasins			
main B	88r	Prière	résurrection du Christ			
	95r	Gui, ste Catherine	blancheur de la sainte			
	95v	Gui, ste Catherine	admonition au roi			
	96r	Gui, ste Catherine	promesse de récompense pour les juges			
	98v	Gui, ste Catherine	clous (torture)			
	103v	Gui, ste Catherine	une femme a bouleversé la situation politique			
	104r	Gui, ste Catherine	repentir : fruit du martyre			
	104r	Gui, ste Catherine	prière pendant le martyre			
	104r	Gui, ste Catherine	prière pendant le martyre : conversion			
	104v	Gui, ste Catherine	reine voit le martyre			
	106r	Gui, ste Catherine	vierges avec l'Agneau			
	106v	Gui, ste Catherine	prière			
	106v	Gui, ste Catherine	prière			
	109r	Vie ste Madeleine	Madeleine instrument et signe de la gloire de Dieu			
	109r	Vie ste Madeleine	prédication de la Madeleine			
	110r	Vie ste Madeleine	douleur : enfant sans mère			
	110r	Vie ste Madeleine	impossibilité de creuser la fosse			
	110v	Vie ste Madeleine	prière de garder l'enfant			
	110v	Vie ste Madeleine	enfant à la poitrine de la mère morte			
	110v	Vie ste Madeleine	pèlerinage spirituel de la femme			

	111r	Vie ste Madeleine	prière et foi dans le miracle de la résurrection de la femme			
	113r	Vie ste Madeleine	tombeau de Madeleine			
	115r	Vie ste Marie l'Egyptienne	demande de dialogue			
	115r	Vie ste Marie l'Egyptienne	fatigue physique			
	119r	Vie ste Marie l'Egyptienne	donner de la paix à Zosime			
	120r	Vie ste Marie l'Egyptienne	transmission récit			
	120r	Vie de ste Marie l'Egyptienne	fête de la sainte			
main C	148r	Haleine	ascétisme	récit	v. 3787	
	156r	Fou	erreur : mot effacé	récit	v. 4915	
main D	280r	Lucidaire	mortification de la chair			
	280v	Lucidaire	Adam créé du limon de la terre			
	280v	Lucidaire	richesse est facile si l'on a bonne volonté			
main A	303v		mot erroné			
main E	349v		début paragraphe : rencontre entre le roi et les prélats pour une guerre			
main F	371r		ligne de partition sur la joie du coeur			
	372r		ligne de partition			
main G	419v	Gautier	en bas : texte incomplet			
trait vertical (rouge)	172v	Queue	attitude du fou	récit	v. 7768-7771	
point						
#	33r	[Guillaume de Conches] Livre de moralitez.	sentence de Sénèque sur la gestion des dettes			
	36v	[Guillaume de Conches] Livre de moralitez.	récit d'une condamnation à mort			
	41r	[Pierre de Beauvais] Translation et miracles de saint Jacques	miracle de S. Jacques			
commentaire	69v	Doctrinal sauvage	ajout au dernier vers			
	194v	Vision de diables	nostalgie temps anciens des abbayes : un jour fut / or est autre	récit	v. 11133-11135	
	277r	Lucidaire	examen de conscience sur l'avarice : répétition de j'ai pechie en à côté de mots non introduits par la formule (interprétés comme autre péché ?)			
dessin	79r	Wace	drôleries			
	120r	Vie S. Marie l'Egyptienne	roi mage avec l'étoile (roi du Solail [Egypte?]) et réécriture de la prière Ave Maria gratia à la fin du texte			
	144v	Haleine	spirale	début : en bas de l'enluminure		

173r	Crapaud	essai : tête et crapaud: indication pour l'enlumineur			
246r	Ave Maria	essai : fleur : indication pour l'enlumineur			
281r		tête			
366v		tête de fou en bas, à crayon			
367r		tête de fou en bas, à l'encre			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	93r		chiere dame je vous pri			
	104v	Gui, S. Catherine	chiere dame ne vous q			
	122r	Fornication	a ma tres es chire dam		v. 175 : louange à Dieu	
	127r	Sarrasine	A mon bon en ny / io / io			
	150r	Haleine	douce chiere dame / A ma dame chiere			
	162v	Impératrice	chiere dame je vous pri que vous me prendes // qui veot			
	194r	Vision de diables	amo na			
	203v		appartenance à un religieux : iste liber est [effacé] / est convent [effacé] / sancti [effacé] // Ci con[effacé] // [effacé] ma dame / je vous prie / gu			
	236r	Usurier	chiere dame			
	247v		Lacon			
	247v		Chantemelle			
	256r		Guauc de Comer?eb			
	281r		bone foy // A ma dame de / v vous pairin / je vous prie // bonefoy // y bonefoy			
colophon	56r		Cil qui l'escrit Diex le gart de painne / R. de Chapella me fecit			
	57r	Rapport Jérusalem	correction au texte			
	70v	fin Olympiade	réécriture de mots du texte			
pied de mouche	143v	Jardinier	début récit			
	145r	Haleine	début récit			
	151v		Amen en fin (fin colonne)			
date ?	153r	Fou	1 27 91			
explicit comme rubrique	159r		ci fine le miracle des iii chanoines / dont li uns se rendi à l'ordre de Cistiaux / et li dui devindrent hermites	épilogue		
lacune	179v-180r	Image de pierre - Baril	perte f. entre v. 8822 et v. 9099			
	198v-199r	Païen - Goliard	perte f. entre v. 11755 et v. 11895			
interruption	203v	Colombe	explicit la vie des peres. Page blanche. Mais f. après continue VdP			
	209r	Prévôt	duplication rubrique : du prevost d'aquilee			

	219v	Ivresse	ci fine le miracle le / miracle de l'ermite / qui par yvrece jut a sa conmere et tua son / compere	épilogue		
	223v	Inceste	ajout à l'épilogue			et celui qui prent en sa main / ne doit avoir ne soir ne main / pour de nule creature / qui l'en ia li face laidure
	248r et ss.	Bible	soulignage de phrases en latin (aussi dans Veni creator Spiritus)			
colophon	281r		Benedicamus Domino, Deo gratias / Dex nos doint fere sa volente / et nos orroit sa grace Amen			
	311r	Sept sages	réécriture des vers dans la colonne blanche à côté, 2 mains			
f. déchiré et écriture effacée	312r-v					
	334v		dans le coin en bas : cerp			
rubriques ajoutées	358r					
	369r		partition musicale			
	395r	explicit	ci emit la complainte d'amours			
alphabet	397r-v					
	397v	Vision d'enfer				formage fres et pierre dure / ne sont mie d'une nature / de redemptor ossee d m s / toi meres le no de madame
	398r		Voit / Laudate / Amen			
	398r	Chatelaine de Vergi	espace blanc pour l'enluminure			
	403v	Chatelaine de Vergi	pource ce iam perce ne sui ami			
	414v	Gautier	texte erronné : croix au dessus			
mots non lisibles - commentaire?	50v		en haut : Si perole ?ela? Fece			
prière ?	72v	Wace	S Dominus hono			
	110v	Vie ste Madeleine	E raahi / A riohens thous et bontes doutes me			
dédicace ?	120v		voitus / A tous juites / An mat le monde je marie nars par / non tres chier maistre Richart de / laudate			
	168r	Sacristine	ann ?z / ?h			
	208v	Sénéchal	la savez			
	258v		benruchi : passage de la Passion : attaque des juifs contre le Christ			
	281v		framen bem aam Jeham pele canin / page de ma dama			
propriété ?	311v		Eere d'emprer astes a III an / cocener Le on deuta aura / en mois janveres le jour a celle / que je ayme sans mesprison / l'amer mas a ans chapelet / ? Fu ius de ? Font / a non ? Demainiece // die denter offres de III deniers / ?onnenes le non d'Emo?			
	329r		aanon hon galoy			
	330v		pehoi			
	379v		?an marip d h?aus / japiui			
	385v	marge, mais f. coupé	etenon / ma dame / conene / ne			
ajouts et corrections dans les marges						

PARIS, Bibliothèque Sainte-Geneviève, 586						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota	1v	Gautier de Coinci, Théophile	générosité de Théophile			
	1v	Gautier, Théophile	vantardise			
	2v	Gautier, Théophile	sentence : les bénéfices vont aux riches et arrogants			
	3r	Gautier, Théophile	piège : venin caché sous le miel			
	4r	Gautier, Théophile	Le diable : adversaire constant de Dieu et de Marie			
	9v	Gautier, Théophile	protection de la Vierge: possibilité du salut			
	10r	Gautier, Théophile	larme qui lave le péché			
	11r	Gautier, Théophile	communion eucharistique : recevoir l'hostie en bouche			
	11v	Gautier, Théophile	abandon de soi à la Vierge			
	11v	Gautier, Théophile	une bonne condition sociale n'est pas une garantie pour le salut			
	12r	Gautier, Théophile	dévotion à la Vierge : humilité			
	12r	Gautier, Théophile	citation de saint Grégoire : roue de la Fortune			
	12r	Gautier, Théophile	conversion			
	30r	Gautier	la luxure attaque le corps et l'âme			
	30v	Gautier	contre les adultères et la luxure			
	30v	Gautier	mortifications du corps et pureté de l'âme			
	31v	Gautier	critique : sommeil des clercs pendant les heures de la Vierge			
	31v	Gautier	contre les paresseux			
	31v	Gautier	contre les paresseux qui voudraient toujours rester assis dans l'église			
	32v	Gautier	Dieu rend sage un fou			
	33r	Gautier	prière de la Vierge au Christ : incarnation			
	33r	Gautier	efficacité de l'intercession de la Vierge			
	34v	Gautier	chanter le salut à la Vierge			
	34v	Gautier	dimension ineffable des effets du salut à la Vierge			
	34v	Gautier	douceur maternelle de la Vierge			

35r	Gautier	distractions du diable pour ne pas faire réciter les heures			
59r	Gautier	luxure			
59v	Gautier	ivresse et luxure continues			
64r	Gautier	difficulté de la vie monastique			
64r	Gautier	Dieu n'a pas veçu au couvent : mérites des moines en paradis			
63v	Gautier	impossibilité de sortir du couvent sans avoir un congé			
64v	Sacristine	citation de l'Évangile : l'homme ne vit pas seulement de pain	récit	v. 6944-6945	
65v	Sacristine	sentence : Dieu permet le péché de ceux qu'il aime pour les corriger plus rapidement	récit	v. 7081-7083	
66r	Sacristine	pénitence : insultes	récit	v. 7126-7127	
133v	Crapaud	folie de donner les richesses aux héritiers	récit	v. 8102-8103	
133v	Crapaud	crapaud qui s'attache à la lèvre	récit	v. 8113-8114	
133v	Crapaud	explication du crapaud	récit	v. 8127-8128	
134r	Crapaud	sentence : repentir tardif après la punition (gibet)	récit	v. 8188-8189	
134r	Crapaud	exemple salulaire	épilogue	v. 8234-8235	cel s'esloigne de son ennui
136v	Baril	enseignement d'un exemple	épilogue	v. 9231	
137r	Baril	proverbe : le fou n'a pas peur avant d'être pendu	épilogue	v. 9265	fox ne doute devant qu'il pent [corrigé prent]
137r	Baril	sentence : cumul de mérites pendant la vie	épilogue	v. 9266-9267	
152v	Goliard	sentence : besoin d'argent pour fréquenter la taverne	récit	v. 11956-11957	
153r	Goliard	disparition de l'hostie	récit	v. 12077-12079	la main et l'oiste seinte prist / en sa main destre la tint
157r	Sénéchal	proverbe : la bougie est au service des autres et s'épuise dans son service	prologue	v. 12604-12605	
157r	Sénéchal	foi hypocrite : apostrophe au public	prologue	v. 12613-12614	
157v	Sénéchal	métaphore : chute de celui qui s'abandonne au monde	prologue	v. 12621-12622	
157v	Sénéchal	folie étonnante	prologue	v. 12632-12633	
157v	Sénéchal	mort imminente	prologue	v. 12639-12640	
159v	Sénéchal	sentence : oubli des méchants	récit	v. 12946-12947	

	189r	Demi-ami	explication de l'allégorie	récit	v. 16804	
	189r	Demi-ami	sentence : oubli des méchants	récit	v. 16843-16844	
	190r	Demi-ami	apostrophe : refus du monde	épilogue	v. 16938	
	202v	Merlot	avidité du chien	récit	v. 18749-18750	
nota bene	35r	Gautier	critique contre les prières à la Vierge mal dites			
manchette A et nota	28r	Gautier	beauté de la vocation moniale si elle ne sert pas à faire carrière			
manchette B	63v	Gautier	damnation pour ceux qui suivent le siècle (et non la vie du couvent)			
manchette C	79v	Gautier	sentence : bien utiliser le temps ; la mort attaque toutes les conditions (pape, rois, comtes, ...)			
manchette B et nota	157v	Sénéchal	citation de saint Paul : folie de ne pas se préparer à la mort	prologue	v. 12646-12647	
feston	135r	Baril	confession [mais faute dans le vers qui rend le sens paradoxal]	récit	v. 8968-8970	de ce que vos confessez
feston et nota	136v	Baril	prodige de la larme qui remplit le baril	récit	v. 9196-9198	
feston	137r	Baril	confession et rémission	épilogue	v. 9258-9259	
	176v	Nièce	douleur de l'ermite	récit	v. 15021-15023	
croix	1v	Gautier, Théophile	erreur ? La sade virge au sade non			
	7r	Gautier, Théophile	injonction à renier la Vierge			
trait vertical						
point						
commentaire	34r	Gautier	Exemplum istud totum nota quia detestantur huic qui horas vel aliquam orationem Domino vel sanctis cursorie dicunt at sine cordis intentione. Propter quid labor perditur et inde pena acquiritur			
	38v	Gautier	istud exemplum est multum notabile ad honorandum Domini et etceteram. Et contra eos qui sunt irreverentes in templo Dei exeuntes [marge coupée]			
	43r	Gautier	Plures sexus utriusque in mari perissent in beatam Mariam reclamassent sed et quidam [effacé]			

	46v	Gautier	Iste bonus homo beate Marie devotus a potestate demonis fuit liberatus quia dicebat orationem O intemerata etc.			
	49r	Gautier	de quidam monacho [effacé]			
	51v	Gautier	de quidam monacho beate Marie multo devoto et a morbo mortali verberato			
	53v	Gautier	de quidam milite ob amorem cuiusdam mulieris pene infatuato sed per Christi f[er]iam ad religionem vocato			
	59r	Gautier	nota stupendum miraculum			
	64v	Sacristine	Exemplum	récit	v. 6918-6919	une none de sainte vie / jadis du en une abeie
	68r	Ave Maria	pulchrum miraculum		rubrique	
	78r	Gautier	actor libri huius hic se prenominat et beatam Dei matrem sublimiter laudat mundi contemptum predicat et ipsam Dei genitricem honorantes beatificat			
main A (des nota)	107r	Haleine	nota de invidia			
	132r	Crapaud	nota pulchrum exemplum			
	164r	Brûlure	Simile recitatur in Vitis Patrum : de illo qui combussit digitos manuum			
	167r	Prévôt d'Aquilée	Prepositus Aquileye cum uxore sua huic comparati sunt in merito. Sicut postea probavit			
	183r	Usurier	hic in archa plena serpentibus per obedientiam entravit et post [coupé]			
	185v	Feuille de chou	exemplum de moniali que sine benedictione caulem comedens dyabolum sumpsit et postea liberatur f[dans la reliure] simile narrat Gregorius in Dyalogo de moniali que lactucam sine crucis sig[no] comedi[dans la reliure]			
	187r	Demi-ami	exemplum de filio patris familias qui multo credebat habere [effacé]			
	190r	Inceste	ista per merita Dei genitoris a pena temporali liberata fuit quia propter peccatum suum dimisit eam d[ya]b[o]l[us]			
	193v	Crucifix	de ymagine crucifixi in qua iudei renovarunt ot[coupé] ad fidem Christi			
	196r	Image du diable	de quidam monacho sacrista qui dyabolum formaverat et postea dyabolus ad libidinem eum inflammavit et ecclesiam suam depredavit sed finaliter honori restitutus			
dessin	14r	Gautier	homme à cheval dans la marge en bas			
	52r	Gautier	homme-oiseau			

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	203v		Ce livre est Reber / Oget qui le robera / pandu sera			
annotations modernes : références des Miracles à Berceo						
	64r	Sacristine	insertion dans les Miracles de Gautier			
	83v	Gautier ; VdP	Ci finent li miracle Nostre Dame la mere Deu // Ci commence la Vie des Peres			
correction des mots dans la marge, dans un cadre rouge	84r et al.					
	92r	Renieur	réécriture moderne du vers sur Arthur	prologue	v. 1198- 1199	
	113r	Haleine	insertion d'un mot et indication d'une répétition des vers : vacat			
rimes finales de la colonne répétées dans la marge	115r	Fou				
	124r	Impératrice	répétition des vers : vacat		v. 5977- 5983	
	132r	Crapaud	correction de la rubrique en marge : froit à corriger avec botere!			
	185v	Feuille de chou	domine en bas			
	190r	Inceste	rubrique réécrite au dessus et en dessous			
	203v		Explicit Vita Patrum / Hunc librum scripsit Ni/cholaus Servus Amori / Non queat ille mori, sed / semper vivat honori			
	203v		Robert // hunc li[br]um I l'am / a.b.c.d d.e.f.g.g I / li hunc librum scripsit // meo debez duo solidos // dominus // hunc liber // custodi nos domine ut // pleni sunt celi et terra gloria tua // lego domine mecum ago pes mee //			
mots non lisibles	105r	Miserere	quanter			
	112r	Haleine				
	150v	Païen				

TOURS, Bibliothèque municipale, 948						
TYPE D'ANNOTATION	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
nota						
nota bene						
manchette						
feston						
croix						
trait vertical						
point						
commentaire						
dessin						

PARTICULARITÉS	f.	TEXTE	CONTENU	PROL., RÉCIT, ÉPIL.	RÉF. ÉD.	VARIANTES
marques de possession ou don	1r		Majoris Monasterii Congregationis Sancti Mauri 1716			
	43r	Gautier de Coinci	sigle du nom attaché à la jambe d'un q : H A			
	130v		ista parte // limer boquet // Jehan de bonoges // po ce le nom de Maquine // cest lyvre est bon bel Jao me fet / Cest livre est bon et bel Jaour m'a fet. Jo lus			
lettres des rimes réécrites à côté	8r	Gautier				
	28r et al.	Gautier	note moderne de référence au conte : Poquet col. 423			
lettres des rimes réécrites à côté	34v	Ave Maria				
longue ligne verticale, comme un partage entre les colonnes	48r	Gautier				
numérotation alphabétique des premiers vers du conte	90v	Gautier				
	129v		Ave Maria gratia plena dominus tecum benedicta			
fragment de parchemin	131rv					
mots non lisibles	18r	Gautier	au bord en haut : ahavant			

2.1. Tableau quantitatif des manuscrits par type d'annotation

TYPES D'ANNOTATIONS

NOTA		mss. format standard	mss. grand format	mss. petit format
22 mss.	XIIIe s.	Chantilly 475	BnF fr. 24300	BnF fr. 1807
		London 32678	BnF fr. 24301	BnF fr. 25438
		BnF fr. 1039	Paris, BSG 586	BnF fr. 25439
		BnF fr. 1546		
		BnF fr. 1613		
		BnF fr. 15110		
		BnF fr. 20040		
	XIVe s.	BnF fr. 24758	Bruxelles 9229	BnF lat. 10769
		BnF fr. 25440	Arsenal 5204	
	XIVe/XVe s.		Cambridge 178	
			BnF fr. 1544	
	XVe s.		Bern 828	
			BnF nafr. 6835	

NOTA BENE		mss. format standard	mss. grand format	mss. petit format
6 mss.	XIIIe s.	Chantilly 475	Paris, BSG 586	BnF fr. 25439
	XIVe s.	BnF fr. 24758		BnF lat. 10769
	XIVe/XVe s.		BnF fr. 1544	

MANCHETTE		mss. format standard	mss. grand format	mss. petit format
10 mss.	XIIIe s.	Chantilly 475	Berkeley 106	BnF fr. 25439
		BnF fr. 15110	Paris, BSG 586	
	XIVe s.	Oxford 154	Bruxelles 9229	BnF fr. 15212
				BnF lat. 10769
	XVe s.		Arsenal 5216	
			BnF fr. 12604	

FESTON		mss. format standard	mss. grand format	mss. petit format
5 mss.	XIIIe s.	London 32678	Paris, BSG 586	
	XIIIe/XIVe s.	Montpellier H347		
	XIVe s.	Oxford 154		
	XIVe/XVe s.		BnF fr. 17230	

TRAIT VERTICAL		mss. format standard	mss. grand format	mss. petit format
14 mss.	XIIIe s.	BnF fr. 1039	Berkeley 106	BnF fr. 25438
		BnF fr. 12471	BnF fr. 24301	BnF fr. 25439
		BnF fr. 15110		
		BnF fr. 20040		
		BnF nafr. 13521		
	XIVe s.	BnF fr. 24758	BnF fr. 12483	BnF fr. 15212
		Oxford 154		
	XVe s.		BnF fr. 1545	

2.1. Tableau quantitatif des manuscrits par type d'annotation

CROIX		mss. format standard	mss. grand format	mss. petit format
33 mss.	XIIIe s.	Arras 139	Berkeley 106	Arsenal 3641
		Chantilly 475	BnF fr. 23111	BnF fr. 1807
		London 32678	BnF fr. 24301	BnF fr. 2187
		Oxford 150	Paris, BSG 586	BnF fr. 25438
		BnF fr. 818		BnF fr. 25439
		BnF fr. 1039		
		BnF fr. 1546		
		BnF fr. 1613		
		BnF fr. 12471		
		BnF fr. 15110		
		BnF fr. 20040		
		BnF nafr. 13521		
	XIIIe/XIVe s.	BnF fr. 24759		
	XIVe s.		Bruxelles 9229	BnF fr. 15212
			Arsenal 5204	BnF lat. 10769
			BnF fr. 12483	
			BnF fr. 24758	
	XIVe/XVe s.		BnF fr. 1544	
	XVe s.		Neuchâtel 4816	
			Arsenal 5216	
			BnF fr. 12604	
			BnF nafr. 6835	

POINT		mss. format standard	mss. grand format	mss. petit format
7 mss.	XIIIe s.	BnF fr. 1039		BnF fr. 25438
		BnF fr. 15110		BnF fr. 25439
		BnF nafr. 13521		
	XIIIe/XIVe s.	BnF fr. 24759		
	XVe s.		Bern 828	

DESSIN		mss. format standard	mss. grand format	mss. petit format
23 mss.	XIIIe s.	Chantilly 475	Arsenal 3527	BnF fr. 1807
		Oxford 150	BnF fr. 24300	BnF fr. 2094
		BnF fr. 818	BnF fr. 24301	BnF fr. 2187
		BnF fr. 1039	Paris, BSG 586	BnF fr. 25439
		BnF fr. 1546		
		BnF fr. 1613		
		BnF fr. 15110		
		BnF fr. 20040		
		BnF nafr. 13521		
	XIVe s.	BnF fr. 25440	Bruxelles 9229	BnF lat. 10769
			BnF fr. 24758	
	XIVe/XVe s.		Cambridge 178	

2.1. Tableau quantitatif des manuscrits par type d'annotation

			BnF fr. 1544	
--	--	--	--------------	--

COMMENTAIRE		mss. format standard	mss. grand format	mss. petit format
28 mss.	XIIIe s.	Arras 139	Berkeley 106	BnF fr. 1807
		Chantilly 475	Besançon 551	BnF fr. 2187
		London 32678	Arsenal 3527	BnF fr. 25439
		Oxford 150	BnF fr. 24300	
		BnF fr. 818	BnF fr. 24301	
		BnF fr. 1546	Paris, BSG 586	
		BnF fr. 1613		
		BnF fr. 12471		
		BnF fr. 15110		
		BnF fr. 20040		
		BnF nafr. 13521		
	XIIIe/XIVe s.	BnF fr. 24759		
	XIVe s.	BnF fr. 25440	BnF fr. 12483	BnF lat. 10769
			BnF fr. 24758	
	XIVe/XVe s.		BnF fr. 1544	
	XVe s.		Neuchâtel 4816	
			BnF nafr. 6835	

3. Tableaux des rubriques par manuscrit

rubriques Arras 139

Arras 139				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
127v	Ave Maria	Del povre clerc qui disoit Ave Maria ades et pour cou fu il saus	oui	clerc, Vierge à l'enfant

Berkeley 106				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Fornication imitée	De Il hermites dont li uns chai en fornication	oui	femme, ermites, paniers, crucifix avec S. Jean et la Vierge
2r	Ermite accusé	De la damoisele qui mist sus l'ermite qui l'avoit engrossie	non	
3r	Brûlure	De l'ermite qui la reine vot engnienr qui ardi sa main	non	
4v	Prévôt d'Aquilée	Du prevost d'Aquilee	non	
6r	Saint Paulin	De seint Paulin qui fu mis en la prison de satanne	non	
7v	Nièce	De l'ermite qui retorna sa niece de folie	non	
9r	Ivresse	De l'ermite qui s'enyvra	non	
10v	Rachat	Del marchant qui se rendi a chartrose qui reaint le pere et le filz des deniers au covent	non	
12r	Usurier	Du chretien qui dona sa fille au roi	non	
13v	Feuille de choux	De la nonnain qui manga la flor del chol et si enraja	non	
14r	Image du diable	Du segrestain moine qui contrefist le diable	non	
15v	Jutel	Del jutel qui fu mis el four de verre	non	
16v	Sarrasine	De l'ermite qui renoia Deu por la sarrasine	non	
18v	Renieur	Du borgois qui ne voust renoier Nostre Dame por avoir s'amie	non	
20r	Copeaux	Du prodome qui geta les coispiax en le ble son voisin	non	
21v	Thais	une damoisele qui ot non Tays que l'hermite conve	non	
23v	Miserere	Du prodome qui disoit Miserere tui Deus	non	
25r	Demi-ami	Del borgois de Rome qui fist a son filz esprover ses amis	non	
26r	Gueule du diable	De l'ermite qui passa par la geule a l'eniemi	non	
27r	Nöel	Del provoire qui fist la vigille de Noel fornicacion	non	
28r	Inceste	De la dame de Rome a qui son filz gisoit que li maufez encusa vers l'empereour	non	
30r	Meurtrier	De l'ermit qui se despera	non	
31v	Vision d'enfer	De cele qui vit sa mere en enfer et son pere en paradis	non	
33r	Impératrice	De l'emperice que li freres son seignor pria de avertire	non	
35v	Merlot	Du vilain asnier a qui la voiz parla	non	
38r	Sacristine	De la segrestaine qui lessa s'abeie a Nostre Dame servir por luxure	non	
40r	Ave Maria	Du povre clerc qui toz jors disoit Ave Maria	non	
40v	Queue	De sein Jeroime qui vit le diable sor la keue a la dame	non	
41v	Crucifix	Du juis qui feriret le crucefix de la lance et il seigna	non	
42v	Crapaud	De celui qui le boterax prist a la levre por son pere qu'il lessa avoir mesese	non	
44r	Image de pierre	Du borgois de Rome qui esposa l'ymage de perre	non	
46r	Jardinier	Du prodome qui se mahaigna parce que il se repenti de s'aumosne	non	
47r	Haleine	Du roi qui voust fere ardoir le filz son seneschal	non	

50v	Fou	Du chivalier qui ocist le prestre dedens l'iglise seint Lourenz	non	
54r	Baril	De celui qui ne pot emplir le barillet d'eve	non	
55r	Abbesse grosse	De l'abeesse qui fu enceinte qui Nostre Dame delivra	non	
57r	Malaquin	De l'ermite de la nigre montaigne qui converti le duc Malaquin	non	
58v	Vision de diables	De l'ermite qui converti les II chastias dont il estoit en Egypte	non	
60r	Païen	Du sarrasin qui fu saus par la priere de l'ermite	non	
61r	Goliard	Du clerc goliars qui voust rober l'abeie	non	
62v	Colombe	Des III hermites dont li dui estoient viellart et li angre becoit lor viande et puis le perdirent et puis le retovrerent par lor bone foi	non	
63v	Sénéchal	Du roi qui esposa la fille au chastlain	non	

Bern 828				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
16r	Fornication imitée	De dux hermite deis quelx l'ung f[...] y fornicacions et l'autre penitence p[...]	non	
18r	Ermite accusé	D'ung hermite qui la fille d'ung borgois mis suz qui l'avoit engrossie	non	
19v	Brûlure	D'ung hermite qui ardit sa main en la lanterne	non	
22v	Prévôt d'Aquilée	D'ung hermite et du prevost d'Aquilee	non	
25r	Nièce	D'ung hermite qui havoit une niepce et la fit recluse	non	
28r	Ivresse	D'ung hermite qui fit trois pechies mortel par yvresse	non	
30r	Usurier	Ø	non	
32v	Feuille de choux	D'une nonne qui manga la flour dou choz saint soignée si enraiga	non	
34r	Image du diable	D'ung moine qui contrefit le diable	non	
37r	Copeaux	D'ung home laye qui geta branche de bois ou blef de son voisin	non	
40r	Thais	D'une pecheresse que fut sauvée par ung hermite	non	
43v	Miserere	D'ung hermite qui ne savoit oroison mas que Miserere tui Deus	non	
46r	Demi-ami	De celui qui esprova ses amis	non	
48r	Crapaud	De celui que li boctereaul pris par la lavre	non	
58r	Sarrasine	D'ung hermite qui renoia Dieu pour une sarragine	non	
65v	Saint Paulin	De saint Paulin hermite qui convertit ung sarragin et se fit mene[r] en prison pour estre esclave pour rembre le filz l bone feme	non	
67v	Merlot	De Mellin qui parla ou villain asnier	non	
70v	Vision d'enfer	D'une fille que vit son pere en paradis et sa mere en enfert	non	
72v	Meurtrier	D'ung hermite qui convertit l murtrier qui fut sauve et l'ermite dampne	non	
74v	Malaquin	D'ung hermite qui convertit le duc Malaquen	non	
76v	Goliard	D'ung cler gouliar qui entra en une abbaie pour la rober et puis fut abbez	non	
91r	Baril	D'ung chevalier qui ne poit emplir le barry	non	
98r	Sacristine	D'une secretaïne que laissa s'abaie et foleaz et Nostre Dame se mist a son office pour ly	non	
101v	Abbesse grosse	De la abesse que fut encinte que Nostre Dame delivra	non	
104v	Gueule du diable	De l'ermite qui passaz par la goule a l'ennemi pour aler a matines	non	
105v	Queue	De saint Gregoire et de l'ermite qui virent le deable sus la cue d'une dame de Belleem qui le trennoit par terre	non	
107v	Haleine	Du filz au seneschaul qui tornoit son vis aut roy par le comandement de son maistre, lequel il fist, et fut delivre de mort par la messe qu'il oit	non	
114r	Fou	Deis trois cler dont li l se randit a la blanche abaie et li autres a la noire montaigne et li tiers ala a Besenzon	non	
121r	Païen	De celui qui plora sus le sarragine mort trois larmes qui lez saulvarent	non	
123v	Colombe	De quatre reclus de la noire montaigne	non	
126r	Vision de diables	D'ung moine qui vit le deable dessus ung chastel, qu'i tenoit aforchie de toutes pars, et plussors sus sa abaie	non	
129r	Sénéchal	Du rois qui prist la fille a son chastellain que son seneschaul depucella par trayson	non	
163v	Image de pierre	De celui qui esposa une ymaige de pierre a Romme au temps saint Gregoire	non	

rubriques Besançon 551

Besançon 551				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
148r	Renieur	∅	non (prévue)	

Bruxelles 9229				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
76r	Fornication imitée	Ci commence la vie des peres. Et premierement est le commencement des II hermites qui faisoient paniers	oui	femmes, ermites, architectures, anges spectateurs
77v	Sarrasine	∅	oui	ermite, femme, source, arbre, autel, Vierge avec enfant
79r	Renieur	De celui qui renoia Dieu pour s'amie et ne volt renoier Nostre Dame	oui	homme, femme, autel Vierge, autel Crucifix
81r	Copeaux	Du preudomme qui trouva corpius en son ble si les gita el ble son voisin	oui	homme, champs, maison avec habitants
82v	Miserere	Du preudomme qui touz jourz disoit Miserere tui Deus	oui	animaux, architecture, homme, autel, Dieu
83v	Jardinier	Du preudomme qui lessa s'aumosne a faire si li prist uns maus ou pie	oui	femmes, maison, homme avec pied malade, pauvres
84v	Haleine	Du filz au seneschal qui dist a son seignor le roi que s'alaine puoit	oui	roi, enfant, ermite, colombe avec message, hommes, clerc
87v	Queue	De celle qui traynoit son bliaut et le deable seoit desus et saint Giraume s'en rist et son compagnon	oui (f. 88r)	ermite (saint avec nimbe), femme, femme en confession et ermite
88v	Crucifix	Des juis qui lapiderent le crucefis	oui (f. 89r)	hommes, crucifix, lance, hommes, saint, baptême
90r	Prévôt d'Aquilée	Du prevost d'Aquilee	oui	ermite, ange, hommes, cheval, homme pendu
91v	Saint Paulin	De saint Paulin l'evesque qui se mist en prison por delivrer crestiens des sarrazins	oui	évêque à la corde, femme, homme ; évêque, roi
93r	Nièce	De l'ermite qui ala querre sa niece qui devint fole au monde	oui	ermite, moniale, architecture
95r	Ivresse	Du reclus qui li deables tempta en semblance de tor et de chien et de lyon	oui	ermite, animaux, table, ermite, homme, femme
96v	Rachat	De l'ermite qui desgaja le filz au chevalier de l'usurier	oui	moines, sac ; moine, hommes, sac, argent
97v	Usurier	De l'usurier qui se converti	oui	hommes, argent ; homme, ermite, cuve
99v	Demi-ami	De celui qui dist a son pere qu'il avoit L et X amis	oui	homme, jeune
101r	Image du diable	Du moine qui contrefist le deable et le deable li fist rober s'abaye	oui	sculpteurs, moine qui embrasse une femme, architecture
102v	Crapaud	De celui qui repost la char pour son pere et la char devint l'oterel si li sailli au musel	oui	hommes, table ; homme, femme, table, crapaud
104r	Image de pierre	De celui qui espousa l'ydole et l'ymage Nostre Dame l'en delivra	oui	statue, homme, bague; hommes ; homme, Vierge à l'enfant

106r	Fou	Des III clers dont les II devindrent hermites et le tiers fol au monde	oui	trois clercs, cheval ; homme et ermite : confession
109v	Abbesse grosse	De l'abeesse qui fu grosse	oui	abbesse ; religieuses, évêque ; ange, enfant, ermite
111v	Impératrice	De l'empereor de Romme qui bailla sa fame a son frere a garder	oui	homme, impératrice ; hommes, prison
114r	Meurtrier	De l'ermite qui se desespera pour le larron qui ala en paradis avant que lui	oui	ermite, homme en confession ; hommes, épées, anges et âme aux cieus
115v	Sacristine	De la segretaine qui devint fole au monde	oui	autel, religieuse qui tient la main à un homme ; femme à genoux devant la Vierge à l'autel
117v	Ave Maria	Du clerc a qui la flor de lis croissoit de dedenz la bouche	oui	procession, évêque, hommes, mort, fleur de lis
118v	Noël	Du prestre qui perdi son sacrement por ce qu'il jut a une fame	oui	femme, prêtre, autel ; prêtre, ermite : confession
127v	Malaquin	De l'ermite qui coupa sa langue et la cracha a une fame ou visage d'angoisse que il de gesir a li [sic]	oui (f. 128r)	homme, femme, personnage ; hommes, évêque, personnage, cuve
129v	Miserere	De celui qui disoit Miserere tui Deus	oui	ermite, laïc : bénédiction, dialogue
130v	Jardinier	Du preudomme qui lessa s'aumosne a fere	oui	femme, homme, pauvres ; homme avec pied malad, lit, femmes, medicin
131v	Baril	Du chevalier au barillet	oui	ermite, homme, baril ; homme, baril, rivière
133r	Vision d'enfer	De cele qui vit sa mere en enfer et son pere en paradis	oui	saints dans des niches, femme, âme triste, damnés imprisonnés
134v	Vision de diables	Du moine qui vit le deable par dessus le chastel	oui (f. 135r)	murs, porte, cheval, hommes (un jeune qui fait geste d'admonition)
136v	Ermite accusé	De celle qui mist son enfant sus l'ermite	oui	ermite qui embrasse une femme ; ermite battu
137v	Brûlure	De l'ermite qui ardi ses dois	oui	hommes qui frappent la porte, femme morte, ermite, livre, lampe
139r	Païen	De l'ermite qui fist le sarrazin resusciter par sa proiere	oui (f. 139v)	prédicateur, peuple ; moine, mort semi-débout, bénédiction
140v	Goliard	Du clerc gouliax qui volt rober s'abaye	oui	moines en dialogue ; moine et Vierge à l'enfant, autel, eucharistie

142r	Gueule du diable	De l'ermite qui passa parmi la gueule au deable	oui	moine qui enseigne à un clerc qui sonne les cloches ; moine, gueule du diable
142v	Colombe	Des IIII hermites	oui	deux couples d'ermites (jeunes et vieux), table, colombe, pain
144r	Sénéchal	De la royne qui occist son seneschal	oui	roi, evêque, femme : mariage, lit, femme, homme mort dans un puit
146v	Feuille de chou	De la nonnain qui menga la fleur du chou	oui	moniale, champ, geste de manger ; moniale folle, deux moniales ; pretre, moniale à genoux
147r	Inceste	Du senateur de Romme	oui	empereur, femmes ; femme, pape : confession
149r	Merlot	Du vilain asnier	oui	âne, homme, fuet ; homme, vision avec une tête
TABLE DES MATIERES				
2r-v				
2r	Sarrasine	De l'ermite qui se renoia pour avoir a fame une sarrazine		
	Renieur	De celui qui renoia Dieu por s'amie et ne volt renoier sancte Marie		
	Miserere	Du preudomme qui disoit Miserere tui Deus		
	Queue	De cele qui traynoit sa robe et li deables li estoit sus la queue		
	Prévôt d'Aquilée	Du provost d'Aquilee et de l'ermite qui vouloit savoir qui estoit son pareil au monde et de ses merites		
	Saint Paulin	De saint Paulin l'evesque qui se mist en prison pour delivrer crestiens des mains aus sarrazins		
	Nièce	De l'ermite qui ala querre sa niece qui estoit fole au monde de son cors		
2v	Ivresse	Du reclus que li deables tempta		
	Usurier	De l'usurier qui se converti a Dieu		
	Demi-ami	De celui qui dist a son pere que il avoit LXX amis aquis en sa vie		
	Crapaud	De cele qui reprit la char pour son pere et la char devint un boterele et li sailli au musel et au visage		
	Image de pierre	De celui qui espousa l'ydole de pierre et Nostre Dame l'en delivra		
	Fou	Des III cles [sic] dont les II furent hermites et li tiers fol au monde		
	Abbesse grosse	De l'abeesse qui fu grosse que Nostre Dame delivra		
	Impératrice	De l'empereor de Romme qui laissa sa fame a garder a son frere		
	Ave Maria	Du clerc a qui la fleur de lis croissoit en la bouche		
	Baril	Du chevalier qui porta le barillet		
	Colombe	Des IIII hermites a qui Diex fist tant de grace		
	Feuille de chou	De la nonnain qui menga le deable en la fleur du chou que la Mere Dieu delivra		

	Merlot	Du vilain asnier qui apela mon seigneur maistre Merlin et puis Merlin et puis Merlot et perdi tout le bien qui li estoit venus par lui		
--	--------	--	--	--

Cambridge 178				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
3r	Juitel	Du juif qui jeta son filz au four	non	
4v	Copeaux	De celui qui trova l'arbre sech et la fontaine que couroit contremont	non	
9r	Renieur	D'un bourgeois qui ama une bourjoise tant qu'il ne pot durer	non	
13v	Sarrasine	De l'ermite qui vout amer la sarracine	non	
15r	Thais	De la domoisele que l'ermite converti	non	
19r	Miserere	Du preudome qui disoit toujours Miserere tui	non	
21v	Haleine	Du roy qui mist a l'escole le filz au senescal	non	
27v	Fou	De III clers compaignons qui se rendirent	non	
34v	Impératrice	De l'ampere que son serorge pria	non	
39v	Meurtrier	De l'ermite qui converti le murtrier qui fust sauve et lui fust dampne	non	
42r	Sacristine	De la nonnain qui lessa l'abeie et Notre Dame servi pour le	non	
45v	Ave Maria	Du povre clerc qui disoit touzjours Ave Maria	non	
47r	Queue	De saint Jerome qui vit le diable sur la cue de la robe d'une fame	non	
49r	Crapaud	De celui qui le boterele prist par la lievre	non	
51r	Image de pierre	D'un bourgeois qui espousa l'image de pierre	non	
56r	Baril	De celui qui ne pot emplir son baril d'eue	non	
57v	Abbesse grosse	De l'abesse grosse que Notre Dame delivra	non	
60v	Noël	Du prestre qui juist a une fame la veille de Novel	non	
63r	Vision d'enfer	De la pucelle que vit son pere et sa mere l'un en paradis et l'autre en enfer	non	
66r	Malaquin	De l'ermite qui convertit le duc Malaquin	non	
69r	Vision de diables	Du moine qui vit le diable sur la ville et sur l'abeie	non	
71v	Païen	D'un sarrasin qui l'ermite resuscita et le baptiza de trois de ses larmes	non	
73v	Goliard	D'un clerc qui se rendist en une abeie pour la rober et puis fust abe	non	
76r	Colombe	De III clers dont les plus vies orent envie des II joines a qui Dieu fesoit grace	non	
78r	Sénéchal	Du roy esgare pour l'orage	non	
82v	Ermite accusé	De la domoisele qui mist sus a l'ermite qu'il l'avoit engrosse	non	
84v	Brûlure	D'un hermite qui fu tempte d'une fame qui mist sa main u feu	non	
87r	Prévôt d'Aquilée	De l'ermite qui requist Nostre Seignour qu'il saroit qui seroit son compaignon en paradis [sic]	non	
90r	Saint Paulin	De saint Paulin	non	
92v	Nièce	De l'ermite qui retourna sa niece de folie	non	
96r	Ivresse	De l'ermite qui s'enivra	non	
98v	Rachat	Du marcheant qui se rendist	non	
101r	Usurier	De l'usurier qui se repent	non	
103r	Feuille de chou	De la nonain que enraige pour ce que elle ne seigna sa viande	non	
104r	Demi-ami	D'un bourgeois qui fist esprover a son filz ses amis	non	
106v	Inceste	De la dame de Rome qui de son filz engrossa	non	
110r	Crucifix	D'un crucifis que un juif trouva en la maison un crestien	non	
112v	Image du diable	Du segrestain qui roba s'abeie	non	
115r	Merlot	Du vilain asinier a qui la vois parla et la multiplia	non	

Chantilly 475				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Fornication imitée	Incipit Vita patrum. De duobus quorum unus incidit in fornicationem	non	
3v	Ermite accusé	De la damoiselle qui mist sus a l'ermite qu'il l'avoit engrosie	non	
6r	Brûlure	D'un hermite c'une fole femme vot engingnier	non	
9v	Prévôt d'Aquilée	D'un hermite qui pria a Nostre Seigneur qui li montrast son pareil au monde	non	
13r	Saint Paulin	D'un hermite qui se mist en prison pour l'autre home	non	
15r	Nièce	D'un hermite avec cui une sienne niese se rendi	non	
19v	Ivresse	D'un hermite cui li dyables fit choir en pechie	non	
27r	Juitel	Dou petit juif qui se commenia avec les cretiens	non	
29v	Sarrasine	De l'ermite qui vit issir le blanc coulon hors de sa bouche	non	
33v	Renieur	C'est dou bourgeois qui ne vot renoier Nostre Dame	non	
37v	Copeaux	Dou larron qui vint a penitance	non	
40v	Jardinier	De celui qui laissa s'aumosne pour sa femme	non	
42r	Baril	Du chevalier qui ne se voloit confesser	non	
44v	Abbesse grosse	Comment Nostre Sires delivra l'abeesse que ces nonnains acuserent	non	
48r	Noël	Du prestre qui perdi l'oiste seur son autel par son pechie	non	
50v	Vision d'enfer	De cele cui ses peres ala en paradis et sa mere en enfer	non	
54r	Malaquin	De l'ermite qui copa sa langue	non	
57r	Vision de diables	D'un moine qui vist le dyable qui enparroit un chastel de se jembes	non	
60v	Païen	De l'ermite qui fist desfoir le sarrasin qui ne voloit mie resuciter et puis morir et ala en paradis	non	
62v	Goliard	Du gouliart qui devint moines pour rober s'abeie	non	
65r	Colombe	Des III ermites qui eurent envie l'un seur l'autre	non	
67v	Sénéchal	Du chapelain qui acusa le roine de sa confession	non	
72v	Rachat	Du moine qui racheta le chevalier et son fil de l'uzerier	non	
75v	Usurier	De l'uzerier qui se repenti et fu mengies de tarentes	non	
77r	Feuille de chou	De la nonnain qui menja le cholet	non	
78v	Demi-ami	C'est que li ami terriens ne valent riens	non	
81v	Inceste	C'est de la boujoise [sic] qui ot un enfant de son fil que li dyables acusa a l'empereur	non	
84v	Crucifix	Du crucefi qui sainna quant l'uis le feri en coste	non	
86v	Image du diable	Dou diable qui se mit en prison pour le soucretain	non	
131v	Thaïs	De la damoisele qui ost non Thays qui se convertit	non	
135v	Miserere	De l'ermite qui disoit Miserere tui Deus	non	
138v	Haleine	Du roi qui vost faire ardoir le fil son seneschal	non	
145r	Fou	Des III clers qui se rendirent en divers lieux	non	
152v	Meurtrier	De l'ermite qui converti le pecheur murdrier qui [fu] saus et il fu dampnes	non	
155r	Sacristine	De la soucretaine qui laissa s'abaie et Nostre Dame fu pour lui	non	
159r	Crapaud	De celui qui donna tout a son fil	non	
161v	Ave Maria	Du clerc qui tous jours disoit Ave Maria	non	
163r	Queue	De la bourgoise qui avoit seur sa coe un dyable et seur [interrompu]	non	

Den Haag 71 A 24				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
76r	Fornication imitée	∅	oui	ermite, paniers ; ermite, femme, panier ; hommes, ermite, ange qui le guide, feu ; hommes, femme à genoux, ermite
77v	Sarrasine	De l'ermite qui se renia pour la sarrasinne	oui	ermite, crucifix, homme, femme
79r	Renieur	De celui qui renia Dieu pour s'amie et ne volt renier Nostre Dame	oui	homme, juif ; homme et femme à la main, Vierge à l'enfant
81r	Copeaux	Du preudomme qui trouva coipiaus en son ble et et il les geta ou ble a son voisin	oui	homme, blé, copeaux ; homme en confession, ermite
82v	Miserere	Du preudomme qui disoit Miserere tui Deus	oui	homme en prière ; homme, ermite
84r	Jardinier	Du preudomme qui lessa s'aumosne a faire si li prist l mal ou pie	oui	homme, femme, medicin, pied malade, hache
85r	Haleine	Du filz au seneschal qui dist au roy que s'alainne puoit	oui	homme mourant, roi, enfant
88v	Queue	De saint Jerosme qui vit le dyable desus la keue de la robe a une fame em Belleam	oui	ermite, diable, femme
89v	Crucifix	De celi qui feri le crucefis de la lance et il seingna	oui	juifs, crucifix, lance et fiette
90v	Prévôt d'Aquilée	Du prevost d'Aquilee	oui	ermite, hommes ; ermite, femme, lit, cuve
92r	Saint Paulin	De saint Paulin evesque qui se mist en prison pour delivrer crestiens des sarrazins	oui	évêque à la corde, femme, sarrazin, enfant
93v	Nièce	De l'ermite qui ala querre sa niece qui estoit folle au monde	oui	homme, femme ; ermite, femme à genoux
95v	Ivresse	Du reclus que li dyables tempta en semblance de tor, de chien et de lyon	oui	ermite, lion, ours, léopard
97r	Rachat	De l'ermite qui desgaja le filz au chevalier de l'usurier	oui	ermite, hommes, argent
98v	Usurier	De l'usurier qui se converti	oui	ermite, homme, cuve, bêtes
100r	Demi-ami	De celui qui disoit a son pere qu'il avoit L et X amis	oui	homme, enfant ; deux jeunes
101v	Image du diable	Du moine qui contrefist le dyable et le dyable li fist rober s'abaye	oui	diable, moine sculpteur; moines, trésor de l'abbaye
103v	Crapaud	De celui qui repost la char pour son pere et la char devint l boteriau qui li sailli au musel	oui	homme agé, femme et homme à table, crapaud à la lèvre
104v	Image de pierre	De celui qui espousa l'ydole et l'ymage Nostre Dame l'en delivra	oui	homme, statue, bague ; homme, femme, statue, lit
107r	Fou	Des III clers dont les II devindrent hermites et le tiers fol au monde	oui	trois clercs à cheval
110v	Abbesse grosse	De l'abesse qui fu grosse	oui	nonne, Vierge, ange, enfant ; ange, enfant, ermite

112v	Impératrice	De l'emperere de Romme qui bailla sa fame a garder a son frere	oui	Vierge, homme avec clé, prison, homme
115r	Meurtrier	De l'ermite qui se desespera pour le larron qui ala em paradis avant que lui	oui	hommes, âme, anges ; ermite, diables, âme
116v	Sacristine	De la segretainne qui devint folle au monde	oui	homme, nonne ; nonne, Vierge, bure
118v	Ave Maria	D'un clerc a qui la flor de lis croissoit en mi la bouche	oui	clercs, évêque, hommes, fleur, tête, terrain
119v	Noël	Du prestre qui perdi Nostre Seigneur quant il le dut lever pour sa lasure	oui	clerc, femme, table ; clercs, hostie en air, autel
129r	Malaquin	Ci endroit raconte de l'ermite qui coupa sa langue et la cracha a la fame au visage d'angoisse qu'il ne geust a li et devise comment Malaquin qui estoit sarrazin se converti lui et sa gent pour le miracle qu'il vit que Dex fist a l'ermite	oui	ermite, femme, duc, lit
130v	Baril	Ci endroit devise du chevalier au barillet	oui	ermite, homme en confession, baril ; homme, baril, fleuve
132r	Vision d'enfer	De cele qui vit sa mere en enfer et son pere en paradis	oui	homme-icône, ange, femme ; femme, ange, femme, diables, chien
134r	Vision de diables	D'un moine qui vit le deable par desus le chastel	oui	ermite, homme, cheval, abbaye, porte, diables
135v	Ermite accusé	De celle qui mist sus a l'ermite qu'ele avoit eu de lui enfant	oui	femme, hommes, ermite
137r	Brûlure	De l'ermite qui ardi ses dois	oui (f. 136v)	hommes avec batôns, porte, femme, ermite, lampe
138v	Païen	D'un preudomme qui resuscita le sarrazin qui estoit mort	oui	hommes, ermite, mort levé
139v	Goliard	Du clerc gouliaes qui volt rober s'abaie	oui	moines en confession comunitaire
141r	Gueule du diable	De l'ermite qui passa parmi la gueule au deable	oui	moine, gueule d'enfer, église
141v	Colombe	Cil devise des IIII hermites dont les II estoient viex et les II joennes	oui	table, ermites jeunes et vieux
143r	Sénéchal	De la royne qui occist son seneschal	oui	reine, homme, épée
145v	Inceste	De la dame qui ot l'enfant de son filz que Nostre Dame sauva	oui	empereur, diable, Vierge, femme
147v	Merlot	Du vilain asnier qui apela Dieu quant il li ot aidie Merlin Merlot	oui	homme, âne, bois, tête

London 32678				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1v	Ivresse	Del hermite qui jut a sa commere et qui tua lo mulier	oui	homme, ?
8r	Usurier	Del usurier qui [jut] en la huche plain[e de] vermisser	oui	ermite, huche, homme
13r	Sarrasine	D'un hermite qui renoia Deu par la fille au sarrazin	oui	ermite dormant, ange, diable (?)
17r	Renieur	Do [sic] borjois qui ne volt renoier la mere Dieu por s'amie	oui	Vierge, homme en prière
21r	Image de pierre	D'un bachelier de Rome qui esposa l'ymage de pierre	oui	statue, homme
26v	Jardinier	Do prodome qui [sic] cortillier qui maaigna por ce qu'il retint de s'aumosne	oui	moine, laïc à genoux en supplication
28v	Haleine	Do fiz au seneschal cui ses mestres ancusa vers le roi	oui	roi, maître
36v	Fou	Des III clerz don li un se rendi en l'ordre blanche li autres en la noire mont et li tierz a Besancon	oui	trois clers
45v	Baril	Do peneancier qui ne pot emplir son barillet	oui	homme, baril
48v	Abbesse grosse	De l'abbasse que fu ancinte et Nostre Dame la delivra	oui	Vierge, nonne suppliant
53r	Impératrice	D'un empereriz de Rome cui li freres son segnor proia	non	
59r	Meurtrier	De l'ermite qui se desespera par ce qu'il vit porter en paradis l'amme d'un laron	oui	homme, clerc
62v	Sacristine	De la secretaine que lessa s'abbaye et Nostre Dame servi por li	oui	nonne, clé
67r	Ave Maria	D'un povre clerc qui disoit ades Ave Maria	oui	clercs, mort, fleur
69r	Queue	De sain Geroime qui vit le deable sor la coue a la dame de Bethleem	non	
71r	Crucifix	Del juif qui feri le crucefi de fust de la lance et il saigna	non	
74r	Crapaud	Dou fil au borjois qui repost la char por son pere et devint crapaut	non	
77r	Malaquin	Do duc Malaquin cui li hermites converti	oui	homme, hermite
80v	Vision de diables	Do moine qui vit lo deable qui anforcheit lo chastel	oui	deux hermites
84v	Païen	Del hermite qui plora sor le sarazin mort et il fu sauvez	oui	ermite, mort
87r	Goliard	Do clerc golias qui se rendi et cudoit desrober l'abbaie	oui	deux moines
90r	Colombe	De IIII hermites dont li dui estoient [sic] et li dui molt joevene	oui	quatre hermites
93v	Sénéchal	Do roi qui esposa la fille a son chastelain	oui	roi et reine (?)
99r	Copeaux	Do prodomme qui converti lo laron et le torna a Deu	oui	deux hommes
103r	Thaïs	D'un hermite qui converti Tays la pecheresse et la torna a Deu. Re.	non	
107v	Miserere	Del hermite qui diseit Miserere tui Deus	oui	clerc
111r	Demi-ami	D'un sage homme qui fist a son fil esprover ses amis	oui	deux hommes
114v	Gueule du diable	Del hermite qui entra parmi la flambe do feu	oui	clerc, feu
115v	Noël	D'un chapelain qui fist fornication la veille de Noel	oui	deux clercs
119r	Inceste	De la dame de Rome que ses filz engroisa et li deables l'encusa	non	
123v	Merlot	Del vilain asnier cui Mellins mouteplia et puis le descrut por son orguiau	non	
127v	Vision d'enfer	D'un homme et de sa femme que lor fille vit l'un da[?] en paradis et l'autre an enfer	non	

rubriques Montpellier H347

Montpellier H347				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Fornication imitée	Ci commence la Vie des Peres. Premièrement de l'ermite qui jeuna por le peche a son compaignon	non	
3r	Image du diable	Dou moine qui contrefist le deable a la porte du mostier	non	
5v	Juitel	De l'enfant qui commenia le jor de Pasques avec les enfanz crestiens	non	
8r	Ermite accusé	De la femme qui mist seure a l'ermite qu'il avoit ençaintee por son ami delivrer	non	
10r	Jardinier	Dou preudome qui lesa s'aumosne a fere par conseil sa fame	non	
11r	Brûlure	De l'ermite qui ardi ses doiz por eschiver soi de luxure	non	
13v	Queue	De saint Jeroime qui vit le deable seur la queue a la borjoise	non	
15v	Noël	Dou prestre qui pecha la vueille de Novel en unne [sic] femme	non	
17v	Prévôt d'Aquilée	De l'ermite qui demanda a Dieu se nul estoit de sa merite	non	
20v	Crapaud	Dou fil qui se prova mauvesement vers son pere	non	
22v	Saint Paulin	De celi qui se mist en prison por autri delivrer	non	
25r	Nièce	Dou moine qui enmena la recluse	non	
28r	Rachat	Dou convers qui recoust le fil au chevalier de l'usurier	non	
30v	Ivresse	De l'ermite qui fist les III pechiez mortex	non	
33r	Feuille de chou	De la nonnain qui menja le deable en la feuille dou chol	non	
34r	Usurier	De l'usurier qui se sauva en la vermine	non	
36v	Sarrasine	De l'ermite qui espousa la sarrazinne	non	
39v	Renieur	De l'image qui enclina le borjois	non	
42v	Copeaux	Dou preudomme qui geta ses copiaux en autri ble	non	
45v	Crucifix	Des juis d'Antioche qui batirent le crucefiz	non	
47r	Thaïs	De Thaida la bonne pecherresse com elle fu convertie de mal	non	
50v	Miserere	De l'ermite qui se disoit Miserere tui Deus	non	
52v	Demi-ami	Dou preudomme qui chastioit son filz	non	
55r	Gueule du diable	De l'ermite qui demorat d'aler as hores por la contention au deable	non	
56r	Inceste	De la dame borjoise qui ama son filz par amors	non	
59v	Image de pierre	Dou noviau marie qui esposa l'image par son gabois	non	
63r	Merlot	De Il povres vilains asniers. Comme Mellin fist l'un riche que onc ne vost bien faire aus povres genz	non	

Neuchâtel 4816				
p.	conte	rubrique	enluminure	déscription
2	Juitel	Du juif qui jeta son fil ou four chaut pour ce qu'il s'estoit communiez le jour de Pasquez avec lez enfanx crestiens	non	
8	Sarrasine	D'un hermitte [sic] qui avioit une sairazine par l'enhortement de l'enemi	non	
16	Renieur	D'un bourgoix qui renoia Dieu et ses sainz pour avoir a femme une bourgoise et ne volt mie renoier Nostre Dame	non	
23	Copeaux	D'un proudomme qui getat lez pirez de son champ ou champ de son voisin	non	
25	Thaïs	D'une femme qui ont nom Thayz qui faisoit tout sez voluntes q'un hermite convertit et la mit en reclire	non	
36	Miserere	D'un prodome qui devint hermite et ne disoit oroisonz masquez Miserere tui Deus	non	
42	Jardinier	D'un jardinier qui donnoit la moitie de son gaing por Dieu, le quel sa femme fist retraire	non	
46	Haleine	D'un roy qui fuit en Egypte qui fit ardoir le maistre de son fil et du fil a son senechaut	non	
59	Fou	Dez III channoinnez qui s'en alerent estre hermite en III diversez regions	non	
76	Impératrice	D'un empereur de Rome qui commenda a decoler sa femme par le conseil de son freire	non	
88	Meurtrier	D'un hermite qui partit de son hermitage pour faire mal	non	
94	Sacristine	D'une sacristaine qui s'alit de s'abaye avec l'home cui Nostre Dame fist sostice	non	
104	Ave Maria	D'un povre clerc qui ne disoit touz jours masquez Ave Maria	non	
108	Queue	D'une bourgoise cui sa robe trainoit et le dyablez seoit sus	non	
112	Crapaud	D'une homme et d'une femme qui marierent leur filz et li donnarent tout	non	
117	Image de pierre	D'un bourgoix qui mit l'anel ou doy d'une ydole en loyale de mariage	non	
128	Baril	D'un riche home qui ne pout emplir l'barrot d'aigue a la rivere	non	
134	Abbesse grosse	De l'abeasse qui out enfant le quel Nostre Dame recut	non	
142	Noël	Du preste qui just le soir de Noe avec une femme	non	
148	Vision d'enfer	D'un bon home et d'une mauvaise femme mariez ensamble	non	
157	Malaquin	D'un hermite qui estoit en noire montaigne	non	
172	Païen	Du saint homme qui baptisa le sarrazin de III de sez larmes	non	
177	Goliard	Du clerc qui avoit non Bouchefrite	non	
185	Colombe	De IIII reclus de la noire montaigne	non	
190	Sénéchal	Du roy d'Egypte qui amoit chien et oisialz	non	
203	Ermite accusé	De l'armite [sic] qui faisoit coplinnaire [sic] et l'en asouz	non	
208	Brûlure	De l'armite que la femme vouloit tempter	non	
215	Prévôt d'Aquilée	De l'armite qui requist a Dieu qui li moustrat son paroil	non	
222	Saint Paulin	D'un hermite qui ot non Palin [sic]	non	
229	Nièce	D'un hermite qui faisoit cofiniaice [sic] et paniers	non	
238	Ivresse	De l'armite que le dyable volt tempter	non	
245	Rachat	D'un homme qui devint chartrouz	non	
252	Usurier	De l'usurier qui se repentit	non	
258	Feuille de chou	De la nonnain qui menga le dyable en la feuille d'un choulz	non	
261	Demi-ami	D'un bourgoix de Rome	non	
267	Inceste	Du senateur de Rome	non	
276	Crucifix	De celui qui adoroit [effacé] du saint crecefiz	non	
281	Image du diable	Du sacristain qui fist l'ymage d'un deable	non	

Oxford 150				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Juitel	Del juif qui [co]mmunicha aveques les cretiens	non	
3r	Sarrasine	De l'ermite qui renia Deu et sa Mere por une sarrazine	non	
7r	Thaïs	De Traye qui fu convertie par le sermon de l'ermite	non	
12r	Miserere	De celui qui disoit miserere tui Deus	non	
15r	Jardinier	De celui qui lessa s'aumosne	non	
17r	Haleine	De celui qui volt fere ardoir le filL [sic] de son senechal	non	
25r	Fou	Des III chanoines qui alerent rivoier et ne retournerent onques puis	non	
34r	Impératrice	Del roi qui ala ostre mer sanz retorer	non	
40v	Ave Maria	Del povre clerc qui disoit Ave Marie	non	
42v	Queue	De s. Girolsme qui chastia la borjoise	non	
45r	Crapaud	[De celu]i cui li botereaux prist [par la levre] por ce q'il repost sa viande por son pere	non	
48r	Image de pierre	De celui qui espousa l'image de pierre	non	
53v	Baril	De celui qui ne pot emplir l baril d'eive et emplit lo d'une lerne de ses euz	non	
56v	Abbesse grosse	De l'abeesse qui fu grosse de son vallet	non	
60v	Noël	Del provoire qui fist fornication la nuit de Noel	non	
64r	Vision d'enfer	De cele qui vit sa mere en enfer et son pere en paradis	non	
68r	Malaquin	[Del duc Malaquin qui se converti]	non	
71v	Vision de diables	Del moine qui vit le deauble sor la porte	non	
75v	Païen	De l'ermite qui fist le sarrazin mort pa[rler] et le ba[utiza] de ses lernes	non	
78v	Goliard	Del clerc goliardois qui se randi pur rober s'abaie puis firent de lui abe	non	
81v	Colombe	Des IIII reclus don les II furent joenes et les II vieuz	non	
84v	Sénéchal	Del roi qui prist la fille de son vavassor	non	
90v	Ermite accusé	De l'ermite sor qui la pucele mist son enfant	non	
93r	Brûlure	De l'ermite qui art ses IIII doiz en la lanterne	non	
96v	Prévôt d'Aquilée	Del provost d'Aquilee qui pendoit les larrons	non	
100v	Saint Paulin	De s. Paulin qui reauboit les [chretiens] del tre[sor] de son e[veschie]	non	
104r	Nièce	Del moine qui enmena la recluse	non	
108v	Ivresse	De l'ermite qui s'enivra et fist fornication et omicide	non	
112r	Rachat	Del frere [marcheand qui reaut le ...] au chevalier	non	
115v	Usurier	De [l'usurier qui fu sauf par] confession [et par penitence]	non	
117r	Merlot	De II vileins asniels qui furent compaignons el bois	non	
TABLE DES MATIERES				
Ar-v				
Ar	Juitel	Del juif qui acommicha avecques les cretiens		
	Crapaud	De celui qui li botereaux prist par la levre por ce q'il repost sa viande por son pere		
	Malaquin	Del duc Malaquin qui se converti		
	Païen	De l'ermite qui fist le sarrazin mort parler et le bautiza de ses lernes		
Av	Saint Paulin	De s. Paulin qui reauloit les chretiens del tresor de son eveschie		
	Rachat	De frere marcheand qui reaut le ... au chevalier [sic]		
	Usurier	De l'usurier qui fu sauf par confession et par penitence		

Oxford 154				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Fornication imitée	Incipit vita patrum	non	
3r	Ermite accusé	De cele qui encopa l'ermite	non	
5r	Brûlure	De l'ermite qui arsit ses doiz	non	
7v	Juitel	De celui qui fut gete ou for de verre boillant	non	
10r	Prévôt d'Aquilée	Dou prevost d'Aquilee	non	
12v	Demi-ami	Dou borjois de Rome qui chastia son fiuz	non	
15v	Saint Paulin	De saint Paulin qui rachetoit les chaitis	non	
18r	Nièce	De la fole fame qui lessa son reclus per venir au monde	non	
21r	Inceste	C'est de la dame de Rome qui ot enfant de son fiuz	non	
24v	Ivresse	De l'ermite qui s'enivra	non	
27r	Rachat	De celui qui rachata le fiuz au chevalier	non	
29v	Usurier	De l'usurier qui fut sauve	non	
32r	Feuille de chou	De la nonne qui enraja por le chol qu'elle menja	non	
33r	Sarrasine	De l'ermite et dou colon	non	
36r	Renieur	De celui a cui l'ymage Notre Dame enclina	non	
39r	Copeaux	De celui qui gita les coipeaus en l'ort son voisin	non	
42r	Miserere	De celui qui disoit Miserere tui Deus	non	
44v	Thaïs	De la fole fame qui se converti	non	
48r	Image de pierre	De la premiere ymage Nostre Dame	non	
52r	Image du diable	De celui qui contrefist l'ymage au deable avant	non	
55r	Noël	Dou prestre qui perdit l'oite au secrement de l'autel le jor de Noel	non	
57v	Merlot	De Merlin	non	
61r	Impératrice	De l'empereriz de Rome	non	
66r	Meurtrier	De l'ermite qui s'en ala hors de son reclus et sauva le larron	non	
69r	Sacristine	D'une segrestaine qui s'en ala o son lecheor	non	
72r	Ave Maria	∅	non	
73v	Queue	∅	non	
75r	Crapaud	De celui qui le boterele prist a la levre	non	
77r	Baril	C'est de celui qui ne pot emplir le baril	non	
79r	Abbesse grosse	De la nonne qui fut grosse	non	
82v	Vision d'enfer	Dou prodome qui morut si ne le pot l'en enterrer que gele avoit	non	
85v	Malaquin	∅	non	
88r	Vision de diables	Dou moine qui ala voair son pere si vit le deable sus les murs de la ville	non	
91r	Païen	Dou saint home qui ala preschier par la terre	non	
93r	Goliard	Dou clerc lecheor qui devint prestre	non	
95v	Colombe	∅	non	
97v	Sénéchal	∅	non	
102r	Jardinier	∅	non	

rubriques Oxford 154

103v	Haleine	∅	non	
109v	Fou	∅	non	
116r	Crucifix	∅	non	

Arsenal 3518				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
119r	Fornication	Chest de la Vie des Peres. De II compaignons hermites qui faisoient paniers	non	
121r	Juitel	D'un juis d'Egypte qui faisoit voirres	non	
123r	Sarrasine	D'un hermite qui renoia Dieu por avoir le Sarrasine	non	
125v	Crapaud	D'un vallet qui reprist se char por sen pere	non	
128r	Copeaux	D'un prodome qui jeta les coispiaus en ble son voisin et trova le baston qu'il rendi	non	
130v	Thaïs	D'une feme qui ot non Tays que uns hermites mist hors de pechie	non	
134r	Miserere	D'un hermite qui blasmoit son compaignon por ce qu'il disoit Miserere tui Deus	non	
136r	Jardinier	Du prodome ki retraist s'aumosne por le dit de sa feme	non	
137v	Haleine	Du fil au senescal qui fu en peril d'ardoir par l'enortement de son maistre qui la prenoit	non	
143r	Queue	De saint Gyrome qui osta a la bourgoise les deables d'en tour li	non	
144v	Crucifix	Du juis qui se converti por le miracle du crucefis	non	
146r	Fou	Des III compaignons qui laisserent lor aises pour donner eus a Dieu	non	
151v	Baril	D'un chevalier qui haoit confession ki empl�� un batel de ses lermes	non	
153v	Sénéchal	D'un senescal qui jut avoec sa dame et ele l'ochist en dormant	non	
157r	Ermite accusé	D'un hermite qui fu batus a tort par le fourfait d'autrui	non	
159r	Brûlure	D'un hermite qui s'arst pour eskiver luxure	non	
161r	Goliard	Du clerc que on apeloit Lechefrite	non	
162v	Image du diable	Du soucrestain qui fist le lait deable	non	
165v	Meurtrier	D'un hermite qui se desespera par l'enortement l'enemi	non	
167v	Usurier	D'un usurier qui fu sauves par le consel de son confessor	non	
169v	Noël	D'un prestre qui perdi son sacrement par III fois por le pechie k'il fist le vegile du Noel	non	
171v	Païen	D'un hermite qui baptisa I sarrasin de ses lermes	non	
173v	Feuille de chou	De la nonne ki manga le colet sans segnier si esraga	non	
174r	Demi-ami	De celui qui fist le demi ami	non	
177r	Merlot	De Mellin et du vilain asnier	non	
180r	Malaquin	D'un hermite qui coupa sa langue as dens pour eskiever luxure	non	
182v	Colombe	De II viex hermites qui orent envie de la grace de Dex faisoit a II jones	non	
184v	Prévôt d'Aquillee	D'un hermite qui ala querre son parel, si le trova en Aquilee	non	
187r	Saint Paulin	De saint Paulin qui racatoit les caitis des mains as Sarrasin et se mist en prison pour le fil a le povre fame	non	
189r	Rachat	Du frere qui racata le fil et le pere de la main a l'usurier	non	
193v	Nièce	D'un hermite qui ala querre se nieche que uns moines osta de sen renclus	non	
196v	Vision d'enfer	D'une damoisele qui eut ravis��n esperit en infer et en paradis par le volente Nostre Seigneur	non	
TABLE DES MATIERES				
118v		Vel chi em brieve les capitiaus de la Vie des Peres		

Arsenal 3527				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Fornication imitée	[effacée]	oui	hermites, panier (effacée : un maître ?)
2v	Juitel	Chest d'un juisot ki le jour de Paskes s'acumenia aweuc les enfans des crestiens	oui (f. 3r)	clerc, enfant, eucharistie
4v	Sarrasine	D'un hiermite ki s'en ala apries une sarrasine	oui (f. 5r)	ermite, femme, vase
7v	Renieur	Dou prodome ki ne volt renoier [sic] la Mere Diu pour feme avoir	oui	homme, juif
10r	Copeaux	Cest uns miracles del prodome ki osta les coispiaus huers de son ble et metoit en l'autrui	oui (f. 11r)	hommes, bâton, lance
12v	Thaïs	Chest de Thaisse la fole [écriture XVe s.]	oui (f. 13r)	homme, femme
16r	Miserere	De celui ki dist Miserere tui Deus	oui	hommes
18r	Jardinier	D'un vilain ki donoit le moiet de sa gaingne por Diu et puis s'en repenti mais cou fu a son damage	oui	hommes, jambe
19r	Haleine	Dou fil au seneschal	oui (f. 19v)	jeune, prêtre, autel
22v	Haleine	Del fil au roi compains au fil dou seneschal	oui	chevaliers, faucon
24r	Haleine	D'un fil a un roi qui se rendi en l'emitage [sic] et li peres len voltiet	oui	roi, homme, ermite
24v	Queue	D'une dame ki ot l diable sor sa ceue et un autre sor sen muelekin	oui	femme, diable, robe
26r	Crucifix	Uns mult biaux miracles de juis ki ferirent l crucefis d'une lance et sans en isi	oui	hommes, crucifix, sang
28r	Prévôt d'Aquilée	Chest d'un heirmite ki volt savoir coment on vivoit au siecle	oui	ermite, main de Dieu, nuage
30r	Saint Paulin	Del evesque ki s'enprisona pour les chaitis rachater	oui	maître, disciple
32r	Nièce	Del hermite ki ala querre se niece au monde	oui (f. 32v)	ermite, femme
35v	Ivresse	Cest d'un saint hiermite cui li diables cuida faire isir dou sens	oui	ermite, porc, arbre, porte
37v	Rachat	D'un marchant ki se rendi en une abeeie et racata l home	oui	hommes, banc, argent
39v	Usurier	D'un vilain ki (ki) maria sa fille	oui	ermite, homme, femme
41v	Feuille de chou	D'une abeese ki manga le chol	oui	nonne, plante
42v	Demi-ami	Li chastoimens dou pere et dou fil	oui	hommes en dialogue
45r	Inceste	Cest uns mult biaux miracles de la Mere [sic] de celi ki ot l enfant de son fil meisme	oui	femme, plusieurs enfants
47v	Image du diable	D'un moine ki une bone dame mist a peciet par son malisce	oui	moine, femme
50r	Crapaud	D'un vilain ki tout dona le sien et puis en ot grant disete	oui	homme, pape, peuple
52r	Image de pierre	D'un vallet ki espousa une ymage de pierre	oui	hommes en lutte
55v	Fou	Des clers ki se rendirent en relegion	oui	chevaliers, faucon
61r	Baril	Dou chevalier au barisiel	oui	ermite, homme, baril
63r	Abbesse grosse	D'une abeese ki delivra d'un enfant par la proiere de la Mere Diu	oui	nonne, statue Vierge à l'enfant, autel
65v	Malaquin	D'un saint hiermi [sic] ki fu temptes de luxure	oui	femme, ermite
68r	Impératrice	D'une feme a l emperer ki fu savee par la vertu de sa bonte	oui	mer, bateau, rocher, femme
72r	Meurtrier	D'un saint hermite ki converti l robeur et mordrier	oui	ermite, soldat
74r	Sacristine	De la nonain ki ala au siecle et revint en sa maison par miracle	oui	homme, nonne

77v	Noël	D'un prestre ki ne volt mie celebrer de ci adont qu'il fust confeses	oui	homme, autel, eucharistie
79v	Vision d'enfer	De celi ki fu III jours sour terre ançois que on le peuist enfouir	oui	homme et femme qui s'embrassent ; homme
82r	Merlot	D'un chaitif vilain ki cascun jor aloit au bois et fu riches et puis povres	oui	homme, âne, bois
85v	Vision de diables	Del moine ki ala veoir sa mere a le vile et il vit I dyable sor la porte dou chastiel	oui	moine, homme, porte, diable
87v	Païen	D'un sarrasin ki fu sauves apries sa mort par la provere d'un saint home	oui	ermite, mort, main de Dieu
89v	Goliard	D'un moine ki desroba s'abeie	oui	moine, chasse
91r	Colombe	Cest des IIII hermites dont li un estoient maigre et li autre cras par abstinence	oui	4 ermites, table
93r	Sénéchal	D'un roi de Egyte ki se rendi en I hermitage	oui	roi à cheval
97r	Ermite accusé	D'un saint hiermite ki fu batus a tort	oui	ermite, hommes, pierre
98v	Brûlure	D'un saint home ki fu moult justes envers Diu	oui	ermite (un trait de la lettre comme un feu)

rubriques Arsenal 3641

Arsenal 3641				
f.	conte	rubrique	enluminure	description
1r	Fornication imitée	Des II hermites dont li I fit fornication	non	
3r	Ermite accusée	De la fille au prevost qui mit sus a l'ermite qu'il l'avoit engrossie	non	
5r	Brûlure	De l'ermite cui la famme vout engnien qui ardi sa main	non	
7v	Prévôt d'Aquilée	Dou prevost d'Aquilee	non	
10v	Crucifix	Dou juyf qui feri lou crucefi de sa lance et il saignai	non	
12v	Saint Paulin	De seint Paulin qui se mist en la prison des sarrazins	non	
15r	Nièce	Dou moine qui geta la rencluse de son hermitaige	non	
18v	Ivresse	De l'ermite qui s'enivrai	non	
21r	Rachat	Dou prodomme qui se rendi a Chartrouse qui reant les privos [sic] des deniers qu cova[n]t	non	
23v	Usurier	De l'usurier qui se repenti qui mori en la huge et fui saus	non	
26r	Feuille de chou	De la nonnain qui mainjai la flor dou chol senz saignier	non	
27v	Image du diable	Dou moine qui contrefist le deauble	non	
30v	Juitel	Dou juetel qui fui mis en la fournaise de (de) voirre	non	
32v	Sarrasine	De celui qui renoia Deu pour la sarrazine	non	
35v	Renieur	Dou prodomme qui ne vot renoier Nostre Dame por avoir s'amie	non	
39r	Copeaux	Dou prodomme qui trova l'arbre soc [sic] qui reneverdi et dou larron qui trova la fontaigne donc li ruseaus aloit au contremont	non	
42r	Thaïs	De la damoiselle qui ot nom Tays cui li hermites converti	non	
46r	Miserere	Dou prodomme qui disoit Miserere tui Deus	non	
48r	Demi-ami	Dou prodomme de Romme qui fit son fil aprover ses amis	non	
51r	Gueule du diable	De seint Jerome qui passa par la gole au deauble	non	
52r	Noël	Dou provoire qui chantai la messe en fornication le soir de Noel	non	
55v	Inceste	De la dame de Romme cui sez fiz engrossa cui li maufez encusa devant l'empereor	non	
57r	Merlot	Dou vilain cui Merlins dona l'avoir et li retolli par son orguel	non	
60v	Vision d'enfer	D'un homme lai et de sa femme cui la fille vit l'un en paradis et l'autre en enfer	non	
64r	Impératrice	De l'empereriz de Rome cui li freres son mari pria	non	
69r	Meutrier	De l'ermite qui converti le murtier qui fui sauz et il fui dampnes	non	
71v	Sacristine	De la secretainne qui laissai s'abeie et folia et Nostre Dame servi por li	non	
75r	Ave Maria	Dou povre cler qui disoit Ave Maria	non	
76v	Queue	De seint Jerome qui vit le dyable sor la coue de la cole a la dame en la citee de Belleem	non	
78v	Crapaud	Dou fil au borjois qui repost la char por son pere et elle devint crapauz	non	

80v	Image de pierre	De celui qui espousa l'imaige de pierre en la citei de Romme	non	
84v	Jardinier	Dou cortillier qui mahainna por ço qu'il se retrait d'aumosnes	non	
86r	Haleine	Des II hermites qui vivoient de la pareure de la pomme	non	
92v	Fou	Des III clers dont li I se rendi en l'ordre blanche et li autres en la noire et li tiers a Besençon	non	
99r	Baril	De celui qui ne pot amplir le barrillot d'aigue	non	
101r	Abbesse grosse	De l'abeasse qui fui enceinte cui Nostre Dame delivra	non	
104v	Malaquin	De l'ermite qui converti le duc Malaquin	non	
107v	Vision de diables	Dou moine qui vit le grant dyauble qui enferçoit le chastel	non	
110v	Païen	De celui qui plora sor lou sarrazin mort	non	
112v	Goliard	Dou clerc qui re rendi pour rober l'abeie puis en fui li abes	non	
114v	Sénéchal	Dou roi qui prit la fille son chastelain cui ses seneschaus despucela	non	
119v	Colombe	Des IIII hermites dont li dui estoient viel et li dui josne	non	
121v		Ci faut li romanz de la Vie des Peres	non	
TABLE DES MATIERES				
122r- 123r				
123v		Ci est li prologue de la Vie des Pères et des miracles Nostre Dame la mere Jesucrist		

Arsenal 5204				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
101r	Fornication imitée	Ci commence la Vie des Peres que on dit des saints hermites qui furent jadis. Et parle premierement de II hermites qui estoient compaignons qui fesoient paniers et puis au samedi les portoient au marchie	oui	ermite, paniers, peuple
101v	Fornication imitée	Ci endroit raconte comment une dame fist jesir un hermite o li	oui	ermite, femme
102r	Sarrasine	Ci endroit raconte del ermite qui ama la sarrazine et renia Dieu	oui (102v)	ermite, femme noire, ange
104r	Renieur	Ci endroit raconte d'une bourgeoise qui ne volt marier puis que son seigneur fu mort	non	
104r		Ci endroit raconte comment un vaillans hons fist prier la bourjoise	oui	hommes, femme
104v		Ci endroit raconte du bourgeois qui vint chief I juif ou il renia Deu mes il ne volt renier Nostre Dame	oui	homme, Vierge à l'enfant
106r	Copeaux	Ci endroit raconte d'un prodomme qui trouva coispiaus de buche en son ble et il les gita ou ble son voisin	oui	homme, blé, copeaux
107v	Miserere	Ci endroit raconte d'un prodomme qui disoit Miserere tui Deus	oui	homme, Dieu
108v	Jardinier	Du prodomme qui lessa s'aumosne a faire si li prist le mal ou pie	oui	ermite (triste), homme, pied
109v	Haleine	Ci commence I prologue de bon enseignement	non	
109v	Haleine	Ci endroit raconte du filz au senechal qui disoit que le roy avoit puant alainne par le commandement son mestre	oui	3 hommes
110v	Haleine	Conment li mestres fu gitez ou feu qui aprenoit le filz au senechal et conment l'enfant i vint qui le vit jesant ou feu que le forestier i ot jete	oui	jeune, mort, flammes
111r	Haleine	Ci endroit raconte du filz au senechal qui estoit devenus hermite a qui Nostre Seigneur envoioit touz les jours a mengier une pomme	oui	ermite, ange, pomme, reclusoir
112r	Haleine	Ci endroit raconte comment le filz d'un roy devint hermite avec le filz du senechal qui avoit este son compaignon mes il ne s'en donnoit garde	oui	jeune avec un gant, ermite, arbres
113r	Haleine	Ci endroit raconte du roy qui devint hermite avec son filz et conment il fist establir une chapele en l'onneur de Nostre Dame ; ou tuit li hermite vindrent avec eulz demorer qui demonroient entour et tout plain d'autre clergie ; et li filz a son senechal en fu mestres sus touz	oui	clercs, église
113r	Queue	Ci endroit orrez que dit celui qui fist cest conte	non	
113v	Queue	Ci endroit raconte d'une bourgeoise qui trainoit son bliaut et le deable si seoit sus ce qu'ele trainoit et saint Geroisme estoit par derriere et l'ermite son compaignon qui rioient	oui	moines, diable, femme

114r	Crucifix	Ci endroit raconte l miracle qui avint en la terre d'Antyoche d'un crucefis de fust que l crestien avoit fet fere que li juif lapiderent et li percierent le coste du quel il issi sanc et yaue et il s'en convertirent	oui	hommes, crucifix
115r	Prévôt d'Aquilée	Ci endroit raconte d'un hermite qui requist a Dieu que il li demoustrast son pareil et une vois li dist qu'il alast chiez le prevost d'Aquilee	oui	ermite, ange
116v	Saint Paulin	Ci endroit raconte de saint Paulin evesque qui se mist en prison pour delivrer les crestiens qui estoient es mains des sarrazins	oui	jeune, évêque en prison
118r	Nièce	De l'ermite qui ala querre sa niece qui devint folle au monde	oui	vieux ermite qui conduit une femme dans le reclusoir
119r	Nièce	Ci endroit raconte comment li moines noirs mist la recluse hors de son hermitage et l'enmena o li	oui	moine qui fait sortir une recluse
120r	Ivresse	D'un reclus que le deable tempta en semblance de chien, de tor et de lyon	oui	lion, taureau, chien, ermite, reclusoir
121r	Ivresse	Ci endroit raconte de l'ermite qui s'enivra chiez son compere le munier et sa commere le convoia et il jut o li et le munier si les apercut si volt tuer l'ermite mes l'ermite le tua	oui	ermite, homme, hache
121v	Rachat	De l'ermite qui desgaja li filz au chevalier de l'uxurier	oui	ermite, hommes, banc
122v	Usurier	Ci endroit raconte de l'uzerier qui se converti	oui	homme, ermite, ange, huche
124r	Feuille de chou	Ci endroit raconte d'une nonnain qui servoit Dieu et Nostre Dame cui le deable mist hors de son sens	oui	nonne, diable, église
124v	Demi-ami	De celui qui dist a son pere qu'il avroit L amis	oui	homme, jeune, arbres
126r	Image du diable	Ci endroit raconte d'un moine qui contrefist le deable et le deable si li fist rober s'abaye et l'engingna	oui	diabes, coffres, église
127v	Crapaud	Ci endroit raconte d'un prodomme qui donna tout a son filz ce qu'il avoit pour li marier	oui	hommes, table
128v	Crapaud	Ci endroit raconte de celui qui muca la char pour son pere et ele devint l boterel qui li sailli au visage	oui	hommes, femme, table, crapaud sur le visage
129r	Image de pierre	Ci endroit raconte de celui qui espousa une ydolle et Nostre Dame l'en delivra et li raporta son anel	oui	homme, Vierge, anel
131r	Fou	Ci endroit raconte des III clers dont les II furent hermites et le tiers fol au monde	oui	moines, homme avec gant
134v	Fou	Ci endroit raconte comment Felix fist resusciter le prestre que le chevalier avoit occis pour assoudre le chevalier	oui	hommes, clerc avec colombe sur la tête, église
134v	Abbesse grosse	Ci endroit raconte de l'abeesse qui se fist engroissier a celui qui la servoit, dont Nostre Dame l'en delivra et enporta l'enfant l ange qui porta a l hermite	oui	ermite, enfant, ange, abbesse au lit

135v	Abbesse grosse	Ci endroit raconte comment la biche vint chiez l'ermite pour avoir de son let pour nourrir l'enfant a l'abeesse	oui	ermite, biche
136v	Impératrice	De l'emperere de Ronme qui bailla sa fame a son frere a garder	oui	empereur, impératrice, homme
139r	Meurtrier	Ci endroit raconte de l'ermite qui se desespera pour le larron qui ala avant em paradis que li	oui (f. 139v)	ermite, homme, ange
140v	Sacristine	Ci endroit raconte de la segretainne qui devint fole au monde	oui	nonne, homme, église
142v	Ave Maria	Du clerc a qui la flor de liz croissoit en la bouche	oui	Vierge, homme au lit
143v	Noël	Du prestre qui perdi son sacrement par II fois por ce qu'il jut a une fame	oui	prêtre, homme, hosties, autel
152v	Malaquin	De l'ermite qui coupa sa langue et la cracha a une fame au visage d'angoisse qu'il ne gieust a li	oui	ermite, femme, langue sur le visage
153v	Miserere	De celui qui disoit Miserere tui Deus	oui	homme, livre, autel, ange
155r	Jardinier	Du preudom qui lessa s'aumosne a fere et la ma[la]die il vint ou pie	oui	ermite qui s'en va, homme, pied, maison
156r	Baril	Du chevalier au barillet	oui	ermite, homme, baril
157r	Vision d'enfer	De la pucele qui vit sa mere en enfer et son pere em paradis	oui	femme en pleurs, âme dans la gueule d'un diable, âme avec un ange
159r	Vision de diables	Du moine qui vit le deable par desus le chastel	oui	moine, murs, diable
160v	Ermite accusé	De cele qui mist sus a l'ermite qu'il avoit son enfant engendre	oui	ermite, femme
161v	Brûlure	De l'ermite qui ardi ses dois	oui	ermite, flammes
163r	Païen	De l'ermite qui fist le sarrazin resusciter per sa priere	oui	ermite, sarrasin, Dieu
164v	Goliard	Du clerc goulia qui volt rober s'abbaye	oui	clerc, porte, abbaye
165v	Gueule du diable	Du moine qui passa parmi la gueule au deable	oui	moine, diable, autel, Dieu
166r	Colombe	Des IIII hermites qui furent II viex et II joennes qui furent ensemble	oui	2 jeunes, 2 vieux ermites
167v	Sénéchal	Ci endroit raconte d'un roy qui ala chacier et quant il fu au bois li et sa gent si leva l'orage de tens si grant que il ne sorent qu'il devindrent et s'en foui li rois en l'chastel	oui	arbres, château
169r	Sénéchal	Ci endroit raconte conment li rois espousa la fille du chastelain ou il s'estoit herbergiez et comment ele mist sa cousine couchier o li pour ce que elle n'estoit pas pucelle	oui	mariage : roi, prêtre, femme, peuple
169v	Sénéchal	De la royne qui fu menee au feu pour ardoir pour ce qu'ele ot tue le senechal son seingnor et sa cousine arse	oui	soldats, reine, flammes
170r	Feuille de chou	De la nonnain qui menja la fleur du chol ou li deables s'estoit mis si qu'ele devint hors du sens	oui	nonne, arbres
170v	Inceste	D'un bourgeois de Romme qui lessa le siecle et sa fame et son enfant et se rendi	oui	clerc, château
172r	Inceste	De la bourjoise de Romme qui fu devant l'apostolle et devant l'emperere et devant l'anemi qui l'avoit encusee de son fet qui estoit en guise de phisicien	oui	pape, empereur, savant, femme
172v	Merlot	Du vilain asnier qui disoit Merlin Mellot	oui	homme, bateau

Arsenal 5216				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Fornication imitée	Ci commaincet la Vie des Peres. Et premierement de deux hermites qui fasoient paniers dont l'un fist fornication puis fit grant penitance	oui	ermite, femme, ville et reclusoir
3v	Ermite accusé	De l'ermite qui fut baptu pour cause que la fille d'un bourgeois l'encusa qu'il l'avoit engrossee	oui	ermite, hommes avec bâtons, femmes ; ermite en prière, femmes
5v	Brûlure	Du prodome que la fole veult engignier qui art sa main a sa lanterne por paour d'estre deceu	oui	ermite, lampe, femme (aussi morte), hommes, reclusoir
9r	Prévôt d'Aquilée	De l'ermite et du prevost d'Aquilee	oui	hommes, ermite, gibet
12r	Saint Paulin	De saint Paulin qui se mist en la prison des sarrasins	oui	évêque, prison, Dieu
15r	Nièce	De l'ermite qui retorna sa niepce de folie	oui	ermite, femme, paniers
18v	Rachat	Du marchant qui rachapta le pere et le filz des usuriers du tresor de Chartrouse	oui	hommes, prison, argent
21r	Ivresse	De l'ermite qui s'enivra et fist par yvresse homicide et fornicacion par la temptacion	oui	ermite, homme, femme, moulin
24v	Feuille de chou	De la nonne qui menga la flour du houx [sic] sans soi seigner et issist hors du sens	oui	nonnes, prêtre, eucharistie, arbre
26r	Usurier	De l'usurier qui morut en la huche et fut sauf	oui	homme, ermite, bêtes, huche, Dieu
29r	Image du diable	De l'ermite qui contrefist l'ymage au diable	oui	sacristain, sculpteurs, église
32r	Sarrasine	De l'ermite qui renoia Dieu pour une femme sarrasine	oui	femme, ermite, coulombe, Dieu, reclusoir
35v	Renieur	Du prodome qui ne veult renoier Dieu pour s'amie	oui	hommes, enterrement, homme, femme
39v	Crapaud	De celuy qui le botereil prist a la levre por ce qu'il avoit mal fait a son pere	oui	homme, femme, vieux, serviteurs, table
42r	Crucifix	Des juifs qui ferirent le crucifix et il seigna	oui	juifs, crucifix, homme, sang, ville
44v	Queue	De saint Jeroisme qui apercut le diable sus la borgoise de Bethleem	oui	ermite, femme, diable, Dieu, ville
46v	Image de pierre	Du bourgeois de Romme qui espousa l'ymage de pierre de son anel	oui	homme, pape, peuple, Vierge à l'enfant
51v	Meurtrier	Du murtrier qui fu converti de l'ermite qui fut sauf et l'ermite fu dampne	oui	ermite assassiné, homme assassiné, chevaliers, homme dans l'eau, diables et anges, âmes
54r	Copeaux	Du prodome qui trova la fontene dont le russel aloit contremont et de celui qui trova l'arbre sec reverdi	oui	homme, ermite ; homme, larrons
57r	Thaïs	De l'ermite qui convertit la fole femme et fu sauvee	oui	ermite, Dieu ; ermite qui embrasse femme
61v	Miserere	Du prodomme qui disoit Miserere tui Deus	oui	ermite, homme ; homme, Dieu
64r	Demi ami	Du bourgeois qui fit a son filz esporver ses amis	oui	hommes à la maison ; hommes dans le champ
67r	Gueule du diable	De l'ermite qui passa parmy la goule au diable	oui	ermite, diable, cloche
68v	Noël	Du porvoere qui fit fornicacion la vigile de Noel	oui	prêtre, peuple, 3 hosties, autel

71r	Inceste	De la borgoise de Romme qui jut o son filz et le deable si l'encusa	oui	femme, homme, pape, peuple
75r	Merlot	Du vilain asnier a qui Merlin parla et lui multiplia ses biens puis le destruit par son orgoil	oui	hommes, âne, femme, enfants, bois, maison
79r	Vision d'enfer	Du prodomme et de sa femme que leur fille vit l'un en paradis et l'autre en enfer	oui	femmes, diables, Christ ; femme, paradis, Christ
82v	Juitel	Du juetel que son pere geta en four bouillant o le verre	oui	hommes, femmes, enfant, four, Christ en croix, Dieu
85r	Jardinier	Du prodome gardiniers qui lessa son aumosne puis chai en enfermete	oui	homme, médecin, jambe malade, femme, enfant, rêve divin
86v	Haleine	Du filz a ung seneschal que son mestre encusa vers le roy par envie	oui	messe, jeune à cheval, homme, feu
93v	Fou	Des III clers qui alerent au giber et furent l'un hermite sur les murs de Jherusalem, l'autre en la noire montaigne	oui	ermite, trois chevaliers, ville
100v	Baril	Du prodome qui se confessa qui du emplir le barril par penitance	oui	homme, ermite, baril
103r	Abbesse grosse	De l'abeesse qui fut enceinte et Nostre Dame la delivra d'enfant	oui	nonne, Vierge, anges, enfant
107r	Malaquin	ø	oui	peuple, duc, ermite, Dieu
110r	Vision de diables	Du moine qui converti le chastel dont il fu nez qui estoit peri par usure	oui	bâtiments, diables, peuple, clerc prédicateur
113v	Païen	Du prodome qui resuscita un sarrasin par sa priere et fut sauve	oui	païen, ermite, tombeau
115v	Goliard	Du clerc goliass qui se rendi pour rober l'abeye et il en fu puis abe	oui	clerc, autel, Vierge à l'enfant, eucharistie
118r	Colombe	Des IIII hermites qui firent le miracle en la noyre montaigne	oui	3 ermites, 1 clerc, colombe
120v	Sénéchal	D'un roy qui prist a son seneschal [sic] et un sien autre seneschal la desvergoigna par traison	oui	homme assassiné, femme, épée, femme à moitié nue
125v	Ave Maria	Du pauvre clerc qui disoit touz dez Ave Maria	oui	clercs, mort, fleur
127r	Sacristine	De la nonain segrestene qui folea et Nostre Dame servit pour elle	oui	femme, Vierge, église, statue, vêtement moniale
131r	Impératrice	D'un emperere de Rome le quel ala oultremer et bailla sa feme a son frere et il lui voulit forstrere [dérober]	oui	homme, reine, roi, peuple

BnF fr. 818				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
96r	Renieur	Del borjois qui ne vout renoier Nostre Dame sainte Marie	oui	homme, femme
99v	Crucifix	De l'ymage Jhesu Crist que li juis feri de la lance	oui	crucifix, lance, hommes
103r	Sacristine	De la sogrestaine qui foloia et Nostre Dame sainte Marie la retorna en son office	oui	moniale, Vierge à l'enfant
106r	Abbesse grosse	De l'abeesse qui engrossa et Nostre Dame sainte Marie la delivra	oui	abbesse, Vierge à l'enfant
109r	Ave Maria	Del clerc qui disoit ades le salu Nostre Dame sainte Marie	oui	mort, fleur, hommes qui fouillent
110v	Inceste	De la dame qui ot un anfant de son fill cui ma dame sainte Marie aida	oui	pape, roi, femme
113r	Image de pierre	Ici commence li quarz livres de la premiere Nostre Dame sainte Marie Virge	oui	hommes en lutte
116v	Impératrice	De l'empereor qui alla outre mer et lessa sa femme en la garde son frere	oui	moine, femme
TABLE DES MATIERES				
3r-4v				

BnF fr. 1039				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Fornication	De II hermites ki faisoient paniers	oui	ermites, paniers, arbre
4r	Juitel	Del juis ki jeta son fil el four	oui	femme, juif, enfant, four
7r	Sarrasine	Del hermite ki ama le sarrazine	oui	ermite, colombe, homme, femme
11r	Renieur	De celui ki renia Dieu por avoir la bourgoise	oui	homme, femme
15r	Copeaux	Del preudome ki trova les corbiaus emsamble	oui	homme avec épée, homme avec baton
19r	Thaïs	C'est chi de la damoisele ki ot non Tays	oui	ermite, femme
24r	Miserere	De celui qui tous jours disoit Miserere tui Deus	oui	ermites, l'un enseignant
27r	Jardinier	De celui ki donoit la moitie de son gaaing pour Dieu	oui	homme dans le lit, ange
29r	Haleine	Dou roy qui vaut fair aiter [...] son senescal [...] e seu maitre	oui	hommes, cheval, feu
37r	Fou	Des III canoines ki devindrent renclus	oui	trois hommes, chevaux, faucons
46r	Impératrice	Del frere l'empereur ki ama sa serorge	oui	femme, rocher, ange, homme, bateau
52v	Meurtrier	Del hermite ki se brisa le col	oui	ermite, homme avec épée, homme assassiné, ange
55v	Sacristine	De la sougrestaine ki s'en ala avec un home	oui (f. 56r)	femme, Vierge
60v	Ave Maria	C'est chi del clerc ki toz jors disoit Ave Maria	oui	clercs, évêque, mort, fleur, tombeau
62v	Queue	Del deable ki se croupoit sor la kewe a la bourgoise	oui	ermites (un avec nimbe), femme, diable volant
65r	Crapaud	De celui qui li boteriaus pendoit a la levre	oui	homme avec crapaud, pape, clerc
67v	Image de pierre	De celui qui espousa l'image de pierre	oui (f. 68r)	statue, homme avec bague, hommes
73v	Baril	De celui ki emplì le barillet	oui	homme, bâton, arbre, baril
76v	Abbesse grosse	abeesse [...] fu grosse [de] son [s]ergant	oui	biche, ange, enfant, ermite
80v	Noël	Du prestre ki fist fornication la veille del Noel	oui	prêtre, femme
83v	Vision d'enfer	De celui ki vit son pere en paradis et sa mere en enfer	oui	âme en ciel, femme et ange, âme triste
88r	Malaquin	Del hermite ki caupa se langue	oui	ermite, langue, roi, femme
91v	Vision des diables	Du moine blanc ki vit le deable sour le castel as useriers	oui	moine blanc, porte, diable
95v	Païen	Del hermite ki resuscita le sarrazin mort	oui	ermite, mort, homme
98r	Goliard	Dou clerc qui ot Bouchefrite qui voloit rober s'abeie	oui	moines, abbé
101r	Colombe	Des IIII renclus dont li colons brechoit le pain as II joenes	oui	ermites, pains, colombe, table
104r	Sénéchal	De la roine ki tua le senescal et fist ardoir sa cousine	oui	ermite, homme, condamné dans le feu, femme condamnée, roi
110r	Ermite accusé	De celi qui se faisoit grosse del hermite	oui	ermite, femmes, lit
112v	Brûlure	De celi ki vaut faire l'ermite gesir a li	oui	ermite, lampe, femme
116v	Prévôt d'Aquilée	Del hermite ki queroit son pareill	oui	ermite, homme à cheval, hommes, condamné
120r	Saint Paulin	De saint Paulin le bon evesques	oui	évêque, femme, homme
123v	Nièce	Del moine noir ke enmena la rencluse	oui	moniale, moine noir
128r	Ivresse	Del hermite qui tua son compere et jut a se comere	oui	femme, ermite avec hache, homme
131v	Rachat	Du moine blanc ki raient le fill au chevalier del userier	oui	homme, moine blanc, enfant, homme, sac
135r	Usurier	Del userier qui fu mis en le huche as culoevres	oui	ange, coffre, mort, ermite

138v	Feuille de chou	De la nonain ki manga la fleur del col	oui	moniale, plantes, arbres
140r	Demi-ami	Du fill au bourgeois qui assaia les amis	oui	homme avec sac, homme dans un château
143v	Inceste	De la borgoise ki ot i enfant de son fill	oui	hommes, pape, femme, diable derrier un drapeau
148r	Image du diable	C'est del moine ki contrefist le deable	oui	moine, sculpture du diable
152r	Merlot	C'est de Merlin et de Merlot. Des Il vilains asniers	oui	homme, âne, arbres
158r	Gueule du diable	C'est de l'ermite qui passa parmi le gheule a l'anemi	oui	ermite, monstre avec la gueule ouverte
159r	Crucifix	Del juys qui feri le crucefis de lance et il saingna durement	oui (f. 159v)	juif, lance, crucifix

BnF fr. 1544				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Prologue	Ci endroit commence un tres bon et tres notable livre c'on appelle la vie des enciens peres. La quelle traicte et raconte de mult diverses choses et dez bons exemples et des bons enseingnementes. Etcetera	oui	creation d'Adam et Eve ; ermites et paniers ; juif, enfant, four ; peuple, enfant, Christ, four
1v	Fornication	De ll compaignons qui tant ensembles s'entremèrent pour bonne foy	non	
3v	Juitel	Du juyf qui gecta son filz ou four chaut pour ce qu'il avoit este escommungie entre les enfens crestiens	non	
4r	Juitel	Du juyds qui gecta son filz ou four chaut	non	
6r	Ermite accusé	De la fille ou bourgeois qui mist sus a l'ermite qu'il avoit enceinte. Et ce fist elle a moult grant tort et sans cause	oui	ermite, fille ; jeunes, bâtons, ermite
6v	Ermite accusé	De la fille au bourgeois qui mist sus a l'ermite qu'il avoit enceinte	non	
8r	Ermite accusé	Comment la chambriere qui accusa l'ermite lui cria apres mercy	oui	femme, ermite, chapelet
8v	Jardinier	Du preudomme qui laissa a faire son ausmone pour admonnestement de sa femme	non	
10r	Brûlure	De l'ermite qui ardi son doy a la fin qu'il ne consentist a pechie faire	oui	ermite, feu, cheminot
13v	Noël	D'un prestre [ajouté] qui ot pechie de fornication la voille de Noel qui vot celebrer	oui	prêtre, autel
16r	Prévôt d'Aquilée	De l'ermite qui demanda a Nostre Seigneur ou estoir l'amme de son seigneur de pere	oui	ermite, Dieu
21v	Renieur	De l'ymage Nostre Dame qui se enclina enver un bon bourgeois	non	
25v	Copeaux	D'un bon preudomme lequel fist conscience de getter les coipeaux dedens le ble de son voissin	non	
29r	Crucifix	D'un juyf d'Antioche	non	
31r	Thaïs	D'une pouvre pecherresse c'on appelloit Thays qui se repenti de son pechie et se mist en reclusage par le conseil d'un hermite	non	
35r	Queue	De saint Jerosme qui vist le deable assis sur la queue d'une bourgoisse	oui	ermite (l'un avec chapeau et nimbe), femme, diable
37r	Miserere	D'un bon hermite qui ne savoit dire que Miserere tui Deus secundum etcetera	non	
39v	Demi-ami	Ci nous raconte d'un bourgeois de Romme qui volt chastoier son filz a fin qu'il se recreist de folles compaignies et a fin qu'il devenist prudome et se recreist de pechie	oui	homme, enfant
42v	Gueule du diable	D'un horrible teste qui vint au devant (au devant) d'un saint hermite quant il aloit au moustier pour Nostre Seigneur prier	oui	reclusoir, ermite, gueule enflammée, monastère
44r	Inceste	Du deable qui accusa la borgoise Romme [sic] laquelle fust enchantee de son fils	non	
47v	Image de pierre	D'un crestien qui espousa l'ydole d'asren	non	
52r	Merlot	De deux villains asniers qui s'en alerent chascun au bois	non	

57r	Impératrice	De l'empereilz de Romme qui fust a moult grant tort condempnee	oui (f. 57v)	conseillers, roi
62v	Meurtrier	De l'ermite qui se desespera pour le sauvement d'un grant larron	oui	ermite, homme, épée, âme, anges
65r	Vision d'enfer	De la bourgoise qui fust dampnee et fu sa fille menee pour veoir les tourmens de sa mere et les joies de son pere	non	
69r	Abbesse grosse	De l'abesse qui fust accusee de ses nonayns pour ce qu'elle estoit enceinte	oui	évêque, abbesse, moniales
72v	Malaquin	D'un duc c'on appelloit Melquyn qui se converti pour la predication d'un hermite	oui	ermite, duc et vallet en prière, main de Dieu
75v	Vision de diables	Ci nous compte d'un filz d'un bourgeois usurier, lequel converti ceulx de la cite ou il fust nes, pour ce qu'il avoit veu les ennemis d'enfer sur les murs de la cite en la presence de son pere. Lequel enseingna et amoneca son pere, comment il se vouldust retraire et oster de ses pechies ou autrement il estoit en voie d'estre dampnes perpetuellement	oui	ville, diable, hommes
79r	Païen	D'un saint preudomme hermite qui sauva le sarrasin par les devotes lermes qu'il ploura	non	
81r	Goliard	D'un clerc de mauvasse vie lequel se rendi moigne pour rober son abbaie et depuis il demoura leans bon religieux	non	
84r	Colombe	De quatre reclus deux vieux et deux joines, dont les II vieux eurent envie sur les II joines	oui	couple d'ermites vieux et couples de jeunes
86v	Sénéchal	D'un roy lequel espousa la fille de son chastelain	oui	roi, reine, ermite, foule
93r	Ivresse en prose	D'un hermite qui obey a l'ennemy d'enfer par grant crainte	oui	ermite, lion
95v	Baril en prose	D'un chevalier a qui l'ermite donna en penitance d'emplir un petit barillet de ses lermes et en la fin il l'emplist d'un seule lerne	non	
97v	Crapaud en prose	D'un riche varlet auquel le crappaut li sailli a la bouche pour ce qu'il avoit muscie la viande a son seigneur de pere	oui	table, homme, femme, vieux homme, crapaud
98v		Ci fine la sainte vie des enciens peres	non	
99r		Ci fenist le tres noble livre c'on appelle la vie des sains enciens peres qui furent moult vaillans gens et de sainte vie	non	
TABLE DES MATIERES				
Bv	Fornication	De deux compaignons reclus qui tant s'entremereent de bon amor		
	Juitel	Du juyf qui geita son filz en un four chaut pour estre ars		
	Ermite accusé	De la fille au bourgoys qui mist sus a l'ermite qu'il avoit enceinte		
	Jardinier	Du preudome qui laissa a faire son ausmone pour l'amonestement de sa femme qui l'empescha		
	Brûlure	De l'ermite qui ardi son doy au feu a fin qu'il ne se consenti a pechie		
	Noël	Du prestre qui pecha la voille de la haulte journee de Noel		

	Prévôt d'Aquilée	De l'ermite qui demanda mult doucement son pere a Nostre Seigneur		
	Sarrasine	De l'ermite qui se disposa et volt espouser une sarrasine		
	Renieur	De l'ymage Nostre Dame qui s'enclina mult doucement au bourgoys		
	Copeaux	Du preudomme qui fist conscience de getter le coippeaux aux bles de son proppre voisin		
	Crucifix	Des juyfs d'Antioche qui batirent le crucifis dont le sanc sailli pour les pies et les mains		
	Thaïs	De Thays la bonne pecherresse qui se retrhy de son pechie et se mist en reclusage pour faire sa penitance		
	Queue	De saint Jerosme qui vit le deable sur la queue de la coste de la bourgoise		
	Miserere	Du bon home qui disoit misere tui Deus		
	Demi-ami	Du bourgeois de Romme qui chassa son fils des folles compaignies		
	Gueule du diable	De l'orrible teste qui apprit au saint hermite		
	Inceste	De la bourgoise de Romme qui ama son fils par amour etcetera		
	Image de pierre	De celui qui espousa l'ydole d'arren		
	Merlot	De deux villains assiniers		
	Impératrice	De l'emperers de Romme qui fu comdempne a tort		
	Meurtrier	De l'ermite qui se desepera pour le sauvement du larron		
	Vision d'enfer	De la bourgoise qui se dampna malgre son mary		
	Abbesse grosse	De l'abbeesse qui fu encente de son sergent		
	Malaquin	Du duc Malaquyn qui se converti par le miracle d'un hermite		
	Vision de diables	Du filz a l'usurier qui converti ceulx de la cite ou il avoit este nes		
	Païen	De l'ermite qui sauva le sarrasin par ses ameres lermes		
	Goliard	Du clerc qui se rendi moigne pour rosber son abbaye		
	Colombe	De IIII reclus dont les II vieux orent envie sur les deux jeunes		
	Sénéchal	Du roy qui espousa la fille son chastellain		
		Ci fine la table des rebrechtes de cestui present euvre c'on appelle la vie des enciens peres qui parle des miracles de Nostre Dame		
		Cy ensement l'ens vit un tres noble livre c'on appelle la vie des peres : sainte histore		

BnF fr. 1545				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
3r	Juitel	Du juif qui mist son filz en la fournaise de verre	non	
5r	Sarrasine	De l'ermite qui ne vouloit avoir le solaz de parler, mais se partist de ses compagnons	non	
7v	Renieur	De la dame vesve que Notre Dame donna au bourgeois	non	
10r	Copeaux	Du preudomme qui trouva les coppeaux en son blef	non	
13r	Thaïs	De la damoiselle de qui homs n'estoit vees	non	
16r	Miserere	Du bon homme qui ne scavoit que Miserere tui Deus	non	
19v	Jardinier	Coument nostre Seigneur rendist au jardinier son pied	non	
21v	Haleine	Du filz au seneschal qui fut hermites	non	
22v	Fou	Des trois chanoines	non	
28v	Impératrice	De l'emperix de Rome qui fut malmise par la trayson de son serorge	non	
34v	Meurtrier	Du larron qui fut saulx et l'ermite dampnez	non	
39r	Sacristine	De la sacristene qui sen ala	non	
43r	Ave Maria	Du povre clerc qui fut saulvez pour dire Ave Maria acoustumeement	non	
44v	Queue	De la dame qui pourtoit le deable sur sa coste	non	
46v	Crapaud	Du varlet qui faillist a son pere	non	
48v	Image de pierre	Du varlet de Romme qui fut deceuz par la faulse ymaige	non	
53r	Baril	Du riche homme qui avoit confession en despit	non	
55r	Abbesse grosse	De l'abbesse qui enfanta devant l'autel	non	
58v	Noël	Du prestre qui just à une femme la voile de la Nativité Nostre Siegneur	non	
61r	Vision d'enfer	Du preudomme qui avoit la mauvaïse femme	non	
64v	Malaquin	De l'ermite que le sarrazin osta de l'ermitaige	non	
67v	Vision de diables	Du moyne par qui les usuriers du chastel furent saufz	non	
70v	Païen	Du bon homme par qui le sarrazin mors parla	non	
73r	Goliard	Du moyne a qui Nostre Seigneur rendist l'oïste	non	
75r	Colombe	Des quatre hermites dont les deux furent envieulx sur les deux autres	non	
77v	Sénéchal	De la fille au chevalier qui tua le seneschal et sa cousine et depuis fut saulvee	non	
82r	Ermite accusé	De la fille au bourgeois qui encusa l'ermite a tort	non	
84r	Brûlure	De l'ermite qui ardist sa main en sa lanterne	non	
87r	Prévôt d'Aquilée	De l'ermite qui cuidoit estre plus preudon que le justicier	non	
90r	Saint Paulin	De l'evesque qui rachetoit les chrestiens	non	
93r	Nièce	Du moyne qui osta la recluse de son hermitaige	non	
96v	Ivresse	De l'ermite qui just a sa commere et si tua son compere	non	
99v	Rachat	Du chartreulx qui eust charité du chevalier et de son filz	non	
102r	Usurier	De l'usurier qui fut saulvez	non	
104v	Feuille de chou	De la nonne qui mangea la fleur du choul sans seignier	non	
105v	Demi-ami	Du filz au bourgeois qui esprouva ses amis	non	
108v	Inceste	Du filz a la dame de Rome qui just a sa mere	non	
111v	Crucifix	Du crucefy qui saigna pour les juifz	non	
113v	Image du diable	Du secretain qui contrefist le deable	non	
116v	Merlot	Du villain qui fut riches par Mallin	non	
TABLE DES MATIERES				
Br-Cv				
Br	Fornication imitée	De l'ermite qui eust charité de son compaignon		

	Renieur	De la dame vesve que la glorieuse Vierge Marie donna en mariaige au bourgeois		
	Copeaux	Du preudomme qui trouva les coppeaulx de bois en son blef lesquels il geita en ung autre blef		
	Thaïs	De la damoiselle de qui homs n'estoit vees ne refuses		
	Fou	Des trois chanoines qui furent hermites		
Bv	Queue	De la dame qui pourtoit le deable sur sa queue		

BnF fr. 1546				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Fornication imitée	Assit principio sancta Maria meo / Ci commence la Vie des Pères / Des II hermites qui fesoient panniers dont l'un fu deceu par luxure	oui	ermite, paniers, femme
2v	Juitel	Du juitel qui fu mis el four de voirre	non	
4v	Sarrasine	De l'ermite qui se renoia pour la sarrazine	non	
7r	Renieur	De celi qui renia Dieu pour s'amie et ne volt pas renier Notre Dame	non	
10r	Copeaux	Des coipiax que le preudome ieta el ble a son voisin	non	
12r	Thaïs	De seinte Thays	non	
15r	Miserere	De celi qui disoit Miserere tui Deus	non	
17r	Jardinier	Du preudomme qui lessa s'aumone a faire	non	
18v	Haleine	Du roi qui volt ardoir le fiuz a son seneschal	non	
23v	Fou	Des III chanoines compaignons	non	
29r	Impératrice	Du roy qui ala outremer	non	
33r	Meurtrier	Du larron qui se converti	non	
35r	Sacristine	De la sougreteine	non	
38r	Ave Maria	Du povre clerc	non	
39r	Queue	De saint Gerosme	non	
40v	Crapaud	Du boterel	non	
42v	Image de pierre	De celi qui espousa l'ymage de pierre	non	
46r	Baril	Du chevalier qui dut emplir le barillet	non	
47v	Abbesse grosse	De l'abaesse qui fu grosse	non	
50r	Noël	Du prouvoire qui chanta	non	
52r	Vision d'enfer	De cele qui vit sa mere en enfer et son pere en paradis	non	
55r	Malaquin	Du duc Malaquin	non	
57r	Vision de diables	Du moine qui vit le dyable par desus le chastel	non	
59v	Ermite accusé	De cele qui mist son enfant sus l'ermite	non	
61r	Brûlure	De l'ermite qui ardi ses doiz	non	
63v	Crucifix	Du crucefiz qui degouta eve et sanc de son coste	non	
65r	Païen	De l'ermite qui fist le sarrazin resusciter par sa proiere	non	
66v	Goliard	Du clerc golias qui volt rober s'abaie	non	
68v	Gueule du diable	De l'ermite qui passa parmi la gueule au dyable	non	
69v	Colombe	Des quatre hermites	non	
71v	Sénéchal	De la roine qui ocist son seneschal	non	
75r	Prévôt d'Aquilée	Du prevost d'Aquilee	non	
77v	Saint Paulin	De saint Paulin	non	
79v	Nièce	Du moine qui ravi la recluse	non	
82v	Ivresse	De l'ermite qui s'enyvra	non	
84v	Rachat	Du preudomme qui raeint le fiuz au chevalier	non	
86v	Usurier	De l'usurier qui se converti	non	
88v	Feuille de chou	De la nonnain qui manga la fleur du chol	non	
89v	Demi-ami	Du preudome qui ot le demi ami	non	
92r	Inceste	Du senateur de Rome	non	
94v	Image du diable	Du sougretain de Bethleem	non	
97r	Merlot	Du vilein asnier	non	

BnF fr. 1807				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
68r	Ave Maria	D'un clerc qui toz jours disoit Ave Maria	non	
76r	Impératrice	De la fame a l amperiere cui Nostre Dame sauva la vie en la roche de mer	non	
81v	Image de pierre	De celui qui espousa l'image de pierre	non	
87r	Sacristine	De la segretaine qui folloia pour qui Nostre Dame fist son servise	non	
91v	Abbesse grosse	De l'abaasse anceinte qui Nostre Dame delivra d'un fiz	non	
96r	Renieur	Du bourgeois qui ne vost renier Nostre Dame pour avoir s'amie que Nostre Dame li fist puis avoir	non	
100r	Fou	Des III clers compainons qui furent hermites l'un à Besansun l'autre en [rogné] l'autre en la nigre montaigne	non	

BnF fr. 2187				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
5r	Juitel	[effacée] an la f[or]naise	non	
8r	Sarrasine	D'un hermite qui ama une sarredine	non	
12r	Renieur	De celi qui voot remier Dieu et sa mere por avoir une bor[goise] a fame	non	
16r	Copeaux	Do prodo[me] qui prist penitance por ce qu'il gita les [copiaux] ou [ble] a son voisin	non	
19v	Thaïs	D'une dame qui ost non Tays qui fu par tout abandonee	non	
23r	Miserere	Dou prod[ome ...] reclus qui d[...] en sa priere Miserere tui [...]	non	
26r	Jardinier	Do prodome jardinier qui donoit chacun jour la moitie de son labour por Dieu	non	
28r	Haleine	D'un roi d'Egipte et do fil a son seneschal liquiex fu jugiez a ardoir por ce qui dist au roi qu'il puoist de la boche	non	
36r	Fou	Des III clers gentis homes qui se randirent an III reclus	non	
44v	Ermite accusé	D'un prodome hermite a qui l'anc mist a sore qu'il avoit ance[int]e la fille a l borjois	non	
47r	Impératrice	De l'ampereriz que ses serorges pria d'amours	non	
53r	Meurtrier	D'un prodome hermite qui converti lo larron murtrier	non	
56r	Sacristine	De la none secreteigne qui se ala par lo pais et Nostre Dame fu secreteigne por li an s'abaie	non	
60v	Ave Maria	D'un povre clerc a qui la flor de lix naaqui an la boche quant il fu morz	non	
62r	Queue	D'une borjoise qui trainoit lo deable sor sa robe	non	
64v	Crapaud	Do fil au prodome a qui l boteriaus sailli a la langue porce qui cacha la char por son pere	non	
67v	Abbesse grosse	De l'abesse qui fu grosse de son sergent	non	
72r	Noël	Dou preste a qui li anges toli l'oste quant il la dut lever	non	
75r	Vision d'enfer	Dou prodome et de sa fame dou li uns fu an paradis [et] li autres en anfer et les [effacé] lor file	non	
79r	Malaquin	D'un hermite qui Malaquins cuida feire pechier an une fame et il se ronpi la langue	non	
82v	Vision de diables	Do fil a un borgois qui se randi moines blans do quel granz miracles avindrent	non	
97v	Image de pierre	Do vallet qui espousa l'image de pierre	non	
102v	Baril	Dou preudome qui ne pot amplir lo barrilet	non	

BnF fr. 12471				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
121r	Fornication imitée	Des II hermites li uns kai en pechiet de fornication et ses compains quant il seut dist qu'autel li estoit avenu et ce dist il pour chou qu'il ne voloit mie ke ses compains se desesperat ains fissent penitance ensamble	oui	deux ermites
124r	Ermite accusé	∅	oui	deux femmes, ermite
126v	Brûlure	∅	oui	ermite, livre, reclusoir, arbres, ville
130r	Prévôt d'Aquilée	∅	oui	reclusoir, ermite, main de Dieux
134r	Saint Paulin	∅	oui	femme, homme
137v	Nièce	De l'ermite qui retorna se niece de folie	oui	ermite, reclusoir
142r	Ivresse	De l'hermite qui s'ennivra	oui	ermite, reclusoir
145v	Rachat	Del macheant [sic] qui se rendi a la Cartouse et rachata le pere et le fil des deniers au couvent	oui	couvent, moine blanc, homme
149r	Usurier	Del usurier qui se repenti et morut en la huice et fu saus	oui	moine, âme, ange, coffre
152r	Feuille de chou	De la lonne [sic] qui manga la fleur sans saigner et esraga	oui (f. 152v)	moine, chou
154r	Image du diable	Del moisne soucretain qui entailla l'anemi	oui	moine blanc, diable, outils
158r	Juitel	Del juisel ki fu mis el fourre de voirre	oui	homme, enfant, four
161r	Sarrasine	De l'ermite qui remoia Diu pour la sarrasine	oui	ermite, femme, crucifix
165r	Renieur	Del bourgeois qui ne vaut pas renoier Nostre Dame por avoir s'amie	oui	homme, femme
169v	Copeaux	Del preudomme qui trouva l'arbre sec et raverdi et del larron qui trouva le fontaine dont li ruissiaus aloit courant contremont	oui	homme et bâton fleuri, soldat et eau d'en bas en haut
173v	Thaïs	De la damoisele qui avoit a nom Tais que li hermites converti	oui	ermite, femme
178v	Miserere	Del preudomme ki disoit Miserere tui Deus	oui	ermite, arbre
181v	Demi-ami	Del bourgeois de Roume qui fist a son fil esprouver ses amis	oui	hommes
185v	Gueule du diable	De l'ermite qui passa par mi le geule l'anemi	oui	ermite, gueule de monstre, monastère
187r	Noël	Del prouvoire ki fit fornication la nuit du Noel	oui	prêtre, femme, table
190r	Inceste	De la dame de Rome a cui li fils gisoit que li maufes acousa a l'empereur	oui	homme, enfant, femme
194v	Merlot	Del vilain asnier a cui Merlins parla et le monteplia puis le descrit par son orguel	oui	homme avec gant, homme, âne

199v	Vision d'enfer	Dou preudomme et de sa feme qui lor fille vit l'un em paradis et l'autre en infer	oui	homme, femme, âme dans le sein du Christ, âme dans la gueule d'enfer
204r	Impératrice	D'un empeerris de Roume que li freres son baron requist	oui	homme avec gant, femme
210v	Meurtrier	De l'ermite qui converti le mordreur qui fu saus et li hermites fu dampnes	oui	ermite, homme avec épée
214r	Sacristine	Del nonain qui laissa s'abeie et folia et Nostre Dame servi por li	oui	porte du monastère, moniale
219r	Ave Maria	Del povre clerc qui disoit Ave Maria	oui	clerc, tombeau, fleur de lis, affiche, pelle
221r	Queue	De saint Jerome qui vit le diable sor la keue a la dame en la cite de Belleem	oui	ermites, diable, femme, traîne
223r	Crucifix	Del juis qui firent [sic] le crucefis de la lance et il engeta grant habundance de sanc	oui (f. 223v)	homme en prière, crucifix, rochet
226r	Crapaud	De celui qui li boteriaus prist par le levre por son pere qu'il laissa avoir mesaise	oui	deux hommes en dialogue
229r	Image de pierre	Del bourgeois de Roume qui espousa l'ymaige de pierre	oui	pape, trois hommes (deux avec des gants)
234v	Jardinier	Del preudomme cortillier qui mahaïna pour cou qu'il se repenti de s'aumosne	oui	jardinier avec pelle, femme
236v	Haleine	Del roi qui vaut faire ardoir le fil a son senescal	oui (f. 237r)	roi avec gant, feu, homme et condamné
245r	Fou	Des III hermites dont li uns se rendi en la [b]lanche abeie et li autres en la noire montaigne et li tiers a Besechon	oui (f. 245v)	trois ermites
264v	Baril	Del preudomme qui ne pot emplir le bareil	oui	homme, baril, rocher
267v	Abbesse grosse	De l'abesse encainte que Nostre Dame delivra	oui	moniale, homme
272r	Malaquin	Del ermite qui converti le duc Malaquin	oui	homme avec gant, ermite
275v	Vision de diables	Del moine qui converti le castel que li diables ot efforchie	oui (f. 276r)	moine blanc, porte du monastère, porte de la ville
280r	Païen	De l'ermite qui ploura sour le sarrasin mort	oui	ermite, tombeau, mort
282v	Goliard	Del clerc gouliaas qui se rendi pour l'abeie reuber et puis en fu li abes	oui	porte du monastère, moine blanc, homme
286r	Colombe	Des III [sic] hermites dont li dui estoient jovene et li deu villart et ces II villars beicoit li sains coulons lor viande	oui	deux ermites jeunes, deux vieux avec colombe sur la tête

rubriques BnF fr. 12483

BnF fr. 12483				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
83v	Renieur	Du bourgeois qui ne volt renoier Nostre Dame pour avoir s'amie a fame. A cui Nostre Dame s'enclina et pour ce il eut s'amie	non	
90v	Miserere	Item du preudomme qui disoit en oroison Miserere tui Deus	non	
194v	Merlot	Item du villain asnier a cui Mellin multiplia les biens et puis descrut il par son orgueil	non	
TABLE DES MATIERES				
95v-97r				

BnF fr. 12604				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Fornication	∅	non	
3r	Juitel	Du juyer qui communia ave les chrestiens le jour de Pasques	non	
5v	Thaïs	De Tays la peresse [sic] qui fut convertie per le sermon de l saint hermite	non	
9v	Fou	Des III chanoynes qui alerent riveyrier et ne tornerent onques puis	non	
16v	Ave Maria	D'un povre clerc qui tojors disoit Ave Maria	non	
18r	Vision de diables	Du fil a l borjois qui se rendit en l abaye, qui convertit la ville d'ou il estoit	non	
21v	Image de pierre	De celui qui espousa l'emage de pierre en balliant son anel	non	
26r	Prévôt d'Aquilée	D'un saint hermite qui requit a Dieu qu'il li mostrat son pareil ou monde en merite. Si trova le prevost d'Aquillee qui pendoit les larons	non	
29r	Goliard	D'un clerc qui avoit nom Bochefrite qui se rendit en l abaye qu'il voloit dérober	non	
31v	Sénéchal	De la reyne qui tua son senechal et fit ardeir sa cosine	non	
36r	Ermite accusé	D'une pucelle qui mit sus a l hermite qu'elle estoit grosse de luy	non	
38r	Crapaud	D'un bojois [sic] qui donat tant a son fil en mariage qu'il n'ot [sic] apres grant soffrete	non	
40v	Jardinier	D'un prodome qui laysa armone de fere por la parolle de sa feme	non	
42r	Haleine	D'un roy qui volit fere ardoir lo fil de son seneschal per l'encusament de son mestre	non	
49r	Miserere	D'un prodome qui tos jors disoit Miserre [sic] tui Deus	non	
51v	Demi-ami	Du fil d'un borjoys de Rome qui cuydoit avoir fet asses d'amis per son avoir qu'il lour avoit doné et il li falliret tuit ou bessoing	non	
54v	Crucifix	Du crucifi [sic] qui rendit sanc et egui per le flanc destre quant l juis le feri de la lance	non	
57r	Image du diable	D'un moyne qui contrefit le diable en une pierre et ly dyables s'en corrosa et le refit	non	
60r	Merlot	Du vilain asnier a cuy Merlins dona grant avoir. Et puis fut asniers de rechief per son orgueil	non	
64r	Vision d'enfer	D'une folle feme qui morit per beau temps et son maris per put temps, qui fut bons prodons a Jhesucrist	non	
68r	Malaquin	D'un hermite qui convertit un duc sarazin et tote sa gent	non	
70v	Païen	D'un saint home qui salva l sarazin per III lermes	non	
73r	Saint Paulin	De saint Paulin qui reymoit les prisoniers qui estoient pris es mains des sarazins	non	
76v	Nièce	De la recluse qui issi hors de son reclusage et ala avec l moyne qui l'engita	non	
80v	Ivresse	D'un hermite qui s'enyvra et jut a sa comere et tua son compere	non	
83v	Rachat	D'un frere qui reinsit l enfant qui estoit en prison chez l usuriers des diniers dont il devoit acheter la viande du convent de s'abaie	non	
86v	Usurier	∅	non	
89r	Feuille de chou	De la nonein qui mangia le diable en la flour d'un chuol et enraga	non	

90r	Inceste	De la bojoise qui ot l'enfant de son fil	non	
93r	Abbesse grosse	De la borjoise qui fut grosse d'un de ses serjans qui la servoit	non	
95v	Noël	Du provoire qui fit fornication la veille de Noe	non	
98r	Colombe	De IIII hermites II jones et doz vieux	non	
100v	Sarrasine	D'un hermite qui ama mult une saragine	non	
103v	Renieur	De celui qui renoia Dieu et ne renoia point sa mere	non	
107r	Copeaux	De celi qui ala queran le baston sec qui en ses poinz renverdi et porta fruit	non	
110r		Explicit le romain apellé la Vie des pères, qui et as Guillaume de Moyria, seigniour de Chastellion de Cornella	non	
TABLE DES MATIERES				
Ar-v				
Ar	Fornication	De des [sic] peres anciens		
	Juitel	D'un juiz qui communia ave les chrestiens		
	Thaïs	De Tays pecheresse qui fut convertie par l'seint hermite		
	Image de pierre	De celi qui esposa l'ymage de piera en li balian son anel		
	Jardinier	D'un prodome qui laysa de fere aumone [rasé : de fere] por la parole de sa feme		
	Image du diable	Del moyne qui contrefit le diable		
Av	Vision d'enfer	D'une folle fame qui morit per beau temps et son maris per put temps qui fut prodons et amoit Jhesuchrist		
	Païen	D'un saint home qui salva l'saracyn per treis de ses lermes		
	Nièce	De la recluse qui sailli fors de son reclus et ala avec l'moyne qui l'engita		
	Usurier	De l'usurier qui morut dans la huche de l'hermite		
	Feuille de chou	De la nonein qui mangia le diable en la flour d'un chuol		
	Colombe	De IIII hermites II jones et II ancians		
	Sarrasine	D'un hermite qui ama moult durement une sarazine		
	Renieur	De celui qui renoia Dieu et ne volit pas renoier sa mere		

rubriques BnF fr. 15212

BnF fr. 15212				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
145v	Crucifix	Des juis qui batirent le crucefis, et li l le feri el coste, s'en sali sans et iyauye	non	
198r	Impératrice	Du frere l'empereour qui ama sa serouge	oui	lion
211r	Sénéchal	De la roine qui tua son senescal et fist ardoir se cousine	non	
230v	Malaquin	D'un hermite qui caupa sa langue	non	

BnF fr. 17230				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1v	Fornication imitée	De deux hermites qui fesoient pengniers et corbillons	non	
3v	Juitel	D'un juif qui gecta son fils en la fournaise aux voirres ou Dieu le sauva par sa poeste grande	non	
6v	Sarrasine	De l'ermite qui ama une sarrazine a la fontaine	non	
10r	Renieur	D'un bourgeois qui ama une bourgeoise tant qu'il en vult renier Dieu	non	
14r	Copeaux	De celui qui quist le baston sec en penitance qui porta feule et fruit. Et de celui qui quist la fontaine dont le ruissel courust contremment	non	
18r	Thaïs	D'un fole femme qui ot non Tais qui lessa tous les pechez par conseil d'un hermite et fu recluse et mourut sainte femme	non	
22v	Miserere	D'un prodomme qui disoit en sa priere Miserere tui Deus et ne savoit autre oroison	non	
25v	Jardinier	D'un proudomme qui donnoit p [effacé] pour Dieu la moitie de ce qu'il gaignoit et le lessa par le conseil de sa fame si l'en meschey	non	
27v	Haleine	Du filx au seneschal que li rois vult faire getter en la fornaise par le consel de son maistre et Dieu sauva l'enfant pour ce qu'il s'ella ouir messe	non	
35r	Fou	De III chanoines qui lessierent leurs rentes et le monde et se rendirent et moururent sainte gent	non	
43r	Impératrice	Du frere a l'empereur de Rome qui ama l'emperesse femme de son frere et pour ce qu'elle ne le vouloit amer il acuida faire destruire, mais la Mere Dieu la sauva	non	
49r	Meurtrier	De l'ermite qui se desespera pour ce qui vit que li larons murtrier fu sauve qui n'avoit que un jour de penance	non	
52r	Sacristine	De la sagretaingne qui issi hors de s'abbaye par son peche et la mere Dieu fist son office puis revint comme elle estoit devant et n'ot point de honte	non	
56r	Ave Maria	D'un povre clerc qui disoit l'Ave Maria tous jours et Notre Dame fist miracles pour lui	non	
57v	Queue	De saint Grigoire qui vit le diable sur la roube a la bourgeoise	non	
59v	Crapaud	De celui qui muca sa char que son pere n'en mangast et la char devint un crapot qui le tint par les baulevres	non	
62r	Image de pierre	De celui qui espousa l'imaige de pierre de son anel qui li fist moult d'ennuy	non	
67r	Baril	De celui qui porta le baril print en penitance. Et ne le pot emplir a riviere ou il alast en deux ans et demi et Dieux qui vit sa penitance le emplir de ces lermes	non	
69v	Abbesse grosse	De l'abesse qui fut grosse d'enfant et fut acusee devant son evesque et la mere Dieu la delivra sans honte et sans peril	non	
73r	Noël	D'un prestre qui vint a une femme la nuit de Neel. Dont il perdy l'oistre sacree par son pechie et Dieu li rendi par confession	non	
76r	Vision d'enfer	D'un preudomme qui vequi saintement et sa femme mena mauvaise vie dont elle fu dampne malement	non	
80r	Malaquin	De l'ermite qui trancha sa langue aux dens pour ce qui ne vouloit pas pecher a une fole femme et Dieux le rendi saulve	non	
83v	Vision de diables	D'un moine blanc qui vit un seul diable sur le chastel qu'il enchasta, et en vit plus de mil sus s'abbaye	non	
87v	Païen	D'un sarrazin mort qui ne vouloit pas revivre qui ne sentisit la mort de rechief amere	non	
90v	Goliard	D'un clerc escoulier qui se rendi refuidement pour rober l'abbaye. Et fut puis tant en l'ordre qui fut saint hons	non	
93v	Colombe	De deux hermites viellars qui orent envie de ce que Diex faisoit an si grant grace a deux joennes ermites comme a eulx et les deux hermites joennes prenoient en gre ce que Dieux leur envoiet	non	

97v	Sénéchal	D'un prestre qui acusa la royne de sa confession et la vult le roy faire ardoir mais Dieu la delivra par miracle et fu li prestres ars	non	
103v	Ermite accusé	De la demoiselle qui dist que elle estoit grosse de l'ermite et elle mentoit et ne se pout delivrer devant qu'elle eust congneu la verite par confession	non	
106r	Brûlure	De l'ermite qui ardi ses doiz que il ne pechast de une foule femme. Et s'en deffendi par la grace de Dieu	non	
110v	Prévôt d'Aquilée	Du saint hermite qui se merveilla de ce qu'il entendi de par Dieu, que le prevost d'Aquillee estoit ces paraus ou monde des biens faiz	non	
114r	Saint Paulin	D'un saint homme qui se mist em prison pour un autre. Et converti le roy des sarrazins et sa terre a la foy crestienne	non	
117v	Nièce	Du moine noir qui gieta la recluse hors de son reclus et fut dampnes. Et elle s'en retourna puis par penitance	non	
122v	Ivresse	De l'ermite qui par le peche d'ivresse vint [sic] a sa commere et puis occist il son commpere. Et fut puis saulves par penitance	non	
125v	Rachat	D'un rendu qu'il par pitie racheta le fils d'un chevalier qui estoit em prison des deniers dont il avoit achete ce qu'il falloit a ses freres	non	
129r	Usurier	D'un usurier qui estoit si riches que ne savoit qu'il avoit. Et rendi tout par confession. Et fut puis saulves par repentance	non	
132v	Demi-ami	D'un fils de bourgeois qui cuidoit avoir X bons amis et il n'en avoit nul. Et son pere en avoit un demi	non	
136r	Inceste	De la bourgoise de Romme qui ot un enfant de son filz et fu acusee du diable par devant l'empereure et la Mere Dieu l'en delivra par confession	non	
140r	Crucifix	Des juifs qui batirent et laidirent le crucefiz de fut. Et ycist du fust sanc et eave du coste et se firent crestienner. Et pour le miracle qui virent appertement	non	
142v	Image du diable	D'un moine qui entailla la forme du diable en une pierre si hideuse que le diable encoroua puis le moine	non	
146v	Merlot	D'un villain annier qui devint riche et n'en sot gre a Dieu. Et puis devint povres comme il estoit devant	non	
151v		Vita patrum finist cy / Jhesucrist ait de nous merci / et nous doinst que il bien nous face / et que nous le veons en la face / Amen disons quam si soit / que Dieu sa grace nous octroit / Amen	non	
TABLE DES MATIERES				
152r-153r				
152r	Juitel	D'un juif qui gecta son fils en la fournaise aux voirres		
	Miserere	D'un prodomme qui disoit en sa priere Miserere tui Deus et ne savoit oroison		

BnF fr. 20040				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
92v	Usurier	[moderne] De l'uzerier qui se mist en la huge pour morir avec la vermine	non	
TABLE DES MATIERES				
104r		Ci sunt li chapitel de cest roumans de la vie dez peres dez miracles et dez exemples		
	Fornication imitée	Premierement de l'ermite qui fit la penitence dou pechie que cez compainz avait fait et le remit en l'ermitage		
	Sarrasine	De l'ermite qui [effacé] Deu renoiat por l'amour d'une sarrazine		
	Renieur	D'un borjois qui vout remoyer Deu pour s'amie mais Notre Dame non		
	Copeaux	Dou prodomme qui osta lez copiex de son bleis et lez mit ou bles son voisin		
	Thaïs	D'une damoiselle qui out a num Tays que li hermites convertit		
	Miserere	D'un prodomme qui disoit Miserere tui Deus		
	Jardinier	Dou prodomme qui laissa a faire cez aumosnes par le consoil de sa fame et lez reprit puis a faire		
	Haleine	D'un seneschal qui proia au roi qu'il rendist a son fil le servise qu'il li avoit fait		
	Fou	Des III clers qui laisserent lor rentes et le monde pour Deu servir		
	Meurtrier	De l'ermite qui convertit le murtrier et il fut dampnes par desperation		
	Ave Maria	D'un povre clerc qui ades disoit Ave Maria		
	Queue	De la dame qui trainat le dy[able] a la coue de son sourcot		
	Crapaud	D'un predomme qui donna a son fil quant qu'il avoit et cez filz le laissa mendier		
104v	Image de pierre	Dou valet qui bouta son anel ou doi a l'ymage de pierre et ne l'en pout ravoier		
	Baril	De celui qui amplit un barillet d'une larme		
	Noël	D'un prestre qui fit fornication la voille de Noeil		
	Vision d'enfer	Dou prodomme qui fut sauves et la fame dampnee		
	Malaquin	De l'ermite qui convertit le duc Malaquin		
	Vision de diables	D'un jone moinne qui vit le dyable sor le chatel ou cez peres manoit		
	Païen	De celui qui baptizat I sarrazin mort de III larmes et fut sauves		
	Goliard	Dou gouliart qui se rendi por rober l'abbaie et puis en fut li abbes		
	Colombe	De IIII renclus dou li dui plus ancien furent anvieus sor lez II jones		
	Sénéchal	Dou roi qui prit la fille a son chatelain cui cez seneschaulz despuclat par grant traison		
	Ermite accusé	De la fille au borjois qui mit sus a l'ermite qu'il l'avoit faite ancinte d'enfant		
	Brûlure	D'une fole fame qui vout enginier l'ermite et il en ardit cez doiez a une lanterne		
	Prévôt d'Aquilée	De l'ermite a cui li justiciers d'Aquilee fut compares en emires [merites]		
	Saint Paulin	De s. Paulin qui se mit en la prison as sarrazins pour le fil une povre fame		
	Nièce	De l'ermite qui retrait sa niece de pechie et la remit en son renclus		
	Ivresse	D'un hermite qui li anemis fit enyvrrer et le fit faire omicide et encheoir en pechie de luxure		

	Rachat	D'un moine qui rachatat l chevalier et son fil dez deniers au couvent		
	Feuille de chou	De la nonnain qui manja le choul sanz seignier si en fut enragie		
	Demi-ami	D'un borjois qui aprit son fil a esprover cez amis		
	Crucifix	Des juys qui ferirent le crucefi d'une lance et il saina		
	Image du diable	Dou soucretain qui contrefit le dyable		
	Merlot	D'un asnier a cui Merlins parla et le molteplia et le mit en grant signorie et puis reperdit tuit par son orguel et redevint asniers ansi com dedavant		

BnF fr. 23111				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
2r	Fornication imitée	Ci commence la Vie des Peres. D'un hermite qui une femme decut si que il ot compaignie a li	oui	moines : maître et disciple
4r	Ermite accusé	De la damoisele qui mist sus a l'ermite que il l'avoit engroissie	non	
6r	Brûlure	De l'ermite qui ardi sa main que la femme volt engigner	non	
8v	Saint Paulin	Ci commence de saint Paulin	non	
11r	Nièce	De l'ermite qui retorna sa niece de pechie	non	
14v	Sarrasine	De l'ermite qui renoia Dieu por la sarrazine	non	
17v	Renieur	Du borjois qui ne volt renoier Nostre Dame por avoir s'amie	non	
21r	Copeaux	De celui qui trouva la fontaine dont li ruisaix aloit contremont	non	
24r	Thaïs	D'une damoisele qui ot a non Tays que uns hermites converti	non	
28r	Miserere	De l'ermite qui disoit Miserere tui Deus	non	
30v	Gueule du diable	De l'ermite qui passa parmi la gueule a l'anemi	non	
31v	Noël	Du provoire qui fist la veille de Noel fornication	non	
34r	Malaquin	De l'ermite qui coupa sa langue a ses denz por geter el vis a la fole femme	non	
36v	Goliard	Del moine a qui Dieu prist l'oiste en la main quant il dut fere le sacrement	non	
39r	Sénéchal	De la roine qui Nostre Dame delivra que ele ne fust arse por l'omicide qu'ele avoit fet	non	
43v	Prévôt d'Aquilée	De l'ermite qui requist a nostre Seigneur que il li demostrast qui seroit son pareil en l'autre siecle	non	
46v	Usurier	De l'ermite qui enferma l'usurier en l'cofre plein de boteriax por fere sa penitence	non	
49r	Demi-ami	Du preudome qui chastia son filz qui despendoit trop largement	non	
52r	Merlot	Du vilain qui devint riche et puis povre	non	
56r	Image du diable	D'un moine qui contrefist l'ymage du diable qui s'en corouca	non	
59r	Rachat	D'un marcheant qui devint moines por saver s'ame	non	
62r	Ivresse	De l'ermite qui fist III pechiez mortex	non	
70v	Queue	De saint Girome qui vit le deable seur la queue a la borgoise	non	
72r	Crucifix	Des juis qui ferirent le crucefiz de la lance qui seigna	non	
74r	Crapaud	De celui que le boterel prist a la levre por son pere que il lessoit avoir mesaise	non	
76v	Image de pierre	Du borgois de Romme qui espousa l'ymage de pierre	non	
80v	Jardinier	Du vilain qui se repent de s'aumosne	non	
82r	Haleine	Du roi qui volt fere ardoir le filz de son seneschal	non	
88v	Fou	Des III compaignons dont li un se rendi en la blanche abeie et li autres en la noire montaigne et le tierz a Besancon	non	
92v	Baril	De celui que ne pot emplir le barellet d'iaue	non	
98r	Vision de diables	Du moine qui vit le deable seur la porte du chastel	non	
101r	Païen	De l'ermite qui resuscita le sarrazin	non	
103r	Colombe	Des III compaignons dont li dui estoient viellart et li ange bechoit leur viande	non	
137v	Vision d'enfer	Du preudomme qui ot la fole femme	non	

BnF fr. 24300				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Fornication imitée	Des II ermites qui fesoient paniers	non	
3v	Ermite accusé	De la file au borjois qui dit que li ermites l'avoit angroisie	non	
5v	Brûlure	De l'ermite qui ardi sa main a sa lanterne que la fole fame vost decev[oir]	non	
11v	Saint Paulin	De saint Paulin qui raïamboit les chetis	non	
14r	Nièce	De la niece a l'ermite qui se mist an folie	non	
17v	Ivresse	De l'ermite qui tua son compere et jut a sa conmere	non	
20v	Rachat	De celui qui delivra le fil au chevalier des mains a l'userier	non	
23v	Usurier	De l'userier qui se repanti et fu saus	non	
26v	Feuille de chou	De la nonnain qui manja la fuelle [sic] dou chou sanz seignier	non	
27v	Image du diable	Du moine qui contrefit le deable trop let	non	
31r	Juitel	Dou juetel qui fu jetez an la fornase	non	
34r	Sarrasine	De l'ermite qui ama la sarrazine	non	
37v	Renieur	Dou borjois qui renia Die por s'amie	non	
41r	Copeaux	De celui qui osta les copiaus de so ble et les jeta an l'autre	non	
44r	Thaïs	C'est de Tais qui se repanti que li ermites converti	non	
48v	Miserere	De celui qui toujorz disoit Miserere tui Deus	non	
51v	Demi-ami	Dou fil au borjois qui cuidoit avoir asez amis	non	
54v	Gueule du diable	De celui qui passa parmi la gueule du maufe tout ardent	non	
55v	Noël	Dou prevoire qui fit fornicacion le jor de Noel	non	
58r	Inceste	De la borjoise qui fu grose de son fil	non	
62r	Merlot	De Merlin et dou paisant	non	
66v	Vision d'enfer	De celui qui ne pot estre mis an terre pour le put tans et sa fame i fu mise pour le bel	non	
70r	Meurtrier	Dou larron qui se tint de pechier le jor de la croiz aoree	non	
73r	Sacristine	De la soucretaine qui lesa s'abaie que Notre Dame i remist	non	
77r	Ave Maria	De celui qui toujorz disoit Ave Maria	non	
78v	Queue	De saint Girome qui vit le deable seur le secors [sic] a la dame	non	
81r	Crucifix	Dou crucefi qui senia	non	
121r	Crapaud	De celui qui repot sa char pour son pere	non	
123v	Image de pierre	De celui qui espousa l'ymaige de pierre	non	
128v	Jardinier	De celui qui lesa s'aumosne pour sa fame	non	
130r	Haleine	Dou fil au senechal que ses mestres blasma au roi	non	
137r	Fou	Des III coronnez Felix Boniface Dieudonne	non	
145r	Baril	De celui qui ampli le barril d'une lerne	non	
147v	Abbesse grosse	De l'abeesse cui Notre Dame delivra d'anfant	non	
151r	Malaquin	De l'ermite qui copa sa langue aus danz	non	
154r	Vision de diables	Dou randu qui vit le deable seur les murs dou chastel	non	
157v	Païen	Dou sarrazin qui se baupalisa per l lerne d'un pseudome	non	
159v	Goliard	De lui qui se randi pour rober s'abaie	non	
162r	Colombe	Des IIII randiz dont li coulons becha lor pain et li dui an orent anvie	non	
165r	Sénéchal	Dou senechal qui fit jesir sa fame avec le roi	non	

BnF fr. 24301				
p.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1	Fornication imitée	De l'ermite qui son compaignon sauva de desesperance	non	
6	Juitel	Del fil au juif qui fu sauvez en la fornaise	non	
11	Sarrasine	De l'ermite qui renoia Deu por une sarrazine	non	
18	Renieur	Del borjois qui ne volt renoier la mere Deu	non	
25	Copeaux	Del prodome et del larron qui troverent le baston sec et la fontaine dont (dont) li ruisiax sort contremont	non	
31	Thaïs	De la belle damoisele d'Egypte qui s'abandona a touz	non	
39	Miserere	Del simple home qui fu saus par Miserere tui Deus	non	
44	Jardinier	Del jardignier qui retoli a Deu la moitié de sa gaigne	non	
47	Haleine	Del fil au senechal qui per V ans vesqui de la pome	non	
60	Fou	Des III envoisiez clers qui se convertirent per un cimetiere	non	
75	Ermite accusé	De l'ermite qui fu mescreüz de la fille au borjois	non	
79	Impératrice	De l'ernpereris qui par fals biasme fu livree a essil	non	
90	Meurtrier	De l'ermite qui se dampna por le larron qu'il converti	non	
96	Sacristine	De la nonne qui la mere Deu trova en leu de li	non	
102	Ave Maria	Del povre clerc sor cui la fior de lis crut	non	
106	Queue	Del deable qui gissoit sor la coe la borjoise	non	
110	Crapaud	Del bachelier cui li boteriaz tint a la leivre	non	
115	Image de pierre	Del fort vallet qui espousa l'ymaige de pierre	non	
123	Baril	Del halt home qui empii le barrillet d'une lerne	non	
128	Abbesse grosse	De l'abaesse qui fu grosse de son vallet	non	
135	Noël	Del provoire qui leva III corpus domini ensamble	non	
141	Vision d'enfer	De la damoisele qui sa mere vit en enfer et son pere en paradis	non	
148	Malaquin	De l'ermite qui trencha sa langue par force de luxure	non	
153	Vision de diables	Del fil a l'usier qui vit le grant diable sor le chastel	non	
160	Païen	Del sarrazin qui fu saus par les lernes del saint home	non	
164	Goliard	Del goliardois qui se rendi por ambler le tresor de l'abeïe	non	
169	Colombe	Des IIII renclus dont li dui perdirent la grace del colon	non	
174	Sénéchal	De la fille au chastelain qui el lit le roi mist le feu	non	
183	Brûlure	De l'ermite qui bouta sa main en sa lanterne por luxure	non	
189	Prévôt d'Aquilée	De l'ermite qui trova son pareil en merite	non	
196	Saint Paulin	De l'evesque qui par charité se mist en prison de paiens	non	
201	Nièce	De la niece a l'ermite que uns moines gita de son renclus	non	
209	Ivresse	De l'ermite qui par s'ivrece fist fornication et homicide	non	
215	Rachat	Del marchant qui de l'[...] ses freres rachata le fil a un chevalier	non	
220	Usurier	De l'usier que li hermites oubliä en la vermine	non	
225	Feuille de chou	De la nonne qui mainga le diable en la fior del chol	non	
228	Demi-ami	Del bachelier qui trova le demi ami son pere a loial	non	
234	Inceste	De la dame por qui li deables se fist mestre l'empereor	non	
241	Crucifix	Del crucefit qui seinna entre les juïs fellons	non	
245	Image du diable	Del moine qui contrefist le diable el portal del mostier	non	
252	Merlot	Del riche asnier qui par son orgoil revint a son premier labor	non	

BnF fr. 24758				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
2r		La vie des peres	non	
4r	Juitel	Du juif qui mist son filz en l four chaut	non	
6r	Juitel	Le sue de cest conte	non	
6v	Ermite accusé	De la fille au borgois qui mist sus a l'ermite son anfant	non	
8v	Jardinier	De celui qui donnoit la moitie de son comquest por Dieu	non	
10r	Brûlure	De l'ermite qui s'ardi les doz por eschiver luxure	non	
13v	Brûlure	Le sue de cest conte	non	
13v	Noël	Dou prestre qui pecha en la fame la voile de Noel	non	
14v	Noël	Le sue de cest conte	non	
15r	Prévôt d'Aquilée	De l'ermite qui requist a Nostre Seignor qui li mostrat son parail	non	
18r	Prévôt d'Aquilée	Le sue de cest conte	non	
18r	Saint Paulin	[De] seint Paulin qui emprisonna [son cors] por autrui	non	
20v	Nièce	De l'ermite qui retorna sa niece de folie	non	
24r	Ivresse	De l'ermite qui s'enyvra	non	
26v	Rachat	D'un marchant qui se rendi a la Chartosse et reint le pere et le fil des deniers au covent	non	
29r	Usurier	De l'usurier qui se repanti et morut en la huche et fu saus	non	
31v	Usurier	Le sue de cest conte	non	
31v	Feuille de chou	De la nonnain qui menja la flor del chol sanz saingnier et en enraja	non	
33r	Image du diable	Dou moine qui contrefist le deable ou portal dou mostier	non	
36r	Sarrasine	De l'ermite qui vost esposer la sarradinez	non	
39r	Renieur	De l'image Nostre Dame qui enclina au borjois	non	
42v	Renieur	Le sue de cest conte	non	
42v	Copeaux	De celui qui gita les coipiax en l'autruz [sic] blez	non	
45v	Copeaux	Le sue de cest conte	non	
46r	Thaïs	De Tais la bone pecheresse qui a force se sauva	non	
49v	Miserere	Dou predome qui disoit Miserere tui Deus	non	
51v	Miserere	Le sue de cest conte	non	
52r	Demi-ami	Dou borjois de Rome qui fist a son filz esprover ses amis	non	
54v	Demi-ami	Le sue de cest conte	non	
54v	Gueule du diable	De l'ermite qui passa parmi la geulle a l'ennemi	non	
56r	Inceste	De la borjoisse de Rome qui ama son fis par amors	non	
59r	Merlot	De Il villains arniers [sic] a qui la voiz parla et monteplia et puis descrut par son fol oegueil [sic]	non	
63r	Impératrice	De l'ampereiriz de Rome qui fu mise a dampnement sanz forfait	non	
68r	Meurtrier	De l'ermite qui se desespera per le sau[ve]ment au laron	non	
70v	Sacristine	De la nonain qui s'en ala par son folage avesques un moingne	non	
74r	Ave Maria	Dou povre clerc qui disoit torjours le salu Nostre Dame	non	
75v	Haleine	Dou mestre qui fust ars par sa traisson	non	
82r	Baril	Dou preudome qui ne se vost confesser	non	
84r	Fou	Des III compaignons qui a Dieu se donnerent	non	
91r	Vision d'enfer	De la borjoisse qui se dampna maugre son seigneur	non	
94r	Abbesse grosse	De l'abasse qui encainta de son serjant	non	
97v	Malaquin	De l'ermite de la nigre montaigne (qui contre fist [effacé]) qui converti le duc Malaquin	non	
100r	Vision de diables	Del moine blanc qui converti le chatel dom il estoit nez que li deables avoit enforchie por ce qu'il estoit usurier	non	
103v	Païen	De l'ermite qui plora sor la tombe au sarrazin mort qui fu sauvez per sa proiere	non	
105v	Goliard	Dou clerc golias qui se rendi a la blanche abaie por rober la et puis en fu li abes	non	

107v	Colombe	Des IIII hermites don li dui estoient veillart. I saint colons bechoit lor viande parvintas Il juenes et li veillart le perdirent per lor anvie et puis le recouvrerent par lor bone foi	non	
110r	Sénéchal	De la fame a I roi que ses seneschax despucella par traison	non	
113v	Crapaud	De celui qui li boteriax prist a la levre por son pere a qui il lessa avoir mesaise	non	
115v	Image de pierre	Dou borjois de Rome qui espousa la pierre de son anel	non	
119v		Ici fenist la vie des peres	non	

BnF fr. 24759				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Fornication imitée	Ciomenca la vie des pères	oui	ermites, paniers
4r	Juitel	Du juif qui escommicha o les crestiens	non	
7r	Sarrasine	De l'ermite qui renia Dieu por la sarazine	non	
11r	Renieur	Du borjois qui renia notre Seignor por s'amie	non	
15r	Copeaux	Du baston qui verdi et de la fonteine qui coroit contremont	non	
19r	Thaïs	De sainte Tays qui fu convertie par l'ermite	non	
23v	Jardinier	De celui qui leisa l'aumosne	non	
25v	Sacristine	De la segretaine qui foloia par terre et Notre Dame servi por lui	non	
30r	Miserere	De celui qui disoit Miserere tui Deus	non	
33r	Haleine	De celui qui volt fere ardoir le filz a son seneschal	non	
41r	Fou	Des III chanoines qui alerent giboier et ne retournerent anques puis	non	
49v	Impératrice	Du roi qui ala outremer quant il fu trespaisez [guéri]	non	
56r	Meurtrier	Du murter qui fu sauf par penitance	non	
59r	Ave Maria	Du povre clerc qui disoit Ave Maria	non	
61r	Queue	De saint Girome qui chastia la borjoise	non	
63v	Crapaud	De celui qui le boteriax prist par la levre porce que repost sa viande	non	
66v	Image de pierre	De celui qui espousa l'ymage de pierre	non	
72r	Baril	De celui qui emplit le barillet	non	
75r	Abbesse grosse	De l'abeesse qui fu grosse de son vallet	non	
79r	Noël	Du provoire qui fist fornication la nuit de Noël	non	
82r	Vision d'enfer	De cele qui vit sa mere en enfer et son pere en paradis	non	
86v	Malaquin	Du duc Malaquin qui se converti	non	
90r	Vision de diables	Du moine qui vit le deable sus la porte	non	
94r	Païen	De l'ermite qui resuscita le sarrazin	non	
96v	Goliard	Du cler gouliax qui volt rober s'abaie	non	
99v	Colombe	Des III hermites dont li dui furent jone et li autre viel	non	
102v	Sénéchal	Du roi qui prist la fille de son vavassor	non	
108v	Ermite accusé	De l'ermite sus qui la pucele mist son enfant	non	
111r	Brûlure	De l'ermite qui ardi ses III doiz en la lanterne	non	
114v	Prévôt d'Aquilée	C'est du prevost d'Aquilee qui pendoit les larrons	non	
118r	S. Paulin	De saint Paulin qui raamboit les chetis du tresor de son eveschie	non	
122r	Nièce	De l'ermite qui issi hors de son reclus	non	
126v	Ivresse	De l'ermite qui s'enyvra et fist fornication	non	
130r	Rachat	Du frere mercheant qui converti le chevalier	non	
133r	Usurier	De l'usurier qui fu sauf par confession	non	
136v	Feuille de chou	De la nonne qui menja la fueille du chol sain seigner	non	
138r	Demi-ami	Du burjois de Rome qui chastia son fiuz	non	
141v	Inceste	De la borjouse de Rome qui ot l'enfant de son filz	non	
145v	Crucifix	Des juis qui ferirent le crucefis de la lance	non	
148r	Merlot	Des II vilains asniers	non	
153r	Image du diable	Du sogretain qui enportoit le tresor de son moustier	non	

BnF fr. 25438				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r		C'est de la vie des peres et de aucuns autres exemples	non	
1v	Fornication imitée	C'est li vie de Il hermites freres	non	
3v	Juitel	Ci apres vient li miracles dou juef qui ne pavoit chastier I fil qu'il avoit de aler avec les anfanz crestiens et commant li fiz a dit juef alai le jor de Pasques comenier avec les anfanz crestiens et commant li peres le geta en la fournaise et commant Ihesucriz le gari	non	
6v	Sarrasine	D'un hermite qui fu si tanz d'une sarrasine qu'il an ot grepi Deu et sa Mere	non	
10r	Renieur	D'une dame qui voa chate et puis prist I borjois per miracle de Notre Dame	non	
14r	Copeaux	D'un prodome et d'un larron qui se confesserent a I hermite qui lor dona assez grief penitance	non	
18r	Thaïs	D'une fole fame qui ot a non Thays qui fu hermite	non	
22r	Miserere	D'un prodome qui laissa les delices dou monde et se randi hermites et ne savoit autre oroison dire mais que Miserere mei Deus	non	
25r	Jardinier	D'un prodome lais de la terre d'Egypte qui voloit coper son pie et Deus le gari	non	
27r	Haleine	D'un roi de la terre d'Egypte et d'un seneschal qui le servi loiamant et d'un joveceal qui dota la mort	non	
33v	Fou	De trois clers d'Egypte de que fu li uns sains Felis qui fu moines de Cysteaux et gist a Cysteaux mas l'on ne set ou	non	
41v	Impératrice	D'un emperaoir et de sa femme que ses serorges diffama tant que en essil la dame gita	non	
47v	Meurtrier	D'un hermite qui se despara et fu dampnez et dou larron qui par voir dire fu tuez et fu sauvez	non	
50v	Sacristine	De la secretaire por cui Notre Dame servi Il anz et fu secretaire	non	
54v	Ave Maria	D'un clerc mort de cui isoit I flor de la boiche et i avoit escrit Ave Maria	non	
56r	Queue	Dou deuble qui estoit sor la cuee de la robe a la dame que sainz Jeromes vit et mostra	non	
58r	Crapaud	D'un mauvais fil qui caicha la char coite por son pere	non	
60v	Image de pierre	D'un borjois de Rome qui le jor de ses noces mist son anel ou doi a une ydole de pierre	non	
65r	Baril	D'un chevalier qui ne pavoit emplir un berri d'aigue por sa penitance faire	non	
67v	Abbesse grosse	D'une abbesse cui Nostre Dame delivre d'un enfant	non	
71v	Noël	D'un preste qui fist fornication la voie de nativite et perdi le cors Ihesucrist a dues messes quant il fu confes a la grant messe si trova tot	non	
74r	Vision d'enfer	D'un prodome et de la fole fame et de lor fille qui les vist apres lor mort	non	
78r	Malaquin	D'un hermite et d'un mal duc	non	
81r	Vision de diables	D'un clerc qui ala au religion et mostra a puple I deuble sor I chasteal	non	
84v	Païen	D'un hermite qui plora sus I sarradin et le sauva	non	
86v	Goliard	D'un larron clerc qui se randi por ambler le tressor de s'abaie	non	
89r	Colombe	De quatre reclus d'un li dui pecherent par anvie des autres doux, et puis se repantirent et firent penitance et furent saux	non	
92r	Sénéchal	D'un roi et de sa bele fame qui tua le seneschal et ardi sa cosine que Notre Dame per confession garda d'ardoir et l'enora	non	

97r	Ermite accusé	D'un hermite a cui la fille d'un borjois mist sus qu'a le estoit ancinte de lui	non	
99r	Brûlure	D'un hermite qui ardi son doi por une famme qu'il ot abergie	non	
102v	Prévôt d'Aquilee	D'un hermite que la dame fist baignier an aigue froide	non	
105v	Saint Paulin	De l'avesque Paulin qui se mist an la chartre por delivre le fil d'une famme vove	non	
108v	Nièce	De une recluse que l moines angita	non	
113r	Ivresse	D'un hermite qui tua son compere et jut a sa commere	non	
115v	Rachat	D'un mercheant de Chartrosse conver qui delivra l chevalier et son fil d'un usurier	non	
119r	Usurier	D'un usurier qui se converti a bien per un hermite	non	
121v	Feuille de chou	D'une nonnain qui manga le deauble en l chol	non	
123r	Demi-ami	D'un bojos [sic] de Rome qui chastia son fil	non	
126r	Inceste	D'une borjoise de Rome qui ot l andant de son fil	non	
130r	Crucifix	Des jues qui crucifierent l crucifi de feust et seigna per le costel	non	
132r	Image du diable	D'un moine secretain et d'un deauble	non	
135v	Merlot	De Menllin qui ansoigna a vilain le tresor	non	
139r		Explicit li romanz / des vies des peres / Qui scripsit scripta / manus eius sit benedicta / Dirige scribentis / spiritus alme manus / Explicit iste liber / scriptor sit crimine liber	non	

BnF fr. 25439				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
138v		Romans de la vie des peres	non	
139r	Fornication imitée	De l'ermite que la dame requit d'amors	non	
143v	Ermite accusé	De la demiselle qui velot encuser som ami	non	
148r	Brûlure	D'une famme qui vot gesir avec l'ermite a force	non	
154r	Prévôt d'Aquilée	[effacée]	non	
161r	Saint Paulin	D'un hermite qui se fit mettre la hart ou col pour racheter l prisonnier	non	
166r	Nièce	D'un hermite qui enseignoit sa niece et li moines la decut per sa malvaitie	non	
174v	Ivresse	De l'ermite qui jut a sa commere et tua son compere et fut yvres	non	
179v	Image de pierre	De celui qui espousa l ymaige de pierre	non	

BnF fr. 25440				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
3r	Fornication imitée	Des deux compaignons qui tant s'entramerent	oui (f. 2v)	ermite, femme, paniers, ville, abaye
9v	Juitel	Du juif qui jetta son filz ou fur chault pour ce qu'il avoit este commenie	non	
11v	Juitel	Du juif qui jetta son filz ou fur chault	oui	juifs, four, enfant en prière
24r	Ermite accusé	Comment elle cria merci a l'ermite	non	
25r	Jardinier	Du preudomme qui lessa a faire son aumosne pour l'amonnestement de sa fame	oui (f. 26r)	homme au lit avec le pied bendé, femme, médecin, hommes
30v-31r	Brûlure	De l'ermite qui ardy son doy pource qu'il ne vouloit pas pecher	non	
33r	Brûlure	a force et a grant tort	oui	ermite, femme, lampe, livre, icône
41v	Noël	Du prestre qui pecha en fornication la vegille de Noel et celebra en son pechie	oui (f. 42r)	prêtre, fidèles, 3 hosties, autel
51r	Prévôt d'Aquilée	De l'ermite qui demanda son per a Notre Seigneur	non	
54r	Prévôt d'Aquilée	Comment l'ermite trouva le prevost d'Aquillee	oui (f. 54v)	ermite, prévôt, cheval, soldats
63r	Sarrasine	De l'ermite qui vout espouser la saradine	oui (f. 64v)	ermite, femme, fontaine, abbaye, arbres
75r	Renieur	De l'ymage Notre Dame qui enclina au bourgoys	non	
85r	Copeaux	Exemple	non	
86v	Copeaux	D'un bon proudomme lequel fist conscience de getter les coipeaulz dedans le ble de son voisin	non	
93v	Crucifix	Exemple	non	
95r	Crucifix	Dez juifs d'Anthioce	non	
99v	Thaïs	Exemple	non	
101r	Thaïs	D'une pecheresse appelle Tays qui se repenti de son pechie et se mist en reclusage per le conseil d'un bon hermite	non	
111v	Queue	De saint Jeroime qui vit le deable sur la queue d'une bourgoyse	non	
116r	Miserere	D'un bon hermite qui ne savoit autrement dire que Miserere tui Deus	non	
123r	Demi-ami	Cy racompte d'un bourgoiz de Romme qui chastia son filz dez follez compaigniez dont il cuidoit faire bons amis	non	
131v	Gueule du diable	De l'orrible teste qui vint au devant d'un saint hermite quant il aloit au moustier	non	
134v	Inceste	Du deable qui accusa la bourgoyse de Romme laquelle fust enchainée de son filz	non	
144v	Image de pierre	Du chrestien qui espousa l'idole	non	
156v	Merlot	Dez Il villains armes [sic] qui aloient chascun au boys	non	

167v	Impératrice	De l'emperilz de Romme qui fu comdampnee a tort	non	
182v	Meurtrier	De l'ermite qui se desespera pour le sauvement du larron	non	
190r	Vision d'enfer	De la bourgoise qui fu dampnee et sa fille menee por veoir lez tourmens de sa mere et lez joies de son pere	non	
200r	Abbesse grosse	De l'abesse qui fust accuse de ses nonnains pour ce qu'elle estoit enchainte	non	
210r	Malaquin	D'un duc nomme Malaquin lequel se converti par le fait d'un hermite	non	
218r	Vision de diables	Du filz d'un bourgoys usurier lequel converti ceulz de la cite ou il fust nes pour ce qu'il avoit veu lez anemis d'enfer sur les portes de la cite en la presence de son pere	non	
227r	Païen	D'un saint proudomme qui sauva le sarradin par lez lermes qu'il ploura	non	
233v	Goliard	D'un clerc de malvese vie lequel se rendy moingne pour rober son abbaye et depuiz demoura bon religieux	non	
240r	Colombe	Exemple	non	
241r	Colombe	De IIII reclus II vielz et II joennes, dont lez II vielz eurent envie sur lez II joennes	non	
247v	Sénéchal	Exemple	non	
249r	Sénéchal	D'un roy lequel espousa la fille de son chastellain	non	
268v	Ivresse	Exemple	non	
268v	Ivresse	D'un hermite qui obeist a l'anemi per crainte	non	
274v	Baril	D'un chevallier a qui l'ermite donna en penitance d'emplir I barillet de ces lermes et en la fin il l'empli d'une seule lerne	non	
279v	Crapaud	D'un riche varlet auquel le crapot sailli en la bouche, por ce qu'il avoit muchiee la viande a son pere	non	
TABLE DES MATIERES				
Ar-Br				
Ar	Fornication	Des deux compaignons recluz qui tant se entrammerent de bonne amour		
	Juitel	Du juif qui jetta son filz en un four chault		
	Ermite accusé	De la fille au bourgoiz qui mist suz a l'ermite qu'il l'avoit enceinte		
	Brûlure	De l'ermite qui ardy son doy affin que il ne se consentist a pechie		
	Noël	Du prestre qui pecha la veille de Novel		
	Sarrasine	De l'ermite qui voutt espouser une sarrasine		
	Renieur	De l'ymage Notre Dame qui s'enclina au bourgoys		
	Copeaux	Du preudomme qui fist conscience de jeter les coipeaux ou ble de son voisin		
	Crucifix	Des juifs d'Antioche qui batirent le crucifix dont le sanc sailli par les piez par les mains et par la teste		
Av	Thaïs	De Thaïs la bonne pecheresse qui se retrahi de son pechie et se mist en reclusage		
	Queue	De saint Jerome qui vit le deable sur la queue de la cote de la bourgoise		

	Miserere	D'un bon homme qui disoit miserere tui Deus		
	Demi-ami	Du bourgeois de Romme qui chassa son filz des foles compaignies		
	Inceste	De la bourgoise de Romme qui ama son filz par amour		
	Image de pierre	De celui qui espousa l'ydole		
	Merlot	Des deux villains asniers		
	Vision d'enfer	De la bourgoise qui se dampna malgre son mari		
	Abbesse grosse	De l'abbesse qui fu enceinte de son sergent		
	Malaquin	Du duc Malaquin qui se converti par le miracle d'un hermite		
Br	Vision de diables	Du filz a l'usurier qui converti ceulz de la cite ou il fu nez		
	Païen	De l'ermite qui sauva le sarrasin par les lermes		
	Goliard	Du clerc qui se rendi moine por rober s'abbaye		
	Colombe	Des quatre recluz dont les deux vieux orent envie sur les deux jeunes		
	Sénéchal	Du roy qui espousa la fille son chastellain		
	Ivresse	De l'ermite qui obey au deable par paour		
	Baril	Du chevalier qui emplir le baril de ses lermes		
	Crapaud	Du riche varlet a qui le crapout sailly a la bouche		

rubriques BnF lat. 10769

BnF lat. 10769				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
177r	Feuille de chou	De la nonnain en qui le dyable se mist pour sa viande qu'ele ne seigna mie	non	

BnF nafr. 6835				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
1r	Fornication imitée	Cy commence ung livre appelle la Vie des Peres et premierement de deux hermites dont l'un saulva l'autre apres qu'il eut fait fornication	non	
3r	Ermite accusé	De la fille d'un bourgoys qui mist assure a ung saint hermite qu'il l'avoit enceinte	non	
4v	Brûlure	D'un preudomme que une fole femme vult decepvoir qui por fuir a ses temptations ardoit sa main a une chandelle	non	
7r	Prévôt d'Aquilée	Du prevost d'Aquillee qui vult esprouver ung hermite	non	
9v	Rachat	D'un meachant [sic] qui du tresor de Chartreuse rachata le pere et le filz des mains d'un usurier	non	
12r	Ivresse	D'un hermite qui s'enyvra qui par yvresse fist homicide et fornication par la temptation de l'ennemy d'enfer	non	
14v	Feuille de chou	D'une nonnain qui menga la flour d'un choul seigner [sic] et puis apres yssit hors du sens	non	
15v	Usurier	D'un proudomme usurier qui fust troys jours en une huche plaine de bestes vemineuses	non	
18r	Image du diable	D'un moyne qui contrefit la figure de l'ennemy d'enfer	non	
20v	Crapaud	De celluy qui le botereul print a la levre pour ce qu'il lessa avoir mesaise a son pere	non	
22v	Crucifix	Des juifs qui ferirent le crucifix qui puis rendit sang et eaue	non	
24r	Image de pierre	D'un bourgoys de Romme qui espousa ung ymage de pierre de son anel	non	
28r	Meurtrier	D'un meurtrier qui se convertit par ung hermite lequel hermite fut dampne	non	
30r	Copeaux	D'un preudomme qui trouva la fontaine dont le ruyssel couroit contremont et d'un murtrier qui tant quist qu'il trouva l'arbre sec qui reverdy	non	
33r	Miserere	D'un proudomme mult devot qui souvent disoit Miserere tui Deus	non	
35r	Demi-ami	D'un bourgoys de Romme qui fist a son filz esprouver ses amys	non	
37r	Gueule du diable	D'un hermite qui passa parmy la goule de l'ennemy d'enfer	non	
38r	Queue	De saint Jeroisme qui apperceult ung diable sus la coue de la robe d'une bourgoyse de Bethleem	non	
40r	Noël	D'un prestre qui fist fornication la sainte vigille de Noel	non	
41v	Inceste	D'une bourgoise de Romme que son filz engroissa qui depuis fust encusee de l'ennemy envers le pape	non	
44v	Merlot	D'un villain asnier auquel Merlin parla qui grandement ly multiplia ses biens et puis fut destruit per son orgueil	non	
48r	Vision d'enfer	D'une jeune femme qui vit son pere en paradiz et sa mere en enfer	non	

50v	Juitel	D'un juif verrier qui getta son filz en la fournoise por ce qu'il hantoit avec les enfans crestiens	non	
52v	Jardinier	D'un prodomme jardinier qui lessa a faire son aulmosne qui puis chait en une grande enfermete	non	
53v	Haleine	D'un filz a ung seneschal qui par envye fut encuse envers le roy de son maistre qui depuis en eust mauveis guerredon	non	
59r	Baril	D'un predomme qui se confessa qui deubt emplir ung baril d'eave per pernitanche que on luy encharga	non	
61r	Abbesse grosse	D'une abbesse qui de son varlet fut enceinte et par Notre Dame delivree	non	
64r	Malaquin	D'un prince sarrazin qui osta ung hermite de son reclus et le tempta mult grievement de faire fornicacion	non	
66v	Païen	D'un bon prodomme qui par ses prieres resuscita ung sarrazin qui fut sauve	non	
68r	Goliard	D'un clerc que on appelloit Leschefrite qui se rendit en une abbaye pour la debvoir rober et depuiys en fut abbe par l'eslection de ses freres	non	
70r	Sénéchal	D'un roy qui print la fille d'un sien seneschal a mariage et un sien seneschal la depucella par mult grant traison	non	
74r	Ave Maria	D'un jeune clerc bien devot qui souvent disoit Ave Maria	non	
75r	Sacristine	D'une nonnain segretaine qui folea et Notre Dame servist por elle sans appercevance	non	
78r	Impératrice	D'un emperiere de Rome qui alla en pelerinage et lessa sa femme en garde a son frere qui la requist de faire fornicacion	non	
82r	Fou	D'un chevalier qui tua un prestre et fut a querre penitance au pape, puis a Boniface, puis a Dieudonne, puis a Felix. Et puis fut absoulz du dit prestre qu'il avoit tue	non	
88v	Nièce	D'un saint hermite qui norrist sa niepce et la fist recluse, que depuis ung moyne en admena et la mist au pechie de luxure	non	
91v	Sarrasine	D'un hermite qui renoya Dieu et sa Mere et ses sains por espouser une sarrazine qui empres fut saulve	non	
94r	Renieur	D'un bourgoys qui renoya Dieu et ses sains excepte la Vierge Marie por espouser sa voysine	non	
97r	Thaïs	D'une putain nommee Tays qui par les exortacions d'un saint hermite se retrait de son pechie et mena bonne vie	non	
TABLE DES MATIERES				
Br-v				

BnF nafr. 13521				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
121r	Fornication imitée	Ici commence la Vie des Peres	oui	ermites, paniers, femme
123v	Juitel	Ici commence conment le juif mist son filz en la fornaise	oui	hommes, enfant, four
126r	Sarrasine	Ici commence de l'ermite que la fame decevoir [pointé] vost decevoir	oui	ermite, femme, fontaine
129v	Renieur	Du borjois qui ama la dame	oui	homme, femme, Vierge avec enfant
133r	Copeaux	Ci commence du preudome qui quist le baston sec	oui	ermite, homme, arbre
136v	Thaïs	Ci commence de Tays	oui	femme, ermite, maison
140v	Miserere	Ci commence de sainte [sic]	oui	ermite, homme
143r	Jardinier	Du prodome qui donoit s'aumosne	oui	femme, panier, hommes, pied
144v	Haleine	Du roi qui vost fere ardoir le filz son senechal	oui	roi, hommes, feu
151v	Fou	Ci commence a parler des III chanoines qui lessierent toutes leur rentes pour devenir hermites	oui	hommes, cheval, croix
159r	Fou	Ci fine le miracle des iii chanoines dont li uns se rendi à l'ordre de Cistiaux et li dui devindrent hermites	non	
159r	Impératrice	Ci commence a parler d'un empereur de Roume qui s'en ala outremer	oui	Vierge, impératrice, rocher, mer
164v	Meurtrier	Ci commence de l'ermite qui se brisa le col	oui	tomber de l'ermite
167r	Sacristine	A cete letre commence de la sogreteine	oui	Vierge à la porte, moniale, homme
171v	Queue	Ci commence de saint Giroime	oui	ermites (un avec nimbe), femme, diable
173r	Crapaud	Ci commence du botereI	oui	deux hommes, l'un cache un assiette dans un coffre
175v	Image de pierre	De celui qui espousa l'image	oui	homme, femme, Vierge
181r	Abbesse grosse	D'une abeesse qui fu grosse	oui	Vierge, enfant, moniale, ange, enfant, ermite
184v	Noël	Ci commence d'un prestre qui jut a fame la veille de Noel	oui	ermite, prêtre en confession, autel (trois eucharisties, calice)
187r	Vision d'enfer	Ci commence de cele qui vit sa mere en enfer, et son pere en paradis	oui	âme d'homme dans une architecture, femme, âme de femme dans une cuve
191r	Malaquin	Ci commence d'un hermite et du duc Malaquin	oui	ermite, femme, homme
194r	Vision de diables	Ci commence d'un filz de bourgeois qui se rendi en une abeie blanche	oui	architectures, diables, moines, cheval
197v	Païen	Ci commence d'un sarrazin que l'ermite resucita	oui	homme, ermite, mort
201r	Colombe	Ci commence des IIII reclus de la montaingne dont li dui se seurcuiderent	oui	ermites, colombe, table
204r	Sénéchal	Ci commence de la reine qui ocist son senechal	oui	femme, homme, épée, lit

209r	Prévôt d'Aquilée	Ci commence du prevost d'Aquilee	oui	hommes, ermite, condamné
212r	Saint Paulin	Ci commence de seint Paulin	oui	homme, évêque, corde
214v	Ermite accusé	De l'ermite qui la fille au bourgeois mist sus qui l'avoit engroissiee	oui	ermite, hommes, bâtons
217r	Ivresse	De l'ermite que li deables enyvra	oui	homme, ermite, femme, hache
219v	Ivresse	Ci fine le miracle le miracle de l'ermite qui par yvrece jut a sa conmere et tua son compere	non	
220r	Inceste	D'une bourgoise qui ot Il enfanz de son filz	oui	homme, femme, Vierge
223v	Demi-ami	Du preudomme qui chastia son fiulz	oui	homme qui chasse un animal
226v	Feuille de chou	Ci commence de la nonnein qui enraja	oui	prêtre, ciboire, moniale, plante
227v	Merlot	Ci commence de Merlin	oui	homme, esprit
231v	Brûlure	De l'ermite qui ardi ses doiz	oui	ermite, lampe, femme
235r	Usurier	Ci commence de l'usurier	oui	homme, femme, lit
237v	Rachat	Du preudome qui fu marcheant	oui	ermite, homme, architecture
240v	Crucifix	Ci commence du crucefiz qui seingna	oui	hommes, crucifix, sang
242v	Image du diable	Ci commence du sougretain	oui	moine, sculpture, architecture
246r	Ave Maria	Ci commence du povre clerc	oui	homme, clerc, mort avec fleur

Paris BSG 586				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
64r	Sacristine	D'une none qui lessa s'abeie dont Nostre Dame servi por li	non	
68r	Ave Maria	D'un clerc qui fu enfoui hors del cimetiere dont Nostre Dame fist bel miracle	non	
69v	Image de pierre	D'un vaslet qui a Romme fu, qui espousa l'ymaie [sic] de pierre ou li deable sestoit mis par decevent	non	
74r	Abbesse grosse	De l'abaiasse qui [fu] accusee a son evesque qui estoit enceinte que Nostre Dame delivra par sainte preere	non	
83v	Fornication imitée	Ci commence la Vie des Peres. Le premier miracle est de deus hermites dont li uns fist fornication par l'amonnestement au deable	non	
86r	Juitel	D'un juitel qui fu mis el for chaut o verre boillant que Nostre Seignor garanti	non	
88v	Sarrasine	D'un hermite qui aama [sic] une sarrazine	non	
92r	Renieur	Du home lai qui aama [sic] une borgese	non	
95v	Copeaux	D'un home qui osta coipeax de son ble et les jeta sus le sien voisin	non	
98v	Thaïs	D'une feme qui s'abandonoit a toz que une hermite mist en bone voie par la volente Nostre Signor	non	
103r	Miserere	D'un home lai qui se rendi a l reclus qui ne savoit fors Miserere tui Deus	non	
105v	Jardinier	D'un home lai qui fu gardigniers	non	
107r	Haleine	D'un filz a l senescal qui morut que li rois prist en garde	non	
114r	Fou	D'un chevalir [sic] qui tua tua [repeté et corrigé avec points souscrits] un prestre en son mostir	non	
121v	Impératrice	D'un empereres qui ala outremer qui lessa sa feme en garde a son frere	non	
127r	Meurtrier	D'un hermite et d'un larron dont le larron fu sauf et l'ermite dampnez	non	
130r	Queue	De la borjoise ou saint Giroisme vit le deable sor sa guinple	non	
132r	Crapaud	D'un vaslet qui fu fiz a l proudome que l froit prist a la levre	non	
134v	Baril	D'un riche home qui fesoit toz max qui ot en penitance a emplir l baril plein d'eve	non	
137r	Noël	D'un prestre qui jut a une feme la veille de Noel	non	
139v	Vision d'enfer	D'un preudome et de sa feme qui fu buen et ele male	non	
143r	Malaquin	D'un saint hermite qui mist un sarrazin a la foi Nostre Seignor Jhesut Crist	non	
146r	Vision de diables	D'un fiz a l borjois qui [se] rendi en une abie [sic] qui vit les deables entor la vile	non	
149v	Païen	D'un sarrazin qui morut qui fu sauf par la proire d'un hermite	non	
152r	Goliard	[moderne : Du clerc qui voloit rober s'abaie]	non	
154v	Colombe	[moderne : De IV hermites dont 2 estoient plus jeunes]	non	
157r	Sénéchal	D'un senescal a un roi qui jut a sa feme que [la] reine tua	non	
162r	Ermite accusé	D'une feme qui mist seure a un hemite [sic] que ele estoit grosse de lui	non	
164r	Brûlure	D'un fame qui volt jesir a un hermite qui mourut de male mort	non	
167r	Prévôt d'Aquilée	D'un hermite [qui] quist a Nostre Seignor que il li mostrast son pariel [sic]	non	
170v	Saint Paulin	De saint Paulin qui achatoit les crestiens que sarrazins tenoient	non	
173r	Nièce	D'un hermite qui ot une niece qui se rendi en l hermitaje qu'un moine mist hors et aama [sic] par l'amonestement au deable	non	
177r	Ivresse	D'un hermite qui fist III pechiez mortex : ivrece, luxure, omicide, par l'amonestement au deable	non	
180r	Rachat	D'un home qui se rendi en une abeie qui desgaja le filz a un chevalier qu'il avoit mis en gaje a un usurier	non	

183r	Usurier	D'un usurir [sic] qui se fist confes a l hermite qui fu sauf par la penitance qu'il fist	non	
185v	Feuille de chou	[moderne : De la nonein qui mangea une fleur de chou]	non	
187r	Demi-ami	[moderne : De l'homme qui avoit un seul demi ami]	non	
190r	Inceste	D'une bourgoise qui ost [sic] enfant de son filz	non	
193v	Crucifix	[moderne : Le juif d'Antioche qui outragea le crucifix et miracle]	non	
196r	Image du diable	[moderne : Du sougretain de Bethleem ou le portrait du diable]	non	
199r	Merlot	[moderne : Mellin Merlot]	non	

rubriques Tours 948

Tours 948				
f.	conte	rubrique	enluminure	déscription
34r	Ave Maria	Dou clerz povre cuy fu trovee la flor dou lis en la boche	non	

4. Tableaux des rubriques par conte

rubriques Fornication imitée

Fornication imitée				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	1r	De II hermites dont li uns chai en fornication	oui	femme, ermites, paniers, crucifix avec S. Jean et la Vierge
Bern 828	16r	De dux hermite deis quelx l'ung f[...] y fornicacions et l'autre penitence p[...]	non	
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	76r	Ci commence la vie des peres. Et premierement est le commencement des II hermites qui faisoient paniers	oui	femmes, ermites, architectures, anges spectateurs
Cambridge 178	∅			
Chantilly 475	1r	Incipit Vita patrum. De duobus quorum unus incidit in fornicationem	non	
Den Haag 71 A 24	76r	∅	oui	ermites, paniers ; ermite, femme, panier ; hommes, ermite, ange qui le guide, feu ; hommes, femme à genoux, ermite
London 32678	∅			
Montpellier H347	∅			
Neuchâtel 4816	∅			
Oxford 150	∅			
Oxford 154	∅			
Arsenal 3518	119r	Chest de la Vie des Peres. De II compaignons hermites qui faisoient paniers	non	
Arsenal 3527	∅		oui	hermites, panier (effacée : un maître ?)
Arsenal 3641	1r	Des II hermites dont li I fit fornication	non	
Arsenal 5204	101r	Ci commence la Vie des Peres que on dit des saints hermites qui furent jadis. Et parle premierement de II hermites qui estoient compaignons qui fesoient paniers et puis au samedi les portoient au marchie	oui	ermites, paniers, peuple
	101v	Ci endroit raconte comment une dame fist jesir un hermite o li	oui	ermite, femme

rubriques Fornication imitée

Arsenal 5216	1r	Ci commaincet la Vie des Peres. Et premierement de deux hermites qui fasoient paniers dont l'un fist fornication puis fit grant penitance	oui	ermite ; femme ; bois ; ville
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	1r	De II hermites ki faisoient paniers	oui	ermite, paniers
BnF fr. 1544	1v	De II compaignons qui tant ensembles s'entremereent pour bonne foy	oui	ermite, paniers
	Bv	De deux compaignons reclus qui tant s'entremereent de bon amor	non	
BnF fr. 1545	Br	De l'ermite qui eust charité de son compaignon	non	
BnF fr. 1546	1r	Ci commence la vie des Pères. Des II hermites qui fesoient panniers dont l'un fu deceu par luxure	oui	ermite, paniers, femme
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	∅			
BnF fr. 12471	121r	Des II hermites li uns kai en pechie de fornication et ses compains quant il seut dist qu'autel li estoit avenu et ce dist il pour chou qu'il ne voloit mie ke ses compains se desesperat ains fissent penitance ensamble	oui	deux ermites
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	∅			
BnF fr. 15110	1r	Des II hermites don li uns fist fornication	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	1v	De deux hermites qui fesoient pengniers et corbillons	non	
BnF fr. 20040	104r	Premierement de l'ermite qui fit la penitence dou pechie que cez compainz avait fait et le remit en l'ermitage		
BnF fr. 23111	2r	Ci commence la vie des peres. D'un hermite qui une femme decut si que il ot compaignie a li	oui	moines : maître et disciple
BnF fr. 24300	1r	Des II ermites qui fesoient paniers		
BnF fr. 24301	p. 1	De l'ermite qui son compaignon sauva de desesperance	non	
BnF fr. 24758	∅			
BnF fr. 24759	1r	Ci commence la vie des pères	oui	ermite, paniers
BnF fr. 25438	1v	C'est li vie de II hermites freres	non	
BnF fr. 25439	139r	De l'ermite que la dame requit d'amors	non	

rubriques Fornication imitée

BnF fr. 25440	3r	Des deux compagnons qui tant s'entrainerent	oui (f. 2v)	ermites, femme, paniers, ville, abaye
	Ar	Des deux compagnons recluz qui tant se entrainerent de bonne amour	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	1r	Cy commence ung livre appelle la Vie des Peres et premierement de deux hermites dont l'un sauva l'autre apres qu'il eut fait fornication	non	
BnF nafr. 13521	121r	Ici commence la Vie des Peres	oui	ermites, paniers, femme
Paris, BSG 586	83v	Ci commence la Vie des Peres. Le premier miracle est de deus hermites dont li uns fist fornication par l'amonnestement au deable	non	
Tours 948	∅			

rubriques Juitel

Juitel				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	15v	Del jutel qui fu mis el four de verre	non	
Bern 828	∅			
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	∅			
Cambridge 178	3r	Du juif qui jeta son filz au four	non	
Chantilly 475	27r	Dou petit juif qui se commenia avec les cretiens	non	
Den Haag 71 A 24	∅			
London 32678	∅			
Montpellier H347	5v	De l'enfant qui commenia le jor de Pasques avec les enfanz cretiens	non	
Neuchâtel 4816	p. 2	Du juif qui jeta son fil ou four chaut pour ce qu'il s'estoit communiez le jour de Pasquez avec lez enfanz cretiens	non	
Oxford 150	1r	Del juif qui [co]mmunicha aveques les cretiens	non	
Oxford 154	7v	De celui qui fut gete ou for de verre boillant	non	
Arsenal 3518	121r	D'un juis d'Egypte qui faisoit voirres	non	
Arsenal 3527	2v	Chest d'un juisot ki le jour de Paskes sa cumenia aweuc les enfans des cretiens	oui	clerc, enfant, eucharistie
Arsenal 3641	30v	Dou juetel qui fui mis en la fournaise de (de) voirre	non	
Arsenal 5204	∅			
Arsenal 5216	82v	Du juetel que son pere geta en four bouillant o le verre	oui	hommes, femmes, enfant, four, Christ en croix, Dieu
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	4r	Del juis ki jeta son fil el four	oui	femme, juif, enfant, four
BnF fr. 1544	3v	Du juyf qui gecta son filz ou four chaut pour ce qu'il avoit este escommungie entre les enfens cretiens	oui (f. 1r)	juif, enfant, peuple, four, Christ
	4r	Du juyds qui gecta son filz ou four chaut	non	
	Bv	Du juyf qui geita son filz en un four chaut pour estre ars	non	
BnF fr. 1545	3r	Du juif qui mist son filz en la fournaise de verre	non	
BnF fr. 1546	2v	Du juitel qui fu mis el four de voirre	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	5r	[effacée] an la f[or]naise	non	

rubriques Juitel

BnF fr. 12471	158r	Del juisel ki fu mis el fourre de voirre	oui	homme, enfant, four
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	3r	Du juyer qui communia ave les chrestiens le jour de Pasques	non	
	Ar	D'un juiz qui communia ave les chrestiens	non	
BnF fr. 15110	13v	Del affant juif cui ses peres geta ou feu	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	3v	D'un juif qui gecta son filz en la fournaise aux voirres ou Dieu le sauva par sa poeste grande	non	
	152r	D'un juif qui gecta son filz en la fournaise aux voirres	non	
BnF fr. 20040	∅			
BnF fr. 23111	∅			
BnF fr. 24300	31r	Dou juetel qui fu jetez an la fornase	non	
BnF fr. 24301	p. 6	Del fil au juif qui fu sauvez en la fornase	non	
BnF fr. 24758	4r	Du juif qui mist son filz en l four chaut	non	
BnF fr. 24759	4r	Du juif qui escommicha o les crestiens		
BnF fr. 25438	3v	Ci apres vient li miracles dou juef qui ne pavoit chastier l fil qu'il avoit de aler avec les anfan crestiens et commant li fiz a dit juef alai le jor de Pasques comenier avec les anfan crestiens et commant li peres le geta en la fornase et commant Ihesucriz le gari	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	9v	Du juif qui jetta son filz ou fur chault pour ce qu'il avoit este commenie		
	11v	Du juif qui jetta son filz ou fur chault	oui	juifs, four, enfant en prière
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	50v	D'un juif verrier qui getta son filz en la fournaise por ce qu'il hantoit avec les enfans crestiens	non	
BnF nafr. 13521	123v	Ici commence comment le juif mist son filz en la fornase	oui	hommes, enfant, four
Paris, BSG 586	86r	D'un juietel qui fu mis el for chaut o verre boillant que Nostre Seignor garanti	non	
Tours 948	∅			

rubriques Sarrasine

Sarrasine				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	16v	De l'ermite qui renoia Deu por la sarrasine	non	
Bern 828	58r	D'ung hermite qui renoia Dieu pour une sarragine	non	
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	77v	De l'ermite qui se renoia pour avoir a fame une sarrazine	oui	ermite, femme, source, arbre, autel, Vierge avec enfant
Cambridge 178	13v	De l'ermite qui vout amer la sarracine	non	
Chantilly 475	29v	De l'ermite qui vit issir le blanc couloun hors de sa bouche	non	
Den Haag 71 A 24	77v	De l'ermite qui se renia pour la sarrasinne	oui	ermite, crucifix, homme, femme
London 32678	13r	D'un hermite qui renoia Deu par la fille au sarrazin	oui	ermite dormant, ange, diable (?)
Montpellier H347	36v	De l'ermite qui espousa la sarrazinne	non	
Neuchâtel 4816	p. 8	D'un hermitte [sic] qui avioit une sairazine par l'enhortement de l'enemi	non	
Oxford 150	3r	De l'ermite qui renia Deu et sa Mere por une sarrazine	non	
Oxford 154	33r	De l'ermite et dou colon	non	
Arsenal 3518	123r	D'un hermite qui renoia Dieu por avoir le sarrasine	non	
Arsenal 3527	4v	D'un hiermite ki s'en ala apries une sarrasine	oui	ermite, femme, vase
Arsenal 3641	32v	De celui qui renoia Deu pour la sarrazine	non	
Arsenal 5204	102r	Ci endroit raconte del ermite qui ama la sarrazine et renia Dieu	oui (102v)	ermite, femme noire, ange
Arsenal 5216	32r	De l'ermite qui renoia Dieu pour une femme sarrasine	oui	femme, ermite, eau, coulombe, cabane, Dieu
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	7r	Del hermite ki ama le sarrazine	oui	ermite, colombe, homme, femme
BnF fr. 1544	Bv	De l'ermite qui se disposa et volt espouser une sarrasine	non	
BnF fr. 1545	5r	De l'ermite qui ne vouloit avoir le solaz de parler, mais se partist de ses compaignons	non	
BnF fr. 1546	4v	De l'ermite qui se renoia pour la sarrazine	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	8r	D'un hermite qui ama une sarredine	non	
BnF fr. 12471	161r	De l'ermite qui remoia Diu pour la sarrasine	oui	ermite, femme, crucifix

rubriques Sarrasine

BnF fr. 12483	ø			
BnF fr. 12604	100v	D'un hermite qui ama mult une saragine	non	
	Av	D'un hermite qui ama moult durement une sarazine	non	
BnF fr. 15110	14v	De l'hermite qui renoia Dieu por la sarrazine	non	
BnF fr. 15212	ø			
BnF fr. 17230	6v	De l'ermicte qui ama une sarrazine a la fontaine	non	
BnF fr. 20040	104r	De l'ermite qui [...] Deu renoiat por l'amour d'une sarrazine	non	
BnF fr. 23111	14v	De l'ermite qui renoia Dieu por la sarrazine	non	
BnF fr. 24300	34r	De l'ermite qui ama la sarrazine	non	
BnF fr. 24301	p. 11	De l'ermite qui renoia Deu por une sarrazine	non	
BnF fr. 24758	36r	De l'ermite qui vost espouser la sarradinez	non	
BnF fr. 24759	7r	De l'ermite qui renia Dieu por la sarazine	non	
BnF fr. 25438	6v	D'un hermite qui fu si tanz d'une sarrazine qu'il an ot grepi Deu et sa Mere	non	
BnF fr. 25439	ø			
BnF fr. 25440	63r	De l'ermite qui vult espouser la saradine	oui (64v)	ermite, femme, fontaine, abbaye, arbres
BnF lat. 10769	ø			
BnF nafr. 6835	91v	D'un hermite qui renoya Dieu et sa Mere et ses sains por espouser une sarrazine qui empres fut saulve	non	
BnF nafr. 13521	126r	Ici commence de l'ermite que la fame decevoir [pointé] vost decevoir	oui	ermite, femme, fontaine
Paris, BSG 586	88v	D'un hermite qui aama [sic] une sarrazine	non	
Tours 948	ø			

rubriques Renieur

Renieur				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	18v	Du borgois qui ne voust renoier Nostre Dame por avoir s'amie	non	
Bern 828	∅			
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	79r	De celui qui renoia Dieu pour s'amie et ne volt renoier Nostre Dame	oui	homme, femme, autel Vierge, autel Crucifix
	2r	De celui qui renoia Dieu por s'amie et ne volt renoier sancte Marie	non	
Cambridge 178	9r	D'un bourgeois qui ama une bourgeoise tant qu'il ne pot durer	non	
Chantilly 475	33v	C'est dou bourgeois qui ne vot renoier Nostre Dame	non	
Den Haag 71 A 24	79r	De celui qui renia Dieu pour s'amie et ne volt renier Nostre Dame	oui	homme, juif ; homme et femme à la main, Vierge à l'enfant
London 32678	17r	Do [sic] borjois qui ne volt renoier la mere Dieu por s'amie	oui	Vierge, homme en prière
Montpellier H347	39v	De l'image qui enclina le borjois	non	
Neuchâtel 4816	p. 16	D'un bourgeois qui renoia Dieu et ses sainz pour avoir a femme une bourgeoise et ne volt mie renoier Nostre Dame	non	
Oxford 150	∅			
Oxford 154	36r	De celui a cui l'image Notre Dame enclina	non	
Arsenal 3518	∅			
Arsenal 3527	7v	Dou prodome ke ne volt renoier [sic] la Mere Diu pour feme avoir	oui	homme, juif
Arsenal 3641	35v	Dou prodomme qui ne vot renoier Nostre Dame por avoir s'amie	non	
Arsenal 5204	104r	Ci endroit raconte d'une bourgeoise qui ne volt marier puis que son seigneur fu mort	non	
	104r	Ci endroit raconte comment un vaillans hons fist prier la bourgeoise	oui	hommes, femme
	104v	Ci endroit raconte du bourgeois qui vint chief l juif ou il renia Deu mes il ne volt renier Nostre Dame	oui	homme, Vierge à l'enfant
Arsenal 5216	35v	Du prodome qui ne veult renoier Dieu pour s'amie	oui	enterrement d'un corps ; homme et femme
BnF fr. 818	96r	Del borjois qui ne vout renoier Nostre Dame sainte Marie	oui	homme, femme
BnF fr. 1039	11r	De celui ki renia Dieu por avoir la bourgeoise	oui	homme, femme
BnF fr. 1544	21v	De l'ymage Nostre Dame qui se enclina enver un bon bourgeois	non	

rubriques Renieur

	Bv	De l'ymage Nostre Dame qui s'enclina mult doulcement au bourgoys	non	
BnF fr. 1545	7v	De la dame vesve que Notre Dame donna au bourgeois	non	
	Br	De la dame vesve que la glorieuse Vierge Marie donna en mariaige au bourgeois	non	
BnF fr. 1546	7r	De celi qui renia Dieu pour s'amie et ne volt pas renier Notre Dame	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	96r	Du bourgeois qui ne vost renier Nostre Dame pour avoir s'amie que Nostre Dame li fist puis avoir	non	
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	12r	De celi qui voot remier Dieu et sa mere por avoir une bor[goise] a fame	non	
BnF fr. 12471	165r	Del bourgeois qui ne vaut pas renoier Nostre Dame por avoir s'amie	oui	homme, femme
BnF fr. 12483	83v	Du bourgeois qui ne volt renoier Nostre Dame pour avoir s'amie a fame. A cui Nostre Dame s'enclina et pour ce il eut s'amie	non	
BnF fr. 12604	103v	De celuy qui renoia Dieu et ne renoia point sa mere	non	
	Av	De celui qui renoia Dieu et ne volit pas renier sa mere	non	
BnF fr. 15110	145r	Du borjois qui ne volt renoier Notre Dame pour s'amie	non	
BnF fr. 15212	ø			
BnF fr. 17230	10r	D'un bourgeois qui ama une bourgoise tant qu'il en vout renier Dieu	non	
BnF fr. 20040	104r	D'un borjois qui vout remoier Deu pour s'amie mais Notre Dame non	non	
BnF fr. 23111	17v	Du borjois qui ne volt renoier Nostre Dame por avoir s'amie	non	
BnF fr. 24300	37v	Dou borjois qui renia Die por s'amie	non	
BnF fr. 24301	p. 18	Del borjois qui ne volt renoier la mere Deu	non	
BnF fr. 24758	39r	De l'image Nostre Dame qui enclina au borjois	non	
BnF fr. 24759	11r	Du borjois qui renia notre Seignor por s'amie	non	
BnF fr. 25438	10r	D'une dame qui voa chate et puis prist l borjois per miracle de Notre Dame	non	
BnF fr. 25439	ø			
BnF fr. 25440	75r	De l'ymage Notre Dame qui enclina au bourgoys	non	
	Ar	De l'ymage Notre Dame qui s'enclina au bourgoys	non	
BnF lat. 10769	ø			

rubriques Renieur

BnF nafr. 6835	94r	D'un bourgeois qui renoya Dieu et ses sains excepte la Vierge Marie por espouser sa voysine	non	
BnF nafr. 13521	129v	Du borjois qui ama la dame	oui	homme, femme, Vierge avec enfant
Paris, BSG 586	92r	Du home lai qui aama [sic] une borgese	non	
Tours 948	∅			

rubriques Copeaux

Copeaux				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	20r	Du prodome qui geta les coispiaux en le ble son voisin	non	
Bern 828	37r	D'ung home laye qui geta branche de bois ou blef de son voisin	non	
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	81r	Du preudomme qui trouva corpiaus en son ble si les gita el ble son voisin	oui	homme, champs, maison avec habitants
Cambridge 178	4v	De celui qui trova l'arbre sech et la fontaine que couroit contre mont	non	
Chantilly 475	37v	Dou larron qui vint a penitance	non	
Den Haag 71 A 24	81r	Du preudomme qui trouva coipiaux en son ble et et il les geta ou ble a son voisin	oui	homme, blé, copeaux ; homme, ermite (confession)
London 32678	99r	Do prodome qui converti lo laron et le torna a Deu	oui	deux hommes
Montpellier H347	42v	Dou preudomme qui geta ses copiaux en autri ble	non	
Neuchâtel 4816	p. 23	D'un proudomme qui getat lez pirez de son champ ou champ de son voisin	non	
Oxford 150	∅			
Oxford 154	∅			
Arsenal 3518	128r	D'un prodome qui jeta les coispiaux en ble son voisin et trova le baston qu'il rendi	non	
Arsenal 3527	10r	Cest uns miracles del prodome ki osta les coispiaux huers de son ble et metoit en l'autrui	oui	hommes, baton, lance
Arsenal 3641	39r	Dou prodome qui trova l'arbre soc [sic] qui reneverdi et dou larron qui trova la fontaine donc li ruseaus aloit au contremont	non	
Arsenal 5204	106r	Ci endroit raconte d'un prodome qui trouva coispiaux de buche en son ble et il les gita ou ble son voisin	oui	homme, blé, copeaux
Arsenal 5216	54r	Du prodome qui trova la fontene dont le russel aloit contremont et de celui qui trova l'arbre sec reverdi	oui	homme, ermite ; homme, larrons
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	15r	Del preudome ki trova les corbiaus emsamble	oui	homme avec épée, homme avec baton

rubriques Copeaux

BnF fr. 1544	25v	D'un bon preudomme lequel fist conscience de getter les coipeaux dedens le ble de son voissin	non	
	Bv	Du preudomme qui fist conscience de getter le coipeaux aux bles de son proppre voisin	non	
BnF fr. 1545	10r	Du preudomme qui trouva les coppeaulx en son blef	non	
	Br	Du preudomme qui trouva les coppeaulx de bois en son blef lesquels il geita en ung autre blef	non	
BnF fr. 1546	10r	Des coipiax que le preudome ieta el ble a son voisin	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	16r	Do prodo[me] qui prist penitance por ce qu'il gita les [copiaux] ou [ble] a son voisin	non	
BnF fr. 12471	169v	Del preudomme qui trouva l'arbre sec et raverdi et del larron qui trouva le fontaine dont li ruissiaus aloit courant contremont	oui	homme et bâton fleuri, soldat et eau d'en bas en haut
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	107r	De celi qui ala queran le baston sec qui en ses poinz renverdi et porta fruit	non	
BnF fr. 15110	16r	De celui qui trova la fontaine don li ruz corroit contramont	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	14r	De celui qui quist le baston sec en penitance qui porta feule et fruit. Et de celui qui quist la fontaine dont le ruissel courust contremont	non	
BnF fr. 20040	104r	Dou prodomme qui osta lez copiex de son bleis et lez mit ou bles son voisin	non	
BnF fr. 23111	21r	De celui qui trouva la fontaine dont li ruisaix aloit contremont	non	
BnF fr. 24300	41r	De celui qui osta les copiaus de so ble et les jeta an l'autre	non	
BnF fr. 24301	p. 25	Del prodome et del larron qui troverent le baston sec et la fontaine dont (dont) li ruisiax sort contremont	non	

rubriques Copeaux

BnF fr. 24758	42v	De celui qui gita les coipiax en l'autruz [sic] blez	non	
BnF fr. 24759	15r	Du baston qui verdi et de la fonteine qui coroit contremont	non	
BnF fr. 25438	14r	D'un prodome et d'un larron qui se confesserent a l hermite qui lor dona assez grief penitance	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	86v	D'un bon proudomme lequel fist conscience de getter les coipeaulz dedans le ble de son voisin	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	30r	D'un preudomme qui trouva la fontaine dont le ruyssel couroit contremont et d'un murtrier qui tant quist qu'il trouva l'arbre sec qui reverdy	non	
BnF nafr. 13521	133r	Ci commence du preudome qui quist le baston sec	oui	ermite, homme, arbre
Paris, BSG 586	95v	D'un home qui osta coipeax de son ble et les jeta sus le suen voisin	non	
Tours 948	∅			

rubriques Thaïs

Thaïs				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139				
Berkeley 106	21v	D'une damoisele qui ot non Tays que l hermite converti	non	
Bern 828	40r	D'une pecheresse que fut sauvee par ung hermite	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	ø			
Cambridge 178	15r	De la domoisele que l'ermite converti	non	
Chantilly 475	131v	De la damoisele qui ost non Thays qui se convertit	non	
Den Haag 71 A 24	ø			
London 32678	103r	D'un hermite qui converti Tays la pecheresse et la torna a Deu. Re.	non	
Montpellier H347	47r	De Thaida la bonne pecherresse com elle fu convertie de mal	non	
Neuchâtel 4816	p. 25	D'une femme qui ont nom Thayz qui faisoit tout sez voluntez q'un hermite convertit et la mit en reclire	non	
Oxford 150	7r	De Traye qui fu convertie par le sermon de l'ermite	non	
Oxford 154	44v	De la fole fame qui se converti	non	
Arsenal 3518	130v	D'une feme qui ot non Tays que uns hermites mist hors de pechie	non	
Arsenal 3527	12v	Chest de Thaisse la fole [écriture XVe s.]	oui (f. 13r)	homme, femme
Arsenal 3641	42r	De la damoiselle qui ot nom Tays cui li hermites converti	non	
Arsenal 5204	ø			
Arsenal 5216	57r	De l'ermite qui convertit la fole femme et fu sauvee	oui	ermite, Dieu ; ermite qui embrasse une femme
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	19r	C'est chi de la damoisele ki ot non Tays	oui	ermite, femme
BnF fr. 1544	31r	D'une pouvre pecherresse c'on appelloit Thays qui se repentit de son pechie et se mist en reclusage par le conseil d'un hermite	non	
	Bv	De Thays la bonne pecherresse qui se retrhy de son pechie et se mist en reclusage pour faire sa penitance	non	
BnF fr. 1545	13r	De la damoiselle de qui homs n'estoit vees	non	
	Br	De la damoiselle de qui homs n'estoit vees ne refuses	non	
BnF fr. 1546	12r	De seinte Thays	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			

rubriques Thaïs

BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	19v	D'une dame qui ost non Tays qui fu par tout abandonnee	non	
BnF fr. 12471	173v	De la damoisele qui avoit a nom Tais que li hermites converti	oui	ermite, femme
BnF fr. 12483	ø			
BnF fr. 12604	5v	De Tays la peresse [sic] qui fut convertie per le sermon de l saint hermite	non	
	Ar	De Tays pecheresse qui fut convertie par l seint hermite	non	
BnF fr. 15110	17v	De sainte Thays	non	
BnF fr. 15212	ø			
BnF fr. 17230	18r	D'un fole femme qui ot non Tais qui lessa tous les pechez par conseil d'un hermicte et fu recluse et mourut sainte femme	non	
BnF fr. 20040	104r	D'une damoiselle qui out a num Tays que li hermites convertit	non	
BnF fr. 23111	24r	D'une damoisele qui ot a non Tays que uns hermites converti	non	
BnF fr. 24300	44r	C'est de Tais qui se repanti que li ermites converti	non	
BnF fr. 24301	p. 31	De la belle damoiselle d'Egypte qui s'abandona a touz	non	
BnF fr. 24758	46r	De Tais la bone pecheresse qui a force se sauva	non	
BnF fr. 24759	19r	De sainte Tays qui fu convertie par l'ermite	non	
BnF fr. 25438	18r	D'une fole fame qui ot a non Thays qui fu hermite	non	
BnF fr. 25439	ø			
BnF fr. 25440	101r	D'une pecheresse appelle Tays qui se repenti de son pechie et se mist en reclusage per le conseil d'un bon hermite	non	
	Av	De Thais la bonne pecheresse qui se retrahi de son pechie et se mist en reclusage	non	
BnF lat. 10769	ø			
BnF nafr. 6835	97r	D'une putain nommee Tays qui par les exortacions d'un saint hermite se retrait de son pechie et mena bonne vie	non	
BnF nafr. 13521	136v	Ci commence de Tays	oui	femme, ermite, maison
Paris, BSG 586	98v	D'une feme qui s'abandonoit a toz que une hermite mist en bone voie par la volente Nostre Signor	non	
Tours 948	ø			

rubriques Miserere

Miserere				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	23v	Du prodome qui disoit Miserere tui Deus	non	
Bern 828	43v	D'ung hermite qui ne savoit oroison mas que Miserere tui Deus	non	
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	82v	Du preudomme qui touz jourz disoit Miserere tui Deus	oui	animaux, architecture, homme, autel, Dieu
	2r	Du preudomme qui disoit Miserere tui Deus	non	
	129v	De celui qui disoit Miserere tui Deus	oui	ermite, laïc : bénédiction, dialogue
Cambridge 178	19r	Du preudome qui disoit toujours Miserere tui	non	
Chantilly 475	135v	De l'ermite qui disoit Miserere tui Deus	non	
Den Haag 71 A 24	82v	Du preudomme qui disoit Miserere tui Deus	oui	homme en prière ; homme, ermite
London 32678	107v	Del hermite qui diseit Miserere tui Deus	oui	clerc
Montpellier H347	50v	De l'ermite qui se disoit Miserere tui Deus	non	
Neuchâtel 4816	p. 36	D'un prodome qui devint hermite et ne disoit oroisonz masquez Miserere tui Deus	non	
Oxford 150	12r	De celui qui disoit Miserere tui Deus	non	
Oxford 154	42r	De celui qui disoit Miserere tui Deus	non	
Arsenal 3518	134r	D'un hermite qui blasmoit son compaignon por ce qu'il disoit Miserere tui Deus	non	
Arsenal 3527	16r	De celui ki dist Miserere tui Deus	oui	hommes
Arsenal 3641	46r	Dou prodome qui disoit Miserere tui Deus	non	
Arsenal 5204	107v	Ci endroit raconte d'un prodome qui disoit Miserere tui Deus	oui	homme, Dieu
	153v	De celui qui disoit Miserere tui Deus		
Arsenal 5216	61v	Du prodome qui disoit Miserere tui Deus	oui	ermite, homme; homme, Dieu
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	24r	De celui qui tous jours disoit Miserere tui Deus	oui	ermite
BnF fr. 1544	37r	D'un bon hermite qui ne savoit dire que Miserere tui Deus secundum etcetera	non	
	Bv	Du bon home qui disoit Misere tui Deus	non	
BnF fr. 1545	16r	Du bon homme qui ne scavoit que Miserere tui Deus	non	
BnF fr. 1546	15r	De celi qui disoit Miserere tui Deus	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	23r	Dou prod[ome ...] reclus qui d[...] en sa priere Miserere tui [...]	non	

rubriques Miserere

BnF fr. 12471	178v	Del preudomme ki disoit Miserere tui Deus	oui	ermites, arbre
BnF fr. 12483	90v	Item du preudomme qui disoit en oroison Miserere tui Deus	non	
BnF fr. 12604	49r	D'un prodome qui tos jors disoit Miserre [sic] tui Deus	non	
BnF fr. 15110	19r	De celui qui disoit Miserere tui Deus	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	22v	D'un prodomme qui disoit en sa priere Miserere tui Deus et ne savoit autre oroison	non	
	152r	D'un prodomme qui disoit en sa priere Miserere tui Deus et ne savoit oroison	non	
BnF fr. 20040	104r	D'un prodomme qui disoit Miserere tui Deus	non	
BnF fr. 23111	28r	De l'ermite qui disoit Miserere tui Deus	non	
BnF fr. 24300	48v	De celui qui toujorz disoit Miserere tui Deus	non	
BnF fr. 24301	p. 39	Del simple home qui fu saus par Miserere tui Deus	non	
BnF fr. 24758	49v	Dou predome qui disoit Miserere tui Deus	non	
BnF fr. 24759	30r	De celui qui disoit Miserere tui Deus	non	
BnF fr. 25438	22r	D'un prodome qui laisa les delices dou monde et se randi hermites et ne savoit autre oroison dire mais que Miserere mei Deus	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	116r	D'un bon hermite qui ne savoit autrement dire que Miserere tui Deus	non	
	Av	D'un bon homme qui disoit Miserere tui Deus	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	33r	D'un proudomme mult devot qui souvent disoit Miserere tui Deus	non	
BnF nafr. 13521	140v	Ci commence de sainte [sic]	oui	ermite, homme
Paris, BSG 586	103r	D'un home lai qui se rendi a l reclus qui ne savoit fors Miserere tui Deus	non	
Tours 948	∅			

rubriques Jardinier

Jardinier				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	46r	Du prodome qui se mahaïna parce que il se repenti de s'aumosne	non	
Bern 828	∅			
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	83v	Du preudomme qui lessa s'aumosne a faire si li prist uns maus ou pie	oui	femmes, maison, homme avec pied malad, pauvres
	130v	Du preudomme qui lessa s'aumosne a fere	oui	femme, homme, pauvres ; homme avec pied malad, lit, femmes, medicin
Cambridge 178	∅			
Chantilly 475	40v	De celui qui laissa s'aumosne pour sa femme	non	
Den Haag 71 A 24	84r	Du preudomme qui lessa s'aumosne a faire si li prist l mal ou pie	oui	homme, femme, medicin, pied malade, hache
London 32678	26v	Do prodome qui [sic] cortillier qui maaïna por ce qu'il retint de s'aumosne	oui	moine, laïc à genoux en supplication
Montpellier H347	10r	Dou preudome qui lesa s'aumosne a fere par conseil sa fame	non	
Neuchâtel 4816	p. 42	D'un jardinier qui donnoit la moitie de son gaing por Dieu, le quel sa femme fist retraire	non	
Oxford 150	15r	De celui qui lessa s'aumosne	non	
Oxford 154	∅			
Arsenal 3518	136r	Du prodome ki retraist s'aumosne por le dit de sa feme	non	
Arsenal 3527	18r	D'un vilain ki donoit le moietiet de sa gaingne por Diu et puis s'en repenti mais cou fu a son damage	oui	hommes, jambe
Arsenal 3641	84v	Dou cortillier qui mahainna por ço qu'il se retraist d'aumosnes	non	
Arsenal 5204	108v	Du prodomme qui lessa s'aumosne a faire si li prist le mal ou pie	oui	ermite (triste), homme, pied
	155r	Du preudom qui lessa s'aumosne a fere et la ma[la]die il vint ou pie	oui	ermite qui s'en va, homme, pied, maison

rubriques Jardinier

Arsenal 5216	85r	Du prodome gardriniers qui lessa son aumosne puis chai en enfermete	oui	homme, médecin, jambe malade, femme, enfant, rêve divin
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	27r	De celui ki donoit la moitie de son gaaing pour Dieu	oui	homme dans le lit, ange
BnF fr. 1544	8v	Du preudomme qui laissa a faire son ausmone pour admonnestement de sa femme	non	
	Bv	Du preudome qui laissa a faire son ausmone pour l'amonestement de sa femme qui l'empescha	non	
BnF fr. 1545	19v	Coument nostre Seigneur rendist au jardinier son pied	non	
BnF fr. 1546	17r	Du preudomme qui lessa s'aumone a faire	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	26r	Do prodome jardinier qui donoit chacun jour la moitie de son labour por Dieu	non	
BnF fr. 12471	234v	Del preudomme cortillier qui mahaingna pour cou qu'il se repenti de s'aumosne	oui	jardinier avec pelle, femme, arbres
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	40v	D'un prodome qui laysa armone de fere por la parole de sa feme	non	
	Ar	D'un prodome qui laysa de fere aumone [rasé : de fere] por la parole de sa feme	non	
BnF fr. 15110	32v	De celui qui laissa s'aumorne a faire	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	25v	D'un proudomme qui donnoit p [effacé] pour Dieu la moitie de ce qu'il gaignoit et le lessa par le conseil de sa fame si l'en meschey	non	
BnF fr. 20040	104r	Dou prodomme qui laissa a faire cez aumosnes par le consoil de sa fame et lez reprit puis a faire	non	
BnF fr. 23111	80v	Du vilain qui se repenti de s'aumosne	non	
BnF fr. 24300	128r	De celui qui lesa s'aumosne pour sa fame	non	
BnF fr. 24301	p. 44	Del jardignier qui retoli a Deu la moitié de sa gaigne	non	

rubriques Jardinier

BnF fr. 24758	8v	De celui qui donnoit la moitie de son comquest por Dieu	non	
BnF fr. 24759	23v	De celui qui leisa l'aumosne	non	
BnF fr. 25438	25r	D'un prodome lais de la terre d'Egypte qui voloit coper son pie et Deus le gari	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	25r	Du preudomme qui lessa a faire son aumosne pour l'amonnestement de sa fame	oui (f. 26r)	homme au lit avec le pied bendé, femme, médecin, hommes
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	52v	D'un prodomme jardinier qui lessa a faire son aulmosne qui puis chait en une grande enfermete	non	
BnF nafr. 13521	143r	Du prodome qui donoit s'aumosne	oui	femme, panier, hommes, pied
Paris, BSG 586	105v	D'un home lai qui fu gardigniers	non	
Tours 948	∅			

rubriques Haleine

Haleine				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	47r	Du roi qui voust fere ardoir le filz son seneschal	non	
Bern 828	107v	Du filz au seneschaul qui tornoit son vis aut roy par le comandement de son maistre, lequel il fist, et fut delivre de mort par la messe qu'il oit	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	84v	Du filz au seneschal qui dist a son seignor le roi que s'alaine puoit	oui	roi, enfant, ermite, colombe avec message, hommes, clerc
Cambridge 178	21v	Du roy qui mist a l'escole le filz au senescal	non	
Chantilly 475	138v	Du roi qui vost faire ardoir le fil son seneschal	non	
Den Haag 71 A 24	85r	Du filz au seneschal qui dist au roy que s'alainne puoit	oui	homme mourant, roi, enfant
London 32678	28v	Do fiz au seneschal cui ses mestres ancusa vers le roi	oui	roi, maître
Montpellier H347	ø			
Neuchâtel 4816	p. 46	D'un roy qui fuit en Egypte qui fit ardoir le maistre de son fil et du fil a son senechaut	non	
Oxford 150	17r	De celui qui volt fere ardoir le fill [sic] de son senechal	non	
Oxford 154	ø			
Arsenal 3518	137v	Du fil au senescal qui fu en peril d'ardoir par l'enortement de son maistre qui la prenoit	non	
Arsenal 3527	19r	Dou fil au seneschal	oui (f. 19v)	jeune, prêtre, autel
	22v	Del fil au roi compains au fil dou seneschal	oui	chevaliers, faucon
	24r	D'un fil a un roi qui se rendi en l'emitage [sic] et li peres len voltiet	oui	roi, homme, ermite
Arsenal 3641	86r	Des II hermites qui vivoient de la pareure de la pomme	non	
Arsenal 5204	109v	Ci commence l prologue de bon enseignement	non	
	109v	Ci endroit raconte du filz au senechal qui disoit que le roy avoit puant alainne par le commandement son mestre	oui	3 hommes
	110v	Conment li mestres fu gitez ou feu qui aprenoit le filz au senechal et conment l'enfant i vint qui le vit jesant ou feu que le forestier i ot jete	oui	jeune, mort, flammes
	111r	Ci endroit raconte du filz au senechal qui estoit devenus hermite a qui Nostre Seingneur envoioit touz les jours a mengier une ponme	oui	ermite, ange, pomme, reclusoir

rubriques Haleine

	112r	Ci endroit raconte comment le filz d'un roy devint hermite avec le filz du senechal qui avoit este son compaignon mes il ne s'en donnoit garde	oui	jeune avec un gant, ermite, arbres
	113r	Ci endroit raconte du roy qui devint hermite avec son filz et comment il fist establir une chapele en l'onneur de Nostre Dame ; ou tuit li hermite vindrent avec eulz demorer qui demonroient entour et tout plain d'autre clergie ; et li filz a son senechal en fu mestres sus touz	oui	clercs, église
Arsenal 5216	86v	Du filz a ung seneschal que son mestre encusa vers le roy par envie	oui	messe, jeune à cheval, homme, feu
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	29r	Dou roy qui vaut fair aiter / ... son senescal / ... e seu maitre	oui	hommes, cheval, feu
BnF fr. 1544	∅			
BnF fr. 1545	21v	Du filz au seneschal qui fut hermites	non	
BnF fr. 1546	18v	Du roi qui volt ardoir le fiuz a son seneschal	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	28r	D'un roi d'Egipte et do fil a son senechal liquiex fu jugiez a ardoir por ce qui dist au roi qu'il puoist de la boche	non	
BnF fr. 12471	236v	Del roi qui vaut faire ardoir le fil a son senescal	oui (f. 237r)	roi avec gant, feu, homme et condamné
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	42r	D'un roy qui volit fere ardoir lo fil de son seneschal per l'encusament de son mestre	non	
BnF fr. 15110	33v	Dou roi qui volt ardoir lou filz a son seneschaut	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	27v	Du filx au seneschal que li rois vult faire getter en la fournaise par le conseil de son maistre et Dieu sauva l'enfant pour ce qu'il s'ella ouir messe	non	
BnF fr. 20040	104r	D'un seneschal qui proia au roi qu'il rendist a son fil le servise qu'il li avoit fait	non	
BnF fr. 23111	82r	Du roi qui volt fere ardoir le filz de son seneschal	non	
BnF fr. 24300	130r	Dou fil au senechal que ses mestres blasma au roi	non	
BnF fr. 24301	p. 47	Del fil au senechal qui per V ans vesqui de la pome		
BnF fr. 24758	75v	Dou mestre qui fust ars par sa traison	non	

rubriques Haleine

BnF fr. 24759	33r	De celui qui volt fere ardoir le filz a son seneschal	non	
BnF fr. 25438	27r	D'un roi de la terre d'Egypte et d'un seneschal qui le servi loiamant et d'un jovenceal qui dota la mort	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	∅			
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	53v	D'un filz a ung seneschal qui par envye fut encuse envers le roy de son maistre qui depuis en eust mauveis guerredon	non	
BnF nafr. 13521	144v	Du roi qui vost fere ardoir le filz son seneschal	oui	roi, hommes, feu
Paris, BSG 586	107r	D'un filz a l senescal qui morut que li rois prist en garde	non	
Tours 948	∅			

rubriques Fou

Fou				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	50v	Du chivalier qui ocist le prestre dedens l'iglise seint Lourenz	non	
Bern 828	114r	Deis trois cler dont li I se randit a la blanche abaie et li autres a la noire montaigne et li tiers ala a Besenzon	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	106r	Des III clers dont les II devindrent hermites et le tiers fol au monde	oui	3 clerks, cheval ; homme et ermite : confession
Cambridge 178	27v	De III clers compaignons qui se rendirent	non	
Chantilly 475	145r	Des III clers qui se rendirent en divers lieux	non	
Den Haag 71 A 24	107r	Des III clers dont les II devindrent hermites et le tiers fol au monde	oui	3 clerks à cheval
London 32678	36v	Des III clerz don li un se rendi en l'ordre blanche li autres en la noire mont et li tierz a Besancon	oui	3 clers
Montpellier H347	ø			
Neuchâtel 4816	p. 59	Dez III channoinnez qui s'en alerent estre hermitez en III diversez regions	non	
Oxford 150	25r	Des III chanoines qui alerent rivoier et ne retournerent onques puis	non	
Oxford 154	ø			
Arsenal 3518	146r	Des III compaignons qui laisserent lor aises pour douner eus a Dieu	non	
Arsenal 3527	55v	Des clers ki se rendirent en relegion	oui	chevaliers, faucon
Arsenal 3641	92v	Des III clers dont li I se rendi en l'ordre blanche et li autres en la noire et li tiers a Besençon	non	
Arsenal 5204	131r	Ci endroit raconte des III clers dont les II furent hermites et le tiers fol au monde	oui	moines, homme avec gant
	134v	Ci endroit raconte comment Felix fist resusciter le prestre que le chevalier avoit occis pour assoudre le chevalier	oui	hommes, clerc avec colombe sur la tête, église
Arsenal 5216	93v	Des III clers qui alerent au giber et furent l'un hermite sur les murs de Jherusalem, l'autre en la noire montaigne	oui	ermite, 3 chevaliers, ville
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	37r	Des III canoines ki devindrent renclus	oui	3 hommes, chevaux, faucons
BnF fr. 1544	ø			
BnF fr. 1545	22v	Des trois chanoines	non	
	Br	Des trois chanoines qui furent hermites	non	
BnF fr. 1546	23v	Des III channoinnes compaignons	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			

rubriques Fou

BnF fr. 1807	100r	Des III clers compainons qui furent hermites l'un à Besansun l'autre en [rogné] l'autre en la nigre montaigne	non	
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	36r	Des III clers gentis homes qui se randirent an III reclus	non	
BnF fr. 12471	245r	Des III hermites dont li uns se rendi en la [b]lanche abeie et li autres en la noire montaigne et li tiers a Besechon	oui (f. 245v)	3 ermites
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	9v	Des III chanoynes qui alerent riveyrier et ne tornerent onques puis	non	
BnF fr. 15110	∅			
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	35r	De III chanoines qui lessierent leurs rentes et le monde et se rendirent et moururent sainte gent	non	
BnF fr. 20040	104r	Des III clers qui laisserent lor rentes et le munde pour Deu servir	non	
BnF fr. 23111	88v	Des III compaignons dont li un se rendi en la blanche abeie et li autres en la noire montaigne et le tierz a Besancon	non	
BnF fr. 24300	137r	Des III coronnez Felix Boniface Dieudonne	non	
BnF fr. 24301	p. 60	Des III envoisiez clers qui se convertirent per un cimetiere	non	
BnF fr. 24758	84r	Des III compaignons qui a Dieu se donnerent	non	
BnF fr. 24759	41r	Des III chanoines qui alerent giboier et ne retournerent anques puis	non	
BnF fr. 25438	33v	De trois clers d'Egypte de que fu li uns sains Felis qui fu moines de Cysteaux et gist a Cysteaux mas l'on ne set ou	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	∅			
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	82r	D'un chevalier qui tua un prestre et fut a querre penitance au pape, puis a Boniface, puis a Dieudonne, puis a Felix. Et puis fut absoulz du dit prestre qu'il avoit tue		
BnF nafr. 13521	151v	Ci commence a parler des III chanoines qui lessierent toutes leur rentes pour devenir hermites	oui	hommes, cheval, croix
	159r	Ci fine le miracle des iii chanoines dont li uns se rendi à l'ordre de Cistiaux et li dui devindrent hermites	non	

rubriques Fou

Paris, BSG 586	114r	D'un chevalir [sic] qui tua tua [repeté et corrigé avec points souscrits] un prestre en son mostir	non	
Tours 948	ø			

rubriques Ermite accusé

Ermite accusé				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	2r	De la damoisele qui mist sus l'ermite qui l'avoit engrossie	non	
Bern 828	18r	D'ung hermite qui la fille d'ung bourgeois mis suz qui l'avoit engrossie	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	136v	De celle qui mist son enfant sus l'ermite	oui	ermite qui embrasse une femme ; ermite battu
Cambridge 178	82v	De la domoisele qui mist sus a l'ermite qu'il l'avoit engrosse	non	
Chantilly 475	3v	De la damoiselle qui mist sus a l'ermite qu'il l'avoit engrosie	non	
Den Haag 71 A 24	135v	De celle qui mist sus a l'ermite qu'ele avoit eu de lui enfant	oui	femme, hommes, ermite
London 32678	ø			
Montpellier H347	8r	De la femme qui mist seure a l'ermite qu'il avoit ençaintiee por son ami delivrer	non	
Neuchâtel 4816	p. 203	De l'armitte [sic] qui faisoit coplinnaire [sic] et l'en asouz	non	
Oxford 150	90v	De l'ermite sor qui la pucele mist son enfant	non	
Oxford 154	3r	De cele qui encopa l'ermite	non	
Arsenal 3518	157r	D'un hermite qui fu batus a tort par le fourfait d'autrui	non	
Arsenal 3527	97r	D'un saint hiermite ki fu batus a tort	oui	ermite, hommes, pierre
Arsenal 3641	3r	De la fille au prevost qui mit sus a l'ermite qu'il l'avoit engrossie	non	
Arsenal 5204	160v	De cele qui mist sus a l'ermite qu'il avoit son enfant engendre	oui	ermite, femme
Arsenal 5216	3v	De l'ermite qui fut baptu pour cause que la fille d'un bourgeois l'encusa qu'il l'avoit engrossee	oui	ermite, hommes avec batons, femmes ; ermite en prière, femmes
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	110r	De celi qui se faisoit grosse del hermite	oui	ermite, femmes, lit
BnF fr. 1544	6r	De la fille ou bourgeois qui mist sus a l'ermite qu'il avoit enceinte. Et ce fist elle a moult grant tort et sans cause	oui	ermite, fille ; jeunes, bâtons, ermite
	6v	De la fille au bourgeois qui mist sus a l'ermite qu'il avoit enceinte	non	
BnF fr. 1545	82r	De la fille au bourgeois qui encusa l'ermite a tort	non	
BnF fr. 1546	59v	De cele qui mist son enfant sus l'ermite	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			

rubriques Ermite accusé

BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	44v	D'un prodome hermite a qui l'anc mist a sore qu'il avoit ance[int]e la fille a l borjois	non	
BnF fr. 12471	124r	ø	oui	deux femmes, ermite
BnF fr. 12483	ø			
BnF fr. 12604	36r	D'une pucelle qui mit sus a l hermite qu'elle estoit grosse de luy	non	
BnF fr. 15110	2r	De la damoisele qui mist suis [sic] a l'armite qu'il l'avoit engroissie	non	
BnF fr. 15212	ø			
BnF fr. 17230	103v	De la demoiselle qui dist que elle estoit grosse de l'ermite et elle mentoit et ne se pout delivrer devant qu'elle eust congneu la verite par confession	non	
BnF fr. 20040	104v	De la fille au borjois qui mit sus a l'ermite qu'il l'avoit faite ancinte d'enfant	non	
BnF fr. 23111	4r	De la damoisele qui mist sus a l'ermite que il l'avoit engroissie	non	
BnF fr. 24300	3v	De la file au borjois qui dit que li ermites l'avoit angroisie	non	
BnF fr. 24301	p. 75	De l'ermite qui fu mescreüz de la fille au borjois	non	
BnF fr. 24758	6v	De la fille au borgois qui mist sus a l'ermite son anfant	non	
BnF fr. 24759	108r-v	De l'ermite sus qui la pucele mist son enfant	non	
BnF fr. 25438	97r	D'un hermite a cui la fille d'un borjois mist sus qu'a le estoit ancinte de lui	non	
BnF fr. 25439	143v	De la demiselle qui velot encuser som ami	non	
BnF fr. 25440	24r	Comment elle cria merci a l'ermite	non	
	Ar	De la fille au bourgoiz qui mist suz a l'ermite qu'il l'avoit enceinte	non	
BnF lat. 10769	ø			
BnF nafr. 6835	3r	De la fille d'un bourgoys qui mist assure a ung saint hermite qu'il l'avoit enceinte	non	
BnF nafr. 13521	214v	De l'ermite qui la fille au bourgois mist sus qui l'avoit engroissiee	oui	ermite, hommes, bâtons
Paris, BSG 586	162r	D'une feme qui mist seure a un hemite [sic] que ele estoit grosse de lui	non	
Tours 948	ø			

rubriques Impératrice

Impératrice				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	33r	De l'emperice que li freres son seignor pria de avertire	non	
Bern 828	ø			
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	111v	De l'empeoreur de Romme qui bailla sa fame a son frere a garder	oui	homme, impératrice ; hommes, prison
Cambridge 178	34v	De l'amperes que son serorge pria	non	
Chantilly 475	ø			
Den Haag 71 A 24	112v	De l'emperere de Romme qui bailla sa fame a garder a son frere	oui	Vierge, homme avec clé, prison, homme
London 32678	53r	D'un empereriz de Rome cui li freres son segnor proia	non	
Montpellier H347	ø			
Neuchâtel 4816	p. 76	D'un empereur de Rome qui commenda a decoler sa femme par le conseil de son freire	non	
Oxford 150	34r	Del roi qui ala ostre mer sanz retorner	non	
Oxford 154	61r	De l'empereriz de Rome	non	
Arsenal 3518	ø			
Arsenal 3527	68r	D'une feme a l'emperer ki fu savee par la vertu de sa bonte	oui	mer, bateau, roche, femme
Arsenal 3641	64r	De l'empereriz de Rome cui li freres son mari pria	non	
Arsenal 5204	136v	De l'emperere de Ronme qui bailla sa fama a son frere a garder	oui	empereur, impératrice, homme
Arsenal 5216	131r	D'un emperere de Rome le quel ala outremer et bailla sa feme a son frere et il lui voulit forstrere [dérober]	oui	homme, reine, roi, peuple
BnF fr. 818	116v	De l'empeoreur qui alla outre mer et lessa sa femme en la garde son frere	oui	moine, femme
BnF fr. 1039	46r	Del frere l'empeur ki ama sa serorge	oui	femme, rocher, ange, homme, bateau
BnF fr. 1544	57r	De l'empeireilz de Romme qui fust a moult grant tort condempnee	oui (f. 57v)	conseillers, roi
	Bv	De l'emperers de Romme qui fu comdempne a tort	non	
BnF fr. 1545	28v	De l'emperix de Rome qui fut malmise par la trayson de son serorge	non	
BnF fr. 1546	29r	Du roy qui ala outremer	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	76r	De la fame a l'amperiere cui Nostre Dame sauva la vie en la roche de mer	non	

rubriques Impératrice

BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	47r	De l'ampereiriz que ses serorges pria d'amours	non	
BnF fr. 12471	204r	D'un empeerris de Roume que li freres son baron requist	oui	homme avec gant, femme
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	∅			
BnF fr. 15110	∅			
BnF fr. 15212	198r	Du frere l'empereour qui ama sa serouge	oui	lion
BnF fr. 17230	43r	Du frere a l'empereur de Rome qui ama l'emperesse femme de son frere et pour ce qu'elle ne le vouloit amer il acuida faire destruire, mais la Mere Dieu la sauva	non	
BnF fr. 20040	∅			
BnF fr. 23111	∅			
BnF fr. 24300	∅			
BnF fr. 24301	p. 79	De l'ernpereris qui par fals biasme fu livree a essil	non	
BnF fr. 24758	63r	De l'ampereiriz de Rome qui fu mise a dampnement sanz forfait	non	
BnF fr. 24759	49v	Du roi qui ala outremer quant il fu trespaisez	non	
BnF fr. 25438	41v	D'un emperaor et de sa famme que ses serorges diffama tant que en essil la dame gita	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	167v	De l'emperilz de Romme qui fu comdampnee a tort	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	78r	D'un emperiere de Rome qui alla en pelerinage et lessa sa femme en garde a son frere qui la requist de faire fornicacion	non	
BnF nafr. 13521	159r	Ci commence a parler d'un empereur de Roume qui s'en ala outremer	oui	Vierge, impératrice, rocher, mer
Paris, BSG 586	121v	D'un empereres qui ala outremer qui lessa sa feme en garde a son frere	non	
Tours 948	∅			

rubriques Meurtrier

Meurtrier				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	30r	De l'ermit qui se despera	non	
Bern 828	72v	D'ung hermite qui convertit l murtrier qui fut sauve et l'ermit dampne	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	114r	De l'ermit qui se desespera pour le larron qui ala en paradis avant que lui	oui	ermite, homme en confession ; hommes, épées, anges et âme aux cieus
Cambridge 178	39v	De l'ermit qui converti le murtrier qui fust sauve et lui fust dampne	non	
Chantilly 475	152v	De l'ermit qui converti le pecheur murdrier qui [fu] saus et il fu dampnes	non	
Den Haag 71 A 24	115r	De l'ermit qui se desespera pour le larron qui ala em paradis avant que lui	oui	hommes, âme, anges ; ermite, diables, âme
London 32678	59r	De l'ermit qui se desespera par ce qu'il vit porter en paradis l'amme d'un laron	oui	homme, clerc
Montpellier H347	ø			
Neuchâtel 4816	p. 88	D'un hermite qui partit de son hermitaige pour faire mal	non	
Oxford 150	ø			
Oxford 154	66r	De l'ermit qui s'en ala hors de son reclus et sauva le larron	non	
Arsenal 3518	165v	D'un hermite qui se desespera par l'enortement l'enemi	non	
Arsenal 3527	72r	D'un saint hermite ki converti l robeur et mordrier	oui	ermite, soldat
Arsenal 3641	69r	De l'ermit qui converti le murtrier qui fui sauz et il fui dampnes	non	
Arsenal 5204	139r	Ci endroit raconte de l'ermit qui se desespera pour le larron qui ala avant em paradis que li	oui (f. 139v)	ermite, homme, ange
Arsenal 5216	51v	Du murtrier qui fu converti de l'ermit qui fut sauf et l'ermit fu dampne	oui	ermite assassiné, homme assassiné, chevaliers, homme dans l'eau, diables et anges, âmes
BnF fr. 818	ø			

rubriques Meurtrier

BnF fr. 1039	52v	Del hermite ki se brisa le col	oui	ermite, homme avec épée, homme assassiné, ange
BnF fr. 1544	62v	De l'ermite qui se desespera pour le sauvement d'un grant larron	oui	ermite, homme, epée, âme, anges
	Bv	De l'ermite qui se desepera pour le sauvement du larron	non	
BnF fr. 1545	34v	Du larron qui fut saulx et l'ermite dampnez	non	
BnF fr. 1546	33r	Du larron qui se converti	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	53r	D'un prodome hermite qui converti lo larron murtrier	non	
BnF fr. 12471	210v	De l'ermite qui converti le mordreur qui fu saus et li hermites fu dampnes	oui	ermite, homme avec épée, arbres
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	∅			
BnF fr. 15110	26v	Del hermite qui converti lou murtier et fui dampnez	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	49r	De l'ermicte qui se desespera pour ce qui vit que li larons murtrier fu sauve qui n'avoit que un jour de penance	non	
BnF fr. 20040	104r	De l'ermite qui convertit le murtrier et il fut dampnes par desperation	non	
BnF fr. 23111	∅			
BnF fr. 24300	70r	Dou larron qui se tint de pechier le jor de la croiz aoree	non	
BnF fr. 24301	p. 90	De l'ermite qui se dampna por le larron qu'il converti	non	
BnF fr. 24758	68r	De l'ermite qui se desespera per le sau[ve]ment au laron	non	
BnF fr. 24759	56r	Du murter qui fu sauf par penitance	non	
BnF fr. 25438	47v	D'un hermite qui se despara et fu dampnez et dou larron qui par voir dire fu tuez et fu sauvez	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	182v	De l'ermite qui se desespera pour le sauvement du larron	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	28r	D'un meurtrier qui se convertit par ung hermite le quel hermite fut dampne	non	
BnF nafr. 13521	164v	Ci commence de l'ermite qui se brisa le col	oui	tomber de l'ermite

rubriques Meurtrier

Paris, BSG 586	127r	D'un hermite et d'un larron dont le larron fu sauf et l'ermite dampnez	non	
Tours 948	∅			

rubriques Sacristine

Sacristine				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	38r	De la segrestaine qui lessa s'abeie a Nostre Dame servir por luxure	non	
Bern 828	98r	D'une secretaire que laissa s'abaie et foleaz et Nostre Dame se mist a son office pour ly	non	
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	115v	De la segretaine qui devint fole au monde	oui	autel, religieuse qui tient la main à un homme ; femme à genoux devant la Vierge à l'autel
Cambridge 178	42r	De la nonnain qui lessa l'abeie et Notre Dame servi pour le	non	
Chantilly 475	155r	De la soucretaine qui laisa s'abaie et Nostre Dame fu pour lui	non	
Den Haag 71 A 24	116v	De la segretainne qui devint folle au monde	oui	homme, nonne ; nonne, Vierge, bure
London 32678	62v	De la secretaire que lessa s'abbaye et Nostre Dame servi por li	oui	nonne, clé
Montpellier H347	∅			
Neuchâtel 4816	p. 94	D'une sacristaine qui s'alit de s'abaye avec l home cui Nostre Dame fist sostice	non	
Oxford 150	∅			
Oxford 154	69r	D'une segrestaine qui s'en ala o son lecheor	non	
Arsenal 3518	∅			
Arsenal 3527	74r	De la nonain ki ala au siecle et revint en sa maison par miracle	oui	homme, nonne
Arsenal 3641	71v	De la secretainne qui laissai s'abeie et folia et Nostre Dame servi por li	non	
Arsenal 5204	140v	Ci endroit raconte de la segretainne qui devint fole au monde	oui	nonne, homme, église
Arsenal 5216	127r	De la nonain segrestene qui folea et Nostre Dame servit pour elle	oui	femme, Vierge, église, statue, vêtement moniale
BnF fr. 818	103r	De la sogrestaine qui foloia et Nostre Dame sainte Marie la retorna en son office	oui	nonne, Vierge à l'enfant
BnF fr. 1039	55v	De la sougrestaine ki s'en ala avec un home	oui (f. 56r)	femme, Vierge
BnF fr. 1544	∅			
BnF fr. 1545	39r	De la sacristene qui sen ala	non	
BnF fr. 1546	35r	De la sougreteine	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	87r	De la segretaine qui folloia pour qui Nostre Dame fist son servise	non	
BnF fr. 2094	∅			

rubriques Sacristine

BnF fr. 2187	56r	De la none secreteigne qui se ala par lo pais et Nostre Dame fu secreteigne por li an s'abaie	non	
BnF fr. 12471	214r	Del nonain qui laissa s'abeie et folia et Nostre Dame servi por li	oui	nonne, porte du monastère
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	∅			
BnF fr. 15110	143v	De la nonain sorcretaine	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	52r	De la sagretaingne qui issi hors de s'abbaie par son peche et la mere Dieu fist son office puis revint comme elle estoit devant et n'ot point de honte	non	
BnF fr. 20040	∅			
BnF fr. 23111	∅			
BnF fr. 24300	73r	De la soucretaine qui lesa s'abaie que Notre Dame i remist	non	
BnF fr. 24301	p. 96	De la nonne qui la mere Deu trova en leu de li	non	
BnF fr. 24758	70v	De la nonain qui s'en ala par son folage avesques un moingne	non	
BnF fr. 24759	25v	De la segretaine qui foloia par terre et Notre Dame servi por lui	non	
BnF fr. 25438	50v	De la secretaine por cui Notre Dame servi Il anz et fu socretaine	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	∅			
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	75r	D'une nonnain segretaine qui folea et Notre Dame servist por elle sans appercevance	non	
BnF nafr. 13521	167r	A cete letre commence de la sogreteine	oui	Vierge à la porte, nonne, homme
Paris, BSG 586	64r	D'une none qui lessa s'abeie dont Nostre Dame servi por li	non	
Tours 948	∅			

rubriques Ave Maria

Ave Maria				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	127v	Del povre clerc qui disoit Ave Maria ades et pour cou fu il saus	oui	clerc, Vierge à l'enfant
Berkeley 106	40r	Du povre clerc qui toz jors disoit Ave Maria	non	
Bern 828	∅			
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	117v	Du clerc a qui la flor de lis croissoit de dedenz la bouche	oui	procession, évêque, hommes, mort, fleur de lis
Cambridge 178	45v	Du povre clerc qui disoit touzjours Ave Maria	non	
Chantilly 475	161v	Du clerc qui tous jours disoit Ave Maria	non	
Den Haag 71 A 24	118v	D'un clerc a qui la flor de lis croissoit en mi la bouche	oui	clercs, évêque, hommes, fleur, tête, terrain
London 32678	67r	D'un povre clerc qui disoit ades Ave Maria	oui	clercs, mort, fleur
Montpellier H347	∅			
Neuchâtel 4816	p. 104	D'un povre clerc qui ne disoit touz jours masquez Ave Maria	non	
Oxford 150	40v	Del povre clerc qui disoit Ave Marie	non	
Oxford 154	∅			
Arsenal 3518	∅			
Arsenal 3527	∅			
Arsenal 3641	75r	Dou povre cler qui disoit Ave Maria	non	
Arsenal 5204	142v	Du clerc a qui la flor de liz croissoit en la bouche	oui	Vierge, homme au lit
Arsenal 5216	125v	Du pauvre clerc qui disoit touz dez Ave Maria	oui	clercs, mort, fleur
BnF fr. 818	109r	Del clerc qui disoit ades le salu Nostre Dame sainte Marie	oui	mort, fleur, hommes qui fouillent
BnF fr. 1039	60v	C'est chi del clerc ki toz jors disoit Ave Maria	oui	clercs, évêque, mort, fleur, tombeau
BnF fr. 1544	∅			
BnF fr. 1545	43r	Du pouvre clerc qui fut saulvez pour dire Ave Maria acoustumeement	non	
BnF fr. 1546	38r	Du povre clerc	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	68r	D'un clerc qui toz jours disoit Ave Maria	non	
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	60v	D'un povre clerc a qui la flor de lix naaqui an la boche quant il fu morz	non	
BnF fr. 12471	219r	Del povre clerc qui disoit Ave Maria	oui	clerc, tombeau, fleur de lis, affiche, pelle
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	16v	D'un povre clerc qui tojors disoit Ave Maria	non	
BnF fr. 15110	143r	Dou povre clerc qui disoit Ave Maria	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	56r	D'un povre clerc qui disoit l'Ave Maria tous jours et Notre Dame fist miracles pour lui	non	

rubriques Ave Maria

BnF fr. 20040	104r	D'un povre clerc qui ades disoit Ave Maria	non	
BnF fr. 23111	∅			
BnF fr. 24300	77r	De celui qui toujorz disoit Ave Maria	non	
BnF fr. 24301	p. 102	Del povre clerc sor cui la fior de lis crut	non	
BnF fr. 24758	74r	Dou povre clerc qui disoit torjours le salu Nostre Dame	non	
BnF fr. 24759	59r	Du povre clerc qui disoit Ave Maria	non	
BnF fr. 25438	54v	D'un clerc mort de cui issoit l flor de la boiche et i avoit escrit Ave Maria	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	∅			
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	74r	D'un jeune clerc bien devot qui souvent disoit Ave Maria	non	
BnF nafr. 13521	246r	Ci commence du povre clerc	oui	homme, clerc, mort avec fleur
Paris, BSG 586	68r	D'un clerc qui fu enfoui hors del cimetiere dont Nostre Dame fist bel miracle	non	
Tours 948	34r	Dou clerz povre cuy fu trovee la flor dou lis en la boche	non	

rubriques Queue

Queue				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	40v	De sein Jeroime qui vit le diable sor la keue a la dame	non	
Bern 828	105v	De saint Gregoire et de l'ermite qui virent le deable sus la cue d'une dame de Belleem qui le trennoit par terre	non	
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	87v	De celle qui traynoit son bliaut et le deable seoit desus et saint Giraume s'en rist et son compagnon	oui (f. 88r)	ermites (saint avec nimbe), femme, femme en confession et ermite
	2r	De cele qui traynoit sa robe et li deables li estoit sus la queue	non	
Cambridge 178	47r	De saint Jerome qui vit le diable sur la cue de la robe d'une fame	non	
Chantilly 475	163r	De la bourgoise qui avoit seur sa coe un dyable et seur [interrompu]	non	
Den Haag 71 A 24	88v	De saint Jerosme qui vit le dyable desus la keue de la robe a une fame em Belleam	oui	ermites, diable, femme
London 32678	69r	De sain Geroime qui vit le deable sor la coue a la dame de Bethleem	non	
Montpellier H347	13v	De saint Jeroime qui vit le deable seur la queue a la borjoise	non	
Neuchâtel 4816	p. 108	D'une bourgoise cui sa robe trainoit et le dyablez seoit sus	non	
Oxford 150	42v	De s. Girolsme qui chastia la borjoise	non	
Oxford 154	∅			
Arsenal 3518	143r	De saint Gyrome qui osta a la bourgoise les deables d'en tour li	non	
Arsenal 3527	24v	D'une dame ki ot l diable sor sa ceue et un autre sor sen muelekin	oui	femme, diable, robe
Arsenal 3641	76v	De seint Jeromme qui vit le dyable sor la coue de la cole a la dame en la citee de Belleem	non	
Arsenal 5204	113r	Ci endroit orrez que dit celui qui fist cest conte	non	
	113v	Ci endroit raconte d'une bourgoise qui trainoit son bliaut et le deable si seoit sus ce qu'ele trainoit et saint Geroisme estoit par derriere et l'ermite son compagnon qui rioient	oui	moines, diable, femme

rubriques Queue

Arsenal 5216	44v	De saint Jeroisme qui apercut le diable sus la borgoise de Bethleem	oui	ermites, femme, diable, Dieu, ville
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	62v	Del deable ki se croupoit sor la kewe a la bourgoise	oui	ermites (un avec nimbe), femme, diable volant
BnF fr. 1544	35r	De saint Jerosme qui vist le deable assis sur la queue d'une bourgoisse	oui	ermites (l'un avec chapeau et nimbe), femme, diable
	Bv	De saint Jerosme qui vit le deable sur la queue de la coste de la bourgoise	non	
BnF fr. 1545	44v	De la dame qui pourtoit le deable sur sa coste	non	
	Bv	De la dame qui pourtoit le deable sur sa queue	non	
BnF fr. 1546	39r	De seint Gerosme	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	62r	D'une borjoise qui trainoit lo deable sor sa robe	non	
BnF fr. 12471	221r	De saint Jerome qui vit le diable sor la keue a la dame en la cite de Belleem	oui	ermites, diable, femme, traîne
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	∅			
BnF fr. 15110	28r	De saint Jerome	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	57v	De saint Grigoire qui vit le diable sur la roube a la bourgoise	non	
BnF fr. 20040	104r	De la dame qui trainat le dy[able] a la coue de son sourcot	non	
BnF fr. 23111	70r	De saint Girome qui vit le deable seur la queue a la bourgoise	non	
BnF fr. 24300	78v	De saint Girome qui vit le deable seur le secors [sic] a la dame	non	
BnF fr. 24301	p. 106	Del deable qui gissoit sor la coe la borjoise	non	
BnF fr. 24758	∅			
BnF fr. 24759	61r	De saint Girome qui chastia la borjoise	non	
BnF fr. 25438	56r	Dou deauble qui estoit sor la cuee de la robe a la dame que sainz Jeromes vit et mostra	non	
BnF fr. 25439	∅			

rubriques Queue

BnF fr. 25440	111v	De saint Jeroime qui vit le deable sur la queue d'une bourgoyse	non	
	Av	De saint Jerome qui vit le deable sur la queue de la cote de la bourgoise	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	38r	De saint Jeroisme qui apperceult ung diable sus la coue de la robe d'une bourgoyse de Bethleem	non	
BnF nafr. 13521	171v	Ci commence de saint Giroime	oui	ermites (un avec nimbe), femme, diable
Paris, BSG 586	130r	De la borjoise ou saint Giroisme vit le deable sor sa guinple	non	
Tours 948	∅			

rubriques Crapaud

Crapaud				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	42v	De celui qui le boterax prist a la levre por son pere qu'il lessa avoir mesese	non	
Bern 828	48r	De celuy que li boctereaul pris par la lavre	non	
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	102v	De celui qui repost la char pour son pere et la char devint l boterel si li sailli au musel	oui	hommes, table ; homme, femme, table, crapaud
Cambridge 178	49r	De celui qui le boterel prist par la lievre	non	
Chantilly 475	159r	De celui qui donna tout a son fil	non	
Den Haag 71 A 24	103v	De celui qui repost la char pour son pere et la char devint l boteriau qui li sailli au musel	oui	homme agé, femme et homme à table, crapaud à la lèvre
London 32678	74r	Dou fil au borjois qui repost la char por son pere et devint crapaut	non	
Montpellier H347	20v	Dou fil qui se prova mauvesement vers son pere	non	
Neuchâtel 4816	p. 112	D'une homme et d'une femme qui marierent leur filz et li donnarent tout	non	
Oxford 150	45r	[De celu]i cui li botereaux prist [par la levre] por ce q'il repost sa viande por son pere	non	
Oxford 154	75r	De celui qui le boterel prist a la levre	non	
Arsenal 3518	125v	D'un vallet qui reprist se char por sen pere	non	
Arsenal 3527	50r	D'un vilain ki tout dona le sien et puis en ot grant disete	oui	homme, pape, peuple
Arsenal 3641	78v	Dou fil au borjois qui repost la char por son pere et elle devint crapauz	non	
Arsenal 5204	127v	Ci endroit raconte d'un prodomme qui donna tout a son filz ce qu'il avoit pour li marier	oui	hommes, table
	128v	Ci endroit raconte de celui qui muca la char pour son pere et ele devint l boterel qui li sailli au visage	oui	hommes, femme, table, crapaud sur le visage
Arsenal 5216	39v	De celuy qui le boterel prist a la levre por ce qu'il avoit mal fait a son pere	oui	homme, femme, vieux, serviteurs, table
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	65r	De celui qui li boteriaus pendoit a la levre	oui	homme avec crapaud, pape, clerc
BnF fr. 1544	97v	D'un riche varlet auquel le crappaut li sailli a la bouche pour ce qu'il avoit muscie la viande a son seigneur de pere	oui	table, homme, femme, vieux homme, crapaud
BnF fr. 1545	46v	Du varlet qui faillist a son pere	non	
BnF fr. 1546	40v	Du boterel	non	
BnF fr. 1547	∅			

rubriques Crapaud

BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	64v	Do fil au prodome a qui l boteriaus sailli a la langue porce qui cacha la char por son pere	non	
BnF fr. 12471	226r	De celui qui li boteriaus prist par le levre por son pere qu'il laissa avoir mesaise	oui	deux hommes en dialogue
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	38r	D'un bojois [sic] qui donat tant a son fil en mariage qu'il n'ot [sic] apres grant soffrete	non	
BnF fr. 15110	29v	De celui cui li botereaus prist par la levre	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	59v	De celui qui muca sa char que son pere n'en mangast et la char devint un crapot qui le tint par les baulevres	non	
BnF fr. 20040	104r	D'un predomme qui donna a son fil quant qu'il avoit et cez filz le laissa mendier	non	
BnF fr. 23111	74r	De celui que le boterel prist a la levre por son pere que il lessoit avoir mesaise	non	
BnF fr. 24300	121r	De celui qui repot sa char pour son pere	non	
BnF fr. 24301	p. 110	Del bacheler cui li boteriaz tint a la leivre	non	
BnF fr. 24758	113v	De celui qui li boteriaz prist a la levre por son pere a qui il lessa avoir mesaise	non	
BnF fr. 24759	63v	De celui qui le boteriaz prist par la levre porce que repost sa viande	non	
BnF fr. 25438	58r	D'un mavais fil qui caicha la char coite por son pere	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	∅			
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	20v	De celluy qui le botereul print a la levre pour ce qu'il lessa avoir mesaise a son pere	non	
BnF nafr. 13521	173r	Ci commence du boterel	oui	deux hommes, l'un cache un assiette dans un coffre
Paris, BSG 586	132r	D'un vaslet qui fu fiz a l proudome que l froit prist a la levre	non	
Tours 948	∅			

rubriques Image de pierre

Image de pierre				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	44r	Du borgois de Rome qui esposa l'ymage de perre	non	
Bern 828	163v	De celui qui esposa une ymaige de pierre a Romme au temps saint Gregoire	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	104r	De celui qui espousa l'ydole et l'ymage Nostre Dame l'en delivra	oui	statue, homme, bague ; hommes ; homme, Vierge à l'enfant
Cambridge 178	51r	D'un bourgeois qui espousa l'image de pierre	non	
Chantilly 475	ø			
Den Haag 71 A 24	104v	De celui qui espousa l'ydole et l'ymage Nostre Dame l'en delivra	oui	homme, statue, bague ; homme, femme, statue, lit
London 32678	21r	D'un bachelier de Rome qui esposa l'ymage de pierre	oui	statue, homme
Montpellier H347	59v	Dou nouviau marie qui esposa l'image par son gabois	non	
Neuchâtel 4816	p. 117	D'un bourgeois qui mit l'anel ou doy d'une ydole en loyalté de mariage	non	
Oxford 150	48r	De celui qui espousa l'image de pierre	non	
Oxford 154	48r	De la premiere ymage Nostre Dame	non	
Arsenal 3518	ø			
Arsenal 3527	52r	D'un vallet ki espousa une ymage de pierre	oui	hommes en lutte
Arsenal 3641	80v	De celui qui espousa l'imaige de pierre en la citei de Romme	non	
Arsenal 5204	129r	Ci endroit raconte de celui qui espousa une ydolle et Nostre Dame l'en delivra et li raporta son anel	oui	homme, Vierge, anel
Arsenal 5216	46v	Du bourgeois de Romme qui espousa l'ymage de pierre de son anel	oui	homme, pape, peuple, Vierge à l'enfant
BnF fr. 818	113r	ø	oui	hommes en lutte
BnF fr. 1039	67v	De celui qui espousa l'image de pierre	oui (f. 68r)	statue, homme avec bague, hommes
BnF fr. 1544	47v	D'un crestien qui espousa l'ydole d'asren [arène]	non	
	Bv	De celui qui espousa l'ydole d'arren [arène]	non	
BnF fr. 1545	48v	Du varlet de Romme qui fut deceuz par la faulse ymaige	non	
BnF fr. 1546	42v	De celi qui espousa l'ymage de pierre	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	81v	De celui qui espousa l'image de pierre	non	
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	97v	Do vallet qui espousa l'image de pierre	non	
BnF fr. 12471	229r	Del bourgeois de Roume qui espousa l'ymaige de pierre	oui	pape, trois hommes (deux avec des gants)
BnF fr. 12483	ø			

rubriques Image de pierre

BnF fr. 12604	21v	De celui qui espousa l'emale de pierre en balliant son anel	non	
BnF fr. 15110	30v	Dou borgois qui espousa l'ymage de pierre	non	
BnF fr. 15212	ø			
BnF fr. 17230	62r	De celui qui espousa l'ymage de pierre de son anel qui li fist moult d'ennuy	non	
BnF fr. 20040	104v	Dou valet qui bouta son anel ou doi a l'ymage de pierre et ne l'en pout ravoit	non	
BnF fr. 23111	76v	Du borgois de Romme qui espousa l'ymage de pierre	non	
BnF fr. 24300	123v	De celui qui espousa l'ymage de pierre	non	
BnF fr. 24301	p. 115	Del fort vallet qui espousa l'ymage de pierre	non	
BnF fr. 24758	115v	Dou borjois de Rome qui espousa la pierre de son anel	non	
BnF fr. 24759	66v	De celui qui espousa l'ymage de pierre	non	
BnF fr. 25438	60v	D'un borjois de Rome qui le jor de ses noces mist son anel ou doi a une ydole de pierre	non	
BnF fr. 25439	179v	De celui qui espousa l'ymage de pierre	non	
BnF fr. 25440	144v	Du chrestien qui espousa l'idole	non	
	Av	De celui qui espousa l'ydole	non	
BnF lat. 10769	ø			
BnF nafr. 6835	24r	D'un bourgoys de Romme qui espousa ung ymage de pierre de son anel	non	
BnF nafr. 13521	175v	De celui qui espousa l'ymage	oui	homme, femme, Vierge
Paris, BSG 586	69v	D'un vaslet qui a Romme fu, qui espousa l'ymaie [sic] de pierre ou li deable sestoit mis par decevent	non	
Tours 948	ø			

rubriques Baril

Baril				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139				
Berkeley 106	54r	De celui qui ne pot emplir le barillet d'eve	non	
Bern 828	91r	D'ung chevalier qui ne poit emplir le barry	non	
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	131v	Du chevalier au barillet	oui	ermite, homme, baril ; homme, baril, rivière
	2v	Du chevalier qui porta le barillet	non	
Cambridge 178	56r	De celui qui ne pot emplir son baril d'eaue	non	
Chantilly 475	42r	Du chevalier qui ne se voloit confesser	non	
Den Haag 71 A 24	130v	Ci endroit devise du chevalier au barillet	oui	ermite, homme en confession, baril ; homme, baril, fleuve
London 32678	45v	Do peneancier qui ne pot emplir son barillet	oui	homme, baril
Montpellier H347	∅			
Neuchâtel 4816	p. 128	D'un riche home qui ne pout emplir l barrot d'aigue a la rivere	non	
Oxford 150	53v	De celui qui ne pot emplir l baril d'eive et emplit lo d'une lerne de ses euz	non	
Oxford 154	77r	C'est de celui qui ne pot emplir le baril	non	
Arsenal 3518	151v	D'un chevalier qui haoit confession ki empli un batel de ses lernes	non	
Arsenal 3527	61r	Dou chevalier au barisiel	oui	ermite, homme, baril
Arsenal 3641	99r	De celui qui ne pot amplir le barrillot d'aigue	non	
Arsenal 5204	156r	Du chevalier au barillet	oui	ermite, homme, baril
Arsenal 5216	100v	Du prodome qui se confessa qui du emplir le barril par penitance	oui	ermite, homme, baril
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	73v	De celui ki empli le barillet	oui	homme, baton, arbre, baril
BnF fr. 1544	∅			
BnF fr. 1545	53r	Du riche homme qui avoit confession en despit	non	
BnF fr. 1546	46r	Du chevalier qui dut emplir le barillet	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			

rubriques Baril

BnF fr. 2187	102v	Dou preudome qui ne pot amplier lo barrilet	non	
BnF fr. 12471	264v	Del preudomme qui ne pot emplir le bareil	oui	homme, baril, rochet
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	∅			
BnF fr. 15110	36r	De celui qui ampli lou barrillot	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	67r	De celui qui porta le baril print en penitance. Et ne le pot emplir a riviere ou il alast en deux ans et demi et Dieux qui vit sa penitance le emplir de ces lermes	non	
BnF fr. 20040	104v	De celui qui amplit un barrilet d'une larme	non	
BnF fr. 23111	92v	De celui que ne pot emplir le barellet d'iaue	non	
BnF fr. 24300	145r	De celui qui ampli le barril d'une lerne	non	
BnF fr. 24301	p. 123	Del halt home qui empil le barrillet d'une lerne	non	
BnF fr. 24758	82r	Dou preudome qui ne se vost confesser	non	
BnF fr. 24759	72r	De celui qui emplir le barrilet	non	
BnF fr. 25438	65r	D'un chevalier qui ne pavoit emplir un berri d'aigue por sa penitance faire	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	∅			
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	59r	D'un preudomme qui se confessa qui deubt emplir ung baril d'eave per penitance que on luy encharga	non	
BnF nafr. 13521	∅			
Paris, BSG 586	134v	D'un riche home qui fesoit toz max qui ot en penitance a emplir l baril plein d'eve	non	
Tours 948	∅			

rubriques Abbessse grosse

Abbessse grosse				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	55r	De l'abeesse qui fu enceinte qui Nostre Dame delivra	non	
Bern 828	101v	De la abesse que fut encinte que Nostre Dame delivra	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	109v	De l'abeesse qui fu grosse	oui	abbesse ; religieuses, évêque ; ange, enfant, ermite
	2v	De l'abeesse qui fu grosse que Nostre Dame delivra	non	
Cambridge 178	57v	De l'abesse grosse que Notre Dame delivra	non	
Chantilly 475	44v	Comment Nostre Sires delivra l'abeesse que ces nonnains acuserent	non	
Den Haag 71 A 24	110v	De l'abesse qui fu grosse	oui	nonne, Vierge, ange, enfant ; ange, enfant, ermite
London 32678	48v	De l'abbasse que fu ancinte et Nostre Dame la delivra	oui	Vierge, nonne suppliant
Montpellier H347	ø			
Neuchâtel 4816	p. 134	De l'abeasse qui out enfant le quel Nostre Dame recut	non	
Oxford 150	56v	De l'abeesse qui fu grosse de son vallet	non	
Oxford 154	79r	De la nonne qui fut grosse	non	
Arsenal 3518	ø			
Arsenal 3527	63r	D'une abeese ki delivra d'un enfant par la proiere de la Mere Diu	oui	nonne, statue Vierge à l'enfant, autel
Arsenal 3641	101r	De l'abeasse qui fui enceinte cui Nostre Dame delivra	non	
Arsenal 5204	134v	Ci endroit raconte de l'abeesse qui se fist engroissier a celui qui la servoit, dont Nostre Dame l'en delivra et enporta l'enfant l'ange qui porta a l'hermite	oui	ermite, enfant, ange, abbesse au lit
	135v	Ci endroit raconte comment la biche vint chiez l'ermite pour avoir de son let pour nourrir l'enfant a l'abeesse	oui	ermite, biche
Arsenal 5216	103r	De l'abeesse qui fut enceinte et Nostre Dame la delivra d'enfant	oui	nonne, Vierge, anges, enfant
BnF fr. 818	106r	De l'abeesse qui engrossa et Nostre Dame sainte Marie la delivra	oui	abbesse, Vierge à l'enfant
BnF fr. 1039	76v	abeesse [...] fu grosse [de] son [s]ergant	oui	biche, ange, enfant, ermite

rubriques Abbessse grosse

BnF fr. 1544	69r	De l'abesse qui fust accusee de ses nonayns pour ce qu'elle estoit enceinte	oui	évêque, abbessse, moniales
	Bv	De l'abbessse qui fu enceinte de son sergent	non	
BnF fr. 1545	55r	De l'abbessse qui enfanta devant l'autel	non	
BnF fr. 1546	47v	De l'abaessse qui fu grosse	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	91v	De l'abaessse anceinte qui Nostre Dame delivra d'un fiz	non	
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	67v	De l'abesse qui fu grosse de son sergent	non	
BnF fr. 12471	267v	De l'abesse encainte que Nostre Dame delivra	oui	moniale, homme
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	93r	De la borjoise qui fut grosse d'un de ses serjans qui la servoit	non	
BnF fr. 15110	∅			
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	69v	De l'abesse qui fut grosse d'enfant et fut acusee devant son evesque et la mere Dieu la delivra sans honte et sans peril	non	
BnF fr. 20040	∅			
BnF fr. 23111	∅			
BnF fr. 24300	147v	De l'abbessse cui Notre Dame delivra d'anfant	non	
BnF fr. 24301	p. 128	De l'abaessse qui fu grosse de son vallet	non	
BnF fr. 24758	94r	De l'abaessse qui encainta de son serjant	non	
BnF fr. 24759	75r	De l'abbessse qui fu grosse de son vallet	non	
BnF fr. 25438	67v	D'une abbessse cui Nostre Dame delivre d'un anfant	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	200r	De l'abesse qui fust accuse de ses nonnains pour ce qu'elle estoit enchainte	non	
	Av	De l'abbessse qui fu enceinte de son sergent	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	61r	D'une abbessse qui de son varlet fut enceinte et par Notre Dame delivree	non	
BnF nafr. 13521	181r	D'une abessse qui fu grosse	oui	Vierge, enfant, moniale, ange, enfant, ermite
Paris, BSG 586	74r	De l'abaiasse qui [fu] accusee a son evesque qui estoit enceinte que Nostre Dame delivra par sainte preere	non	
Tours 948	∅			

rubriques Noël

Noël				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	27r	Del provoire qui fist la vigille de Noel fornicacion	non	
Bern 828	∅			
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	118v	Du prestre qui perdi son sacrement por ce qu'il jut a une fame	oui	femme, prêtre, autel ; prêtre, ermite : confession
Cambridge 178	60v	Du prestre qui juist a une fame la veille de Novel	non	
Chantilly 475	48r	Du prestre qui perdi l'oiste seur son autel par son pechie	non	
Den Haag 71 A 24	119v	Du prestre qui perdi Nostre Seigneur quant il le dut lever pour sa lusinge	oui	clerc, femme, table ; clerics, hostie en air, autel
London 32678	115v	D'un chapelain qui fist fornicacion la veille de Noel	oui	deux clerics : confession
Montpellier H347	15v	Dou prestre qui pecha la vueille de Novel en unne [sic] femme	non	
Neuchâtel 4816	p. 142	Du preste qui just le soir de Noe avec une femme	non	
Oxford 150	60v	Del provoire qui fist fornicacion la nuit de Noel	non	
Oxford 154	55r	Dou prestre qui perdit l'oite au sacrement de l'autel le jor de Noel	non	
Arsenal 3518	169v	D'un prestre qui perdi son sacrement par III fois por le pechie k'il fist le vegile du Noel	non	
Arsenal 3527	77v	D'un prestre ki ne volt mie celebrer de ci adont qu'il fust confeses	oui	homme, autel, eucharistie
Arsenal 3641	52r	Dou provoire qui chantai la messe en fornicacion le soir de Noel	non	
Arsenal 5204	143v	Du prestre qui perdi son sacrement par II fois por ce qu'il jut a une fame	oui	prêtre, homme, hosties, autel
Arsenal 5216	68v	Du porvoere qui fit fornicacion la vigille de Noel	oui	prêtre, peuple, 3 hosties, autel
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	80v	Du prestre ki fist fornicacion la veille del Noel	oui	prêtre, femme
BnF fr. 1544	13v	D'un prestre [ajouté] qui ot pechie de fornicacion la voille de Noel qui vot celebrer	oui	prêtre, autel
	Bv	Du prestre qui pecha la voille de la haulte journee de Noel	non	
BnF fr. 1545	58v	Du prestre qui just à une femme la voille de la Nativité Nostre Siegneur	non	
BnF fr. 1546	50r	Du prouvoire qui chanta	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	72r	Dou preste a qui li anges toli l'oste quant il la dut lever	non	

rubriques Noël

BnF fr. 12471	187r	Del prouvoire ki fit fornication la nuit du Noel	oui	prêtre, femme, table
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	95v	Du prouvoire qui fit fornication la veille de Noe	non	
BnF fr. 15110	22r	Dou prouvoire qui fist fornication lou soir de Noel	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	73r	D'un prestre qui vint a une femme la nuit de Neel. Dont il perdy l'oistre sacree par son pechie et Dieu li rendi par confession	non	
BnF fr. 20040	104v	D'un prestre qui fit fornication la voille de Noeil	non	
BnF fr. 23111	31v	Du prouvoire qui fist la veille de Noel fornication	non	
BnF fr. 24300	55v	Dou prevoire qui fit fornicacion le jor de Noel	non	
BnF fr. 24301	p. 135	Del prouvoire qui leva III corpus domini ensamble	non	
BnF fr. 24758	13v	Dou prestre qui pecha en la fame la voille de Noel	non	
BnF fr. 24759	79r	Du prouvoire qui fist fornication la nuit de Noël	non	
BnF fr. 25438	71v	D'un preste qui fist fornication la voile de nativite et perdi le cors Ihesucrist a dues messes quant il fu confes a la grant messe si trova tot	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	41v	Du prestre qui pecha en fornication la vegille de Noel et celebra en son pechie	oui	prêtre, fidèles, 3 hosties, autel
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	40r	D'un prestre qui fist fornication la sainte vigille de Noel	non	
BnF nafr. 13521	184v	Ci commence d'un prestre qui jut a fame la veille de Noel	oui	ermite, prêtre en confession, autel (trois eucharisties, calice)
Paris, BSG 586	137r	D'un prestre qui jut a une feme la veille de Noel	non	
Tours 948	∅			

rubriques Vision d'enfer

Vision d'enfer				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	31v	De cele qui vit sa mere en enfer et son pere en paradis	non	
Bern 828	70v	D'une fille que vit son pere en paradis et sa mere en enfert	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	133r	De cele qui vit sa mere en enfer et son pere en paradis	oui	saints dans des niches, femme, âme triste, damnés imprisonnés
Cambridge 178	63r	De la pucelle que vit son pere et sa mere l'un en paradis et l'autre en enfer	non	
Chantilly 475	50v	De cele cui ses peres ala en paradis et sa mere en enfer	non	
Den Haag 71 A 24	132r	De cele qui vit sa mere en enfer et son pere en paradis	oui	homme-icône, ange, femme ; femme, ange, femme, diables, chien
London 32678	127v	D'un homme et de sa femme que lor fille vit l'un da[?] en paradis et l'autre an enfer	non	
Montpellier H347	ø			
Neuchâtel 4816	p. 148	D'un bon home et d'une mauvaise femme mariez ensamble	non	
Oxford 150	64r	De cele qui vit sa mere en enfer et son pere en paradis	non	
Oxford 154	82v	Dou prodome qui morut si ne le pot l'en enterrer que gele avoit	non	
Arsenal 3518	196v	D'une damoisele qui eut ravison esperit en infer et en paradis par le volente Nostre Seigneur	non	
Arsenal 3527	79v	De celi ki fu III jours sour terre ançois que on le peuist enfouir	oui	homme et femme qui s'embrassent ; homme
Arsenal 3641	60v	D'un homme lai et de sa femme cui la fille vit l'un en paradis et l'autre en enfer	non	
Arsenal 5204	157r	De la pucele qui vit sa mere en enfer et son pere em paradis	oui	femme en pleurs, âme dans la gueule d'un diable, âme avec un ange
Arsenal 5216	79r	Du prodomme et de sa femme que leur fille vit l'un en paradis et l'autre en enfer	oui	femmes, diables, Christ ; femme, paradis, Christ
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	83v	De celui ki vit son pere en paradis et sa mere en enfer	oui	âme en ciel, femme et ange, âme triste
BnF fr. 1544	65r	De la bourgoise qui fust dampnee et fu sa fille menee pour veoir les tourmens de sa mere et les joies de son pere	non	
	Bv	De la bourgoise qui se dampna malgre son mary	non	
BnF fr. 1545	61r	Du preudomme qui avoit la mauvaise femme	non	

rubriques Vision d'enfer

BnF fr. 1546	52r	De cele qui vit sa mere en enfer et son pere en paradis	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	75r	Dou prodome et de sa fame dou li uns fu an paradis [et] li autres en anfer et les [effacé] lor file	non	
BnF fr. 12471	199v	Dou preudomme et de sa feme qui lor fille vit l'un em paradis et l'autre en infer	oui	homme, femme, âme dans le sein du Christ, âme dans la gueule d'enfer
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	64r	D'une folle feme qui morit per beau temps et son maris per put temps, qui fut bons prodons a Jhesucrist	non	
	Av	D'une folle fame qui morit per beau temps et son maris per put temps qui fut prodons et amoit Jhesuchrist	non	
BnF fr. 15110	25r	De celi qui vit son pere en paradis et sa mere en anfer	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	76r	D'un preudomme qui vequi saintement et sa femme mena mauvaise vie dont elle fu dampne malement	non	
BnF fr. 20040	104v	Dou prodomme qui fut sauves et la fame dampnee	non	
BnF fr. 23111	137v	Du preudomme qui ot la fole femme	non	
BnF fr. 24300	66v	De celui qui ne pot estre mis an terre pour le put tans et sa fame i fu mise pour le bel	non	
BnF fr. 24301	p. 141	De la damoisele qui sa mere vit en enfer et son pere en paradis	non	
BnF fr. 24758	91r	De la borjoisse qui se dampna maugre son seigneur	non	
BnF fr. 24759	82r	De cele qui vit sa mere en enfer et son pere en paradis	non	
BnF fr. 25438	74r	D'un prodome et de la fole fame et de lor fille qui les vist apres lor mort	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	190r	De la bourgoise qui fu dampnee et sa fille menee por veoir lez tourmens de sa mere et lez joies de son pere	non	
	Av	De la bourgoise qui se dampna malgre son mari	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	48r	D'une jeune femme qui vit son pere en paradiz et sa mere en enfer	non	
BnF nafr. 13521	187r	Ci commence de cele qui vit sa mere en enfer, et son pere en paradis	oui	âme d'homme dans une architecture, femme, âme de femme dans une cuve

rubriques Vision d'enfer

Paris, BSG 586	139v	D'un preudome et de sa feme qui fu buen et ele male	non	
Tours 948	ø			

rubriques Malaquin

Malaquin				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	57r	De l'ermite de la nigre montaigne qui converti le duc Malaquin	non	
Bern 828	74v	D'ung hermite qui convertit le duc Malaquen	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	127v	De l'ermite qui coupa sa langue et la cracha a une fame ou visage d'angoisse que il de gesir a li [sic]	oui (f. 128r)	homme, femme, personnage ; hommes, évêque, personnage, cuve (baptême ?)
Cambridge 178	66r	De l'ermite qui convertit le duc Malaquin	non	
Chantilly 475	54r	De l'ermite qui copa sa langue	non	
Den Haag 71 A 24	129r	Ci endroit raconte de l'ermite qui coupa sa langue et la cracha a la fame au visage d'angoisse qu'il ne geust a li et devise comment Malaquin qui estoit sarrazin se converti lui et sa gent pour le miracle qu'il vit que Dex fist a l'ermite	oui	ermite, femme, duc, lit
London 32678	77r	Do duc Malaquin cui li hermites converti	oui	homme, hermite
Montpellier H347	ø			
Neuchâtel 4816	p. 157	D'un hermite qui estoit en noire montaigne	non	
Oxford 150	68r	Del duc Malaquin qui se converti	non	
Oxford 154	ø			
Arsenal 3518	180r	D'un hermite qui coupa sa langue as dens pour eskiever luxure	non	
Arsenal 3527	65v	D'un saint hiermi [sic] ki fu temptes de luxure	oui	femme, ermite
Arsenal 3641	104v	De l'ermite qui converti le duc Malaquin	non	
Arsenal 5204	152v	De l'ermite qui coupa sa langue et la cracha a une fame au visage d'angoisse qu'il ne gieust a li	oui	ermite, femme, langue sur le visage
Arsenal 5216	107r	ø	oui	peuple, duc, ermite, Dieu
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	88r	Del hermite ki caupa se langue	oui	ermite, langue, roi, femme
BnF fr. 1544	72v	D'un duc c'on appelloit Melquyn qui se converti pour la predication d'un hermite	oui	ermite, duc et vallet en prière, main de Dieu
	Bv	Du duc Malaquyn qui se converti par le miracle d'un hermite		
BnF fr. 1545	64v	De l'ermite que le sarrazin osta de l'ermitaige	non	
BnF fr. 1546	55r	Du duc Malaquin	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			

rubriques Malaquin

BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	79r	D'un hermite qui Malaquins cuida feire pechier an une fame et il se ronpi la langue	non	
BnF fr. 12471	272r	Del ermite qui converti le duc Malaquin	oui	homme avec gant, ermite
BnF fr. 12483	ø			
BnF fr. 12604	68r	D'un hermite qui convertit un duc sarazin et tote sa gent	non	
BnF fr. 15110	37v	Dou duc Malaquin	non	
BnF fr. 15212	230v	D'un hermite qui caupa sa langue	non	
BnF fr. 17230	80r	De l'ermite qui trancha sa langue aux dens pour ce qui ne vouloit pas pecher a une fole femme et Dieux le rendi saulve	non	
BnF fr. 20040	104v	De l'ermite qui convertit le duc Malaquin	non	
BnF fr. 23111	34r	De l'ermite qui coupa sa langue a ses denz por geter el vis a la fole femme	non	
BnF fr. 24300	151r	De l'ermite qui copa sa langue aus danz	non	
BnF fr. 24301	p. 148	De l'ermite qui trencha sa langue par force de luxure	non	
BnF fr. 24758	97v	De l'ermite de la nigre montaigne (qui contre fist) qui converti le duc Malaquin	non	
BnF fr. 24759	86v	Du duc Malaquin qui se converti	non	
BnF fr. 25438	78r	D'un hermite et d'un mal duc	non	
BnF fr. 25439	ø			
BnF fr. 25440	210r	D'un duc nomme Malaquin lequel se converti par le fait d'un hermite	non	
	Av	Du duc Malaquin qui se converti par le miracle d'un hermite	non	
BnF lat. 10769	ø			
BnF nafr. 6835	64r	D'un prince sarrazin qui osta ung hermite de son reclus et le tempta mult grievement de faire fornicacion	non	
BnF nafr. 13521	191r	Ci commence d'un hermite et du duc Malaquin	oui	ermite, femme, homme
Paris, BSG 586	143r	D'un saint hermite qui mist un sarrazin a la foi Nostre Signor Jhesut Crist	non	
Tours 948	ø			

rubriques Vision de diables

Vision de diables				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	58v	De l'ermite qui converti les II chastias dont il estoit en Egypte	non	
Bern 828	126r	D'ung moine qui vit le deable dessus ung chastel, qu'i tenoit aforchie de toutes pars, et plussors sus sa abaie	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	134v	Du moine qui vit le deable par dessus le chastel	oui (f. 135r)	murs, porte, cheval, hommes (un jeune qui fait geste d'admonition)
Cambridge 178	69r	Du moine qui vit le diable sur la ville et sur l'abeie	non	
Chantilly 475	57r	D'un moine qui vist le dyable qui enparroit un chastel de se jembes	non	
Den Haag 71 A 24	134r	D'un moine qui vit le deable par dessus le chastel	oui	ermite, homme, cheval, abbaye, porte, diables
London 32678	80v	Do moine qui vit lo deable qui anforcheit lo chastel	oui	deux hermites
Montpellier H347	ø			
Neuchâtel 4816	ø			
Oxford 150	71v	Del moine qui vit le deauble sor la porte	non	
Oxford 154	88r	Dou moine qui ala voair son pere si vit le deable sus les murs de la ville	non	
Arsenal 3518	ø			
Arsenal 3527	85v	Del moine ki ala veoir sa mere a le vile et il vit l dyable sor la porte dou chastiel	oui	moine, homme, porte, diable
Arsenal 3641	107v	Dou moine qui vit le grant dyauble qui enferçoit le chastel	non	
Arsenal 5204	159r	Du moine qui vit le deable par dessus le chastel	oui	moine, murs, diable
Arsenal 5216	110r	Du moine qui converti le chastel dont il fu nez qui estoit peri par usure	oui	bâtiments, diables, peuple, prédicateur
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	91v	Du moine blanc ki vit le deable sour le castel as useriers	oui	moine blanc, porte, diable

rubriques Vision de diables

BnF fr. 1544	75v	Ci nous compte d'un filz d'un bourgeois usurier, lequel converti ceulx de la cite ou il fust nes, pour ce qu'il avoit veu les ennemis d'enfer sur les murs de la cite en la presence de son pere. Lequel enseingna et amoneca son pere, comment il se vouldust retraire et oster de ses pechies ou autrement il estoit en voie d'estre dampnes perpetuellement	oui	ville, diable, hommes
	Bv	Du filz a l'usurier qui converti ceulx de la cite ou il avoit este nes	non	
BnF fr. 1545	67v	Du moyne par qui les usuriers du chastel furent saufz	non	
BnF fr. 1546	57r	Du moine qui vit le dyable par dessus le chastel	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	82v	Do fil a un borgois qui se randi moines blans do quel granz miracles avindrent	non	
BnF fr. 12471	275v	Del moine qui converti le castel que li diables ot efforchie	oui (f. 276r)	moine blanc, porte du monastère, porte de la ville
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	18r	Du fil a l borjois qui se rendit en l abaye, qui convertit la ville d'ou il estoit	non	
BnF fr. 15110	38v	Dou moine qui converti lou chastel	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	83v	D'un moine blanc qui vit un seul diable sur le chastel qu'il enchasta, et en vit plus de mil sus s'abbaie	non	
BnF fr. 20040	104v	D'un jone moine qui vit le dyable sor le chatel ou cez peres manoit	non	
BnF fr. 23111	98r	Du moine qui vit le deable seur la porte du chastel	non	
BnF fr. 24300	154r	Dou randu qui vit le deable seur les murs dou chastel	non	
BnF fr. 24301	p. 153	Del fil a l'usurier qui vit le grant diable sor le chastel	non	
BnF fr. 24758	100r	Del moine blanc qui converti le chatel dom il estoit nez que li deables avoit enforchie por ce qu'il estoit usurier	non	
BnF fr. 24759	90r	Du moine qui vit le deable sus la porte	non	

rubriques Vision de diables

BnF fr. 25438	81r	D'un clerc qui ala au religion et mostra a puple l deauble sor l chasteal	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	218r	Du filz d'un bourgoys usurier lequel converti ceulz de la cite ou il fust nes pour ce qu'il avoit veu lez anemis d'enfer sur les portes de la cite en la presence de son pere	non	
	Br	Du filz a l'usurier qui converti ceulz de la cite ou il fu nez	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	∅			
BnF nafr. 13521	194r	Ci commence d'un filz de bourgeois qui se rendi en une abeie blanche	oui	architectures, diables, moines, cheval
Paris, BSG 586	146r	D'un fiz a l borjois qui [se] rendi en une abie [sic] qui vit les deables entor la vile	non	
Tours 948	∅			

rubriques Païen

Païen				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	60r	Du sarrasin qui fu saus par la priere de l'ermite	non	
Bern 828	121r	De celuy qui plora sus le sarragine mort trois larmes qui lez saulvarent	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	139r	De l'ermite qui fist le sarrasin resusciter par sa proiere	oui (f. 139v)	prédicateur, peuple ; moine, mort à demi levé
Cambridge 178	71v	D'un sarrasin qui l'ermite resuscita et le baptiza de trois de ses larmes	non	
Chantilly 475	60v	De l'ermite qui fist desfoir le sarrasin qui ne voloit mie resuciter et puis morir et ala en paradis	non	
Den Haag 71 A 24	138v	D'un preudomme qui resuscita le sarrasin qui estoit mort	oui	hommes, ermite, mort levé
London 32678	84v	Del hermite qui plora sor le sarazin mort et il fu sauvez	oui	ermite, mort
Montpellier H347	ø			
Neuchâtel 4816	p. 172	Du saint homme qui baptisa le sarrasin de III de sez larmez	non	
Oxford 150	75v	De l'ermite qui fist le sarrasin mort pa[rler] et le ba[utiza] de ses lermes	non	
Oxford 154	91r	Dou saint home qui ala preschier par la terre	non	
Arsenal 3518	171v	D'un hermite qui baptisa l sarrasin de ses lermes	non	
Arsenal 3527	87v	D'un sarrasin ki fu sauves apries sa mort par la provere d'un saint home	oui	ermite, mort, main de Dieu
Arsenal 3641	110v	De celui qui plora sor lou sarrasin mort	non	
Arsenal 5204	163r	De l'ermite qui fist le sarrasin resusciter per sa priere	oui	ermite, sarrasin, Dieu
Arsenal 5216	113v	Du prodome qui resuscita un sarrasin par sa priere et fut sauve	oui	païen, ermite, tombeau
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	95v	Del hermite ki resuscita le sarrasin mort	oui	ermite, mort, homme
BnF fr. 1544	79r	D'un saint preudomme hermite qui sauva le sarrasin par les devotes lermes qu'il ploura	non	
	Bv	De l'ermite qui sauva le sarrasin par ses ameres lermes		
BnF fr. 1545	70v	Du bon homme par qui le sarrasin mors parla	non	
BnF fr. 1546	65r	De l'ermite qui fist le sarrasin resusciter par sa proiere	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	ø			
BnF fr. 12471	280r	De l'ermite qui ploura sour le sarrasin mort	oui	ermite, tombeau, mort
BnF fr. 12483	ø			

rubriques Païen

BnF fr. 12604	70v	D'un saint home qui salva l sarazin per III lermes	non	
	Av	D'un saint home qui salva l saracyn per treis de ses lermes	non	
BnF fr. 15110	40r	Dou sarrazin qui fui sauvez	non	
BnF fr. 15212	ø			
BnF fr. 17230	87v	D'un sarrazin mort qui ne vouloit pas revivre qui ne sentisit la mort de rechief amere	non	
BnF fr. 20040	104v	De celui qui baptizat l sarrazin mort de III larmes et fut sauves	non	
BnF fr. 23111	101r	De l'ermite qui resuscita le sarrazin	non	
BnF fr. 24300	157v	Dou sarrazin qui se baaptisa per l lerne d'un preudome	non	
BnF fr. 24301	p. 160	Del sarrazin qui fu saus par les lermes del saint home	non	
BnF fr. 24758	103v	De l'ermite qui plora sor la tombe au sarrazin mort qui fu sauvez per sa proiere	non	
BnF fr. 24759	94r	De l'ermite qui resuscita le sarrazin	non	
BnF fr. 25438	84v	D'un hermite qui plora sus l sarradin et le sauva	non	
BnF fr. 25439	ø			
BnF fr. 25440	227r	D'un saint proudomme qui sauva le sarradin par lez lermes qu'il ploura	non	
	Br	De l'ermite qui sauva le sarrasin par les lermes	non	
BnF lat. 10769	ø			
BnF nafr. 6835	66v	D'un bon prodomme qui par ses prieres resuscita ung sarrazin qui fut sauve	non	
BnF nafr. 13521	197v	Ci commence d'un sarrazin que l'ermite resucita	oui	homme, ermite, mort
Paris, BSG 586	149v	D'un sarrazin qui morut qui fu sauf par la proire d'un hermite	non	
Tours 948	ø			

rubriques Goliard

Goliard				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	61r	Du clerc gouliars qui voust rober l'abeie	non	
Bern 828	76v	D'ung cler gouliar qui entra en une abbaie pour la rober et puis fut abbez	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	140v	Du clerc goulias qui volt rober s'abaye	oui	moines en dialogue ; moine et Vierge à l'enfant, autel, eucharistie
Cambridge 178	73v	D'un clerc qui se rendist en une abeie pour la rober et puis fust abe	non	
Chantilly 475	62v	Du gouliart qui devint moignes pour rober s'abeie	non	
Den Haag 71 A 24	139v	Du clerc goulias qui volt rober s'abaie	oui	moines en confession comunitaire
London 32678	87r	Do clerc golias qui se rendi et cudoit desrober l'abbaie	oui	deux moines
Montpellier H347	ø			
Neuchâtel 4816	p. 177	Du clerc qui avoit non Bouchefrite	non	
Oxford 150	78v	Del clerc gouliardois qui se randi pur rober s'abaie puis firent de lui abe	non	
Oxford 154	93r	Dou clerc lecheor qui devint prestre	non	
Arsenal 3518	161r	Du clerc que on apeloit Lechefrite	non	
Arsenal 3527	89v	D'un moine ki desroba s'abeie	oui	moine, chasse
Arsenal 3641	112v	Dou clerc qui re rendi pour rober l'abeie puis en fui li abes	non	
Arsenal 5204	164v	Du clerc goulias qui volt rober s'abbaye	oui	clerc, porte, abbaye
Arsenal 5216	115v	Du clerc golias qui se rendi pour rober l'abeye et il en fu puis abe	oui	clerc, autel, Vierge à l'enfant, eucharistie
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	98r	Dou clerc qui ot Bouchefrite qui voloit rober s'abeie	oui	moines, abbé
BnF fr. 1544	81r	D'un clerc de mauvaise vie lequel se rendi moigne pour rober son abbaie et depuis il demoura leans bon religieux	non	
	Bv	Du clerc qui se rendi moigne pour rober son abbaye	non	
BnF fr. 1545	73r	Du moyne a qui Nostre Seigneur rendist l'oiste	non	
BnF fr. 1546	66v	Du clerc golias qui volt rober s'abaie	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	ø			

rubriques Goliard

BnF fr. 12471	282v	Del clerc gouliax qui se rendi pour l'abeie reuber et puis en fu li abes	oui	porte du monastère, moine blanc, homme
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	29r	D'un clerc qui avoit nom Bochefrite qui se rendit en l'abaye qu'il voloit dérober	non	
BnF fr. 15110	41r	D'un cler goliart	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	90v	D'un clerc escoulier qui se rendi refuidement pour rober l'abbaye. Et fut puis tant en l'ordre qui fut saint hons	non	
BnF fr. 20040	104v	Dou goliart qui se rendi por rober l'abbaie et puis en fut li abbes	non	
BnF fr. 23111	36v	Del moine a qui Dieu prist l'oiste en la main quant il dut fere le sacrement	non	
BnF fr. 24300	159v	De lui qui se randi pour rober s'abaie	non	
BnF fr. 24301	p. 164	Del goliardois qui se rendi por ambler le tresor de l'abeie	non	
BnF fr. 24758	105v	Dou clerc goliax qui se rendi a la blanche abaie por rober la et puis en fu li abes	non	
BnF fr. 24759	96v	Du cler gouliax qui volt rober s'abaie	non	
BnF fr. 25438	86v	D'un larron clerc qui se randi por ambler le tressor de s'abaie	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	233v	D'un clerc de malvese vie lequel se rendy moingne pour rober son abbaye et depuiz demoura bon religieux	non	
	Br	Du clerc qui se rendi moine por rober s'abbaye	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	68r	D'un clerc que on appelloit Leschefrite qui se rendit en une abbaye pour la debvoir rober et depuiys en fut abbe par l'eslection de ses freres	non	
BnF nafr. 13521	∅			
Paris, BSG 586	152r	[moderne : Du clerc qui voloit rober s'abaie]	non	
Tours 948	∅			

rubriques Colombe

Colombe				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	62v	Des III hermites dont li dui estoient viellart et li angre becoit lor viande et puis le perdirent et puis le retovrerent par lor bone foi	non	
Bern 828	123v	De quatre reclus de la noire montaigne	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	142v	Des IIII hermites	oui	couples d'ermites (jeunes et vieux), table, colombe, pain
	2v	Des IIII hermites a qui Diex fist tant de grace		
Cambridge 178	76r	De IIII clers dont les plus vies orent envie des II joines a qui Dieu fesoit grace	non	
Chantilly 475	65r	Des IIII ermites qui eurent envie l'un seur l'autre	non	
Den Haag 71 A 24	141v	Cil devise des IIII hermites dont les II estoient viex et les II joennes	oui	table, ermites jeunes et vieux
London 32678	90r	De IIII hermites dont li dui estoient [sic] et li dui molt joevene	oui	4 hermites
Montpellier H347	ø			
Neuchâtel 4816	p. 185	De IIII reclus de la noire montaigne	non	
Oxford 150	81v	Des IIII reclus don les II furent joenes et les II vieuz	non	
Oxford 154	ø			
Arsenal 3518	182v	De II viex hermites qui orent envie de la grace de Dex faisoit a II jones	non	
Arsenal 3527	91r	Cest des IIII hermites dont li un estoient maigre et li autre cras par abstinence	oui	4 ermites, table
Arsenal 3641	119v	Des IIII hermites dont li dui estoient viel et li dui josne	non	
Arsenal 5204	166r	Des IIII hermites qui furent II viex et II joennes qui furent ensemble	oui	2 jeunes, 2 vieux ermites
Arsenal 5216	118r	Des IIII hermites qui firent le miracle en la noyre montaigne	oui	3 ermites, 1 clerc, colombe
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	101r	Des IIII renclus dont li colons brechoit le pain as II joenes	oui	ermites, pains, colombe, table
BnF fr. 1544	84r	De quatre reclus deux vieux et deux joines, dont les II vieux eurent envie sur les II joines	oui	2 jeunes, 2 vieux ermites
	Bv	De IIII reclus dont les II vieux orent envie sur les deux jeunes	non	
BnF fr. 1545	75r	Des quatre hermites dont les deux furent envieulx sur les deux autres	non	
BnF fr. 1546	69v	Des quatre hermites	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	ø			
BnF fr. 12471	286r	Des III [sic] hermites dont li dui estoient jovene et li deu villart et ces II villars becoit li sains coulons lor viande	oui	2 jeunes ermites, 2 vieux avec colombe
BnF fr. 12483	ø			
BnF fr. 12604	98r	De IIII hermites II jones et doz vieux	non	
	Av	De IIII hermites II jones et II ancians	non	
BnF fr. 15110	42r	De IIII hermites don li II furent june et li II voillart	non	
BnF fr. 15212	ø			

rubriques Colombe

BnF fr. 17230	93v	De deux hermites viellars qui orent envie de ce que Diex faisoit an si grant grace a deux joennes ermites comme a eulx et les deux hermites joennes prenoient en gre ce que Dieux leur envoiet	non	
BnF fr. 20040	104v	De IIII renclus dou li dui plus ancien furent anvies sor lez II jones	non	
BnF fr. 23111	103r	Des IIII compaignons dont li dui estoient viellart et li ange bechoit leur viande	non	
BnF fr. 24300	162r	Des IIII randiz dont li coulons becha lor pain et li dui an orent anvie	non	
BnF fr. 24301	p. 169	Des IIII renclus dont li dui perdirent la grace del colon	non	
BnF fr. 24758	107v	Des IIII hermites don li dui estoient veillart. I saint colons bechoit lor viande parvintas II juenes et li veillart le perdirent per lor anvie et puis le recouvrerent par lor bone foi	non	
BnF fr. 24759	99v	Des IIII hermites dont li dui furent jone et li autre viel	non	
BnF fr. 25438	89r	De quatre reclus d'un li dui pecherent par anvie des autres doux, et puis se repantirent et firent penitance et furent saux	non	
BnF fr. 25439	ø			
BnF fr. 25440	241r	De IIII reclus II vielz et II joennes, dont lez II vielz eurent envie sur lez II joennes	non	
	Br	Des quatre reclus dont les deux vieux orent envie sur les deux jeunes	non	
BnF lat. 10769	ø			
BnF nafr. 6835	ø			
BnF nafr. 13521	201r	Ci commence des IIII reclus de la montaigne dont li dui se seurcuiderent	oui	ermites, colombe, table
Paris, BSG 586	154v	[moderne : De IV hermites dont 2 estoient plus jeunes]	non	
Tours 948	ø			

rubriques Sénéchal

Sénéchal				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	63v	Du roi qui esposa la fille au chastlain	non	
Bern 828	129r	Du rois qui prist la fille a son chastellain que son seneschaul depucella par trayson	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	144r	De la royne qui occist son seneschal	oui	roi, evêque, femme : mariage, lit, femme, homme mort dans un puit
Cambridge 178	78r	Du roy esgare pour l'orage	non	
Chantilly 475	67v	Du chapelain qui acusa le roine de sa confession	non	
Den Haag 71 A 24	143r	De la royne qui occist son seneschal	oui	reine, homme, épée
London 32678	93v	Do roi qui esposa la fille a son chastelain	oui	roi et reine (?)
Montpellier H347	ø			
Neuchâtel 4816	p. 190	Du roy d'Egypte qui amoit chien et oisialz	non	
Oxford 150	84v	Del roi qui prist la fille de son vavassor	non	
Oxford 154	ø			
Arsenal 3518	153v	D'un senescal qui jut avoec sa dame et ele l'ochist en dormant	non	
Arsenal 3527	93r	D'un roi de Egyte ki se rendi en l hermitage	oui	roi à cheval
Arsenal 3641	114v	Dou roi qui prit la fille son chastelain cui ses seneschaus despucela	non	
Arsenal 5204	167v	Ci endroit raconte d'un roy qui ala chacier et quant il fu au bois li et sa gent si leva l orage de tens si grant que il ne sorent qu'il devindrent et s'en foui li rois en l chastel	oui	arbres, château
	169r	Ci endroit raconte comment li rois espousa la fille du chastelain ou il s'estoit herbergiez et comment ele mist sa cousine couchier o li pour ce que elle n'estoit pas pucelle	oui	mariage : roi, prêtre, femme, peuple
	169v	De la royne qui fu menee au feu pour ardoir pour ce qu'ele ot tue le seneschal son seingnor et sa cousine arse	oui	soldats, reine, flammes
Arsenal 5216	120v	D'un roy qui prist a son seneschal [sic] et un sien autre seneschal la desvergoigna par traison	oui	homme assassiné, femme, épée, femme à moitié nue
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	104r	De la roine ki tua le senescal et fist ardoir sa cousine	oui	ermite, homme, condamné dans le feu, femme condamnée, roi
BnF fr. 1544	86v	D'un roy lequel espousa la fille de son chastelain	oui	roi, reine, ermite, foule
	Bv	Du roy qui espousa la fille son chastelain	non	
BnF fr. 1545	77v	De la fille au chevalier qui tua le seneschal et sa cousine et depuis fut saulvee	non	
BnF fr. 1546	71v	De la roine qui ocist son seneschal	non	

rubriques Sénéchal

BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	ø			
BnF fr. 12471	ø			
BnF fr. 12483	ø			
BnF fr. 12604	31v	De la reyne qui tua son senechal et fit ardeir sa cosine	non	
BnF fr. 15110	43r	Dou roi qui esposa la fille a un seun chevalier	non	
BnF fr. 15212	211r	De la roine qui tua son senescal et fist ardoir se cousine	non	
BnF fr. 17230	97v	D'un prestre qui acusa la royne de sa confession et la vout le roy faire ardoir mais Dieu la delivra par miracle et fu li prestres ars	non	
BnF fr. 20040	104v	Dou roi qui prit la fille a son chatelain cui cez seneschaulz despucelat par grant traison	non	
BnF fr. 23111	39r	De la roine qui Nostre Dame delivra que ele ne fust arse por l'omicide qu'ele avoit fet	non	
BnF fr. 24300	165r	Dou senechal qui fit jesir sa fame avec le roi	non	
BnF fr. 24301	p. 174	De la fille au chastelain qui el lit le roi mist le feu	non	
BnF fr. 24758	110r	De la fame a l roi que ses seneschax despucella par traison	non	
BnF fr. 24759	102v	Du roi qui prist la fille de son vavassor	non	
BnF fr. 25438	92r	D'un roi et de sa bele fame qui tua le seneschal et ardi sa cosine que Notre Dame per confession garda d'ardoir et l'enora	non	
BnF fr. 25439	ø			
BnF fr. 25440	249r	D'un roy lequell espousa la fille de son chastelain	non	
	Br	Du roy qui espousa la fille son chastelain	non	
BnF lat. 10769	ø			
BnF nafr. 6835	70r	D'un roy qui print la fille d'un sien seneschal a mariage et un sien seneschal la depucella par mult grant traison	non	
BnF nafr. 13521	204r	Ci commence de la reine qui ocist son senechal	oui	femme, homme, épée, lit
Paris, BSG 586	157r	D'un senescal a un roi qui jut a sa feme que [la] reine tua	non	
Tours 948	ø			

rubriques Brûlure

Brûlure				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	3r	De l'ermite qui la reine vot engignier qui ardi sa main	non	
Bern 828	19v	D'ung hermite qui ardit sa main en la lanterne	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	137v	De l'ermite qui ardi ses dois	oui	hommes qui frappent la porte, femme morte, ermite, livre, lampe
Cambridge 178	84v	D'un hermite qui fu tempte d'une fame qui mist sa main u feu	non	
Chantilly 475	6r	D'un hermite c'une fole femme vot engingnier	non	
Den Haag 71 A 24	137r	De l'ermite qui ardi ses dois	oui (f. 136v)	hommes avec batôns, porte, femme, ermite, lampe
London 32678	ø			
Montpellier H347	11r	De l'ermite qui ardi ses doiz por eschiver soi de luxure	non	
Neuchâtel 4816	p. 208	De l'armitte que la femme vouloit tempter	non	
Oxford 150	93r	De l'ermite qui art ses IIII doiz en la lanterne	non	
Oxford 154	5r	De l'ermite qui arsit ses doiz	non	
Arsenal 3518	ø			
Arsenal 3527	98v	D'un saint home ki fu moult justes envers Diu	oui	ermite (un trait de la lettre comme un feu)
Arsenal 3641	5r	De l'ermite cui la famme vout engignier qui ardi sa main	non	
Arsenal 5204	161v	De l'ermite qui ardi ses dois	oui	ermite, flammes
Arsenal 5216	5v	Du prodrom que la fole veult engignier qui art sa main a sa lanterne por paour d'estre deceu	oui	ermite, lampe, femme (aussi morte), hommes, reclusoir
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	112v	De celi ki vaut faire l'ermite gesir a li	oui	ermite, lampe, femme
BnF fr. 1544	10r	De l'ermite qui ardi son doiz a la fin qu'il ne consentist a pechie faire	oui	ermite, feu, cheminot
	Bv	De l'ermite qui ardi son doiz au feu a la fin qu'il ne se consenti a pechie	non	
BnF fr. 1545	84r	De l'ermite qui ardist sa main en sa lanterne	non	
BnF fr. 1546	61r	De l'ermite qui ardi ses doiz	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	ø			
BnF fr. 12471	126v	ø	oui	ermite, livre, reclusoir, arbres, ville
BnF fr. 12483	ø			
BnF fr. 12604	ø			
BnF fr. 15110	2v	De l'hermite cui la fole fame vout angignier	non	
BnF fr. 15212	ø			
BnF fr. 17230	106r	De l'ermite qui ardi ses doiz que il ne pechast de une foule femme. Et s'en deffendi par la grace de Dieu	non	
BnF fr. 20040	104v	D'une fole fame qui vout enginier l'ermite et il en ardit cez doiz a une lanterne	non	

rubriques Brûlure

BnF fr. 23111	6r	De l'ermite qui ardi sa main que la femme volt engigner	non	
BnF fr. 24300	5v	De l'ermite qui ardi sa main a sa lanterne que la fole fame vost decev[oir]	non	
BnF fr. 24301	p. 183	De l'ermite qui bouta sa main en sa lanterne por luxure	non	
BnF fr. 24758	10r	De l'ermite qui s'ardi les doiz por eschiver luxure	non	
BnF fr. 24759	111r	De l'ermite qui ardi ses IIII doiz en la lanterne	non	
BnF fr. 25438	99r	D'un hermite qui ardi son doi por une femme qu'il ot abergie	non	
BnF fr. 25439	148r	D'une femme qui vot gesir avec l'ermite a force	non	
BnF fr. 25440	30v-31r	De l'ermite qui ardy son doy pource qu'il ne vouloit pas pecher	non	
	33r	a force et a grant tort	oui	ermite, femme, lampe, livre, icone
	Ar	De l'ermite qui ardy son doy affin que il ne se consentist a pechie	non	
BnF lat. 10769	ø			
BnF nafr. 6835	4v	D'un preudomme que une fole femme vout decepvoir qui por fuir a ses temptations ardoit sa main a une chandelle	non	
BnF nafr. 13521	231v	De l'ermite qui ardi ses doiz	oui	ermite, lampe, femme
Paris, BSG 586	164r	D'un fame qui volt jesir a un hermite qui mourut de male mort	non	
Tours 948	ø			

rubriques Prévôt d'Aquilée

Prévôt d'Aquilée				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	4v	Du prevost d'Aquilee	non	
Bern 828	22v	D'ung hermite et du prevost d'Aquilee	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	90r	Du prevost d'Aquilee	oui	ermite, ange, hommes, cheval, homme pendu
	2r	Du provost d'Aquilee et de l'ermite qui vouloit savoir qui estoit son pareil au monde et de ses merites	non	
Cambridge 178	87r	De l'ermite qui requist Nostre Seignour qu'il saroit qui seroit son compaignon en paradis	non	
Chantilly 475	9v	D'un hermite qui pria a Nostre Seigneur qui li monstrast son pareil au monde	non	
Den Haag 71 A 24	90v	Du prevost d'Aquilee	oui	ermite, hommes ; ermite, femme, lit, cuve
London 32678	ø			
Montpellier H347	17v	De l'ermite qui demanda a Dieu se nul estoit de sa merite	non	
Neuchâtel 4816	p. 215	De l'armitte qui requist a Dieu qui li moustrat son paroil	non	
Oxford 150	96v	Del provost d'Aquilee qui pendoit les larrons	non	
Oxford 154	10r	Dou prevost d'Aquilee	non	
Arsenal 3518	184v	D'un hermite qui ala querre son parel, si le trova en Aquilee	non	
Arsenal 3527	28r	Chest d'un heirmite ki volt savoir coment on vivoit au siecle	oui	ermite, main de Dieu, nuage
Arsenal 3641	7v	Dou prevost d'Aquilee	non	
Arsenal 5204	115r	Ci endroit raconte d'un hermite qui requist a Dieu que il li demoustrast son pareil et une vois li dist qu'il alast chiez le prevost d'Aquilee	oui	ermite, ange
Arsenal 5216	9r	De l'ermite et du prevost d'Aquilee	oui	hommes, ermite, gibet
BnF fr. 818	ø			

rubriques Prévôt d'Aquilée

BnF fr. 1039	116v	Del hermite ki queroit son pareill	oui	ermite, homme à cheval, hommes, condamné
BnF fr. 1544	16r	De l'ermite qui demanda a Nostre Seigneur ou estoir l'amme de son seigneur de pere	oui	ermite, Dieu
	Bv	De l'ermite qui demanda mult doucement son pere a Nostre Seigneur	non	
BnF fr. 1545	87r	De l'ermicte qui cuidoit estre plus preudon que le justicier	non	
BnF fr. 1546	75r	Du prevost d'Aquilee	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	∅			
BnF fr. 12471	130r	∅	oui	reclusoir, ermite, main de Dieux
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	26r	D'un saint hermite qui requit a Dieu qu'il li mostrat son pareil ou monde en merite. Si trova le prevost d'Aquillee qui pendoit les larons	non	
BnF fr. 15110	4r	Dou prevost d'Aquillee	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	110v	Du saint hermicte qui se merveilla de ce qu'il entendi de par Dieu, que le prevost d'Aquillee estoit ces paraus ou monde des biens faiz	non	
BnF fr. 20040	104v	De l'ermite a cui li justiciers d'Aquillee fut compares en emires [merites]	non	
BnF fr. 23111	43v	De l'ermite qui requist a nostre Seigneur que il li demostrast qui seroit son pareil en l'autre siecle	non	
BnF fr. 24300	∅			
BnF fr. 24301	p. 189	De l'ermite qui trova son pareil en merite	non	
BnF fr. 24758	15r	De l'ermite qui requist a Nostre Seignor qui li mostrat son parail	non	
BnF fr. 24759	114v	C'est du prevost d'Aquillee qui pendoit les larrons	non	
BnF fr. 25438	102v	D'un hermite que la dame fist baignier an aigue froide	non	
BnF fr. 25439	154r	[effacée]	non	

rubriques Prévôt d'Aquilée

BnF fr. 25440	51r	De l'ermite qui demanda son per a Notre Seigneur	non	
	54r	Comment l'ermite trouva le prevost d'Aquillee	oui (f. 54v)	ermite, prévôt, cheval, soldats
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	7r	Du prevost d'Aquillee qui vout esprouver ung hermite	non	
BnF nafr. 13521	209r	Ci commence du prevost d'Aquillee	oui	hommes, ermite, condamné
Paris, BSG 586	167r	D'un hermite [qui] quist a Nostre Seignor que il li mostrast son pariel [sic]	non	
Tours 948	∅			

rubriques Saint Paulin

Saint Paulin				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	6r	De seint Paulin qui fu mis en la prison de satanne	non	
Bern 828	65v	De saint Paulin hermite qui convertit ung sarragin et se fit mene[r] en prison pour estre esclaive pour rembre le filz l bone feme	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	91v	De saint Paulin l'evesque qui se mist en prison por delivrer crestiens des sarrazins	oui	évêque à la corde, femme, homme ; évêque, roi
	2r	De saint Paulin l'evesque qui se mist en prison pour delivrer crestiens des mains aus sarrazins	non	
Cambridge 178	90r	De saint Paulin	non	
Chantilly 475	13r	D'un hermite qui se mist en prison pour l autre home	non	
Den Haag 71 A 24	92r	De saint Paulin evesque qui se mist en prison pour delivrer crestiens des sarrazins	oui	évêque à la corde, femme, sarrazin, enfant
London 32678	ø			
Montpellier H347	22v	De celi qui se mist en prison por autri delivrer	non	
Neuchâtel 4816	p. 222	D'un hermite qui ot non Palin [sic]	non	
Oxford 150	100v	De s. Paulin qui reauboit les [chrestiens] del tre[sor] de son e[veschie]	non	
Oxford 154	15v	De saint Paulin qui rachetoit les chaitis	non	
Arsenal 3518	187r	De saint Paulin qui racatoit les caitis des mains as Sarrasin et se mist en prison pour le fil a le povre fame	non	
Arsenal 3527	30r	Del evesque ki s'enprisona pour les chaitis rachater	oui	maître, disciple
Arsenal 3641	12v	De seint Paulin qui se mist en la prison des sarrazins	non	
Arsenal 5204	116v	Ci endroit raconte de saint Paulin evesque qui se mist en prison pour delivrer les crestiens qui estoient es mains des sarrazins	oui	jeune, évêque en prison
Arsenal 5216	12r	De saint Paulin qui se mist en la prison des sarrasins	oui	évêque, prison, Dieu
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	120r	De saint Paulin le bon evesques	oui	évêque, femme, homme
BnF fr. 1544	ø			
BnF fr. 1545	90r	De l'evesque qui rachetoit les chrestiens	non	
BnF fr. 1546	77v	De seint Paulin	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	ø			
BnF fr. 12471	134r	ø	oui	femme, homme
BnF fr. 12483	ø			
BnF fr. 12604	73r	De saint Paulin qui reymoit les prisoniers qui estoient pris es mains des sarazins	non	
BnF fr. 15110	5r	De saint Paulin	non	
BnF fr. 15212	ø			
BnF fr. 17230	114r	D'un saint homme qui se mist em prison pour un autre. Et converti le roy des sarrazins et sa terre a la foy crestienne	non	

rubriques Saint Paulin

BnF fr. 20040	104v	De s. Paulin qui se mit en la prison as sarrazins pour le fil une povre fame	non	
BnF fr. 23111	8v	Ci commence de saint Paulin	non	
BnF fr. 24300	11v	De saint Paulin qui raamboit les chetis	non	
BnF fr. 24301	p. 196	De l'evesque qui par charité se mist en prison de paiens	non	
BnF fr. 24758	18r	[De] seint Paulin qui emprisonna [son cors] por autrui	non	
BnF fr. 24759	118r	De saint Paulin qui raamboit les chetis du tresor de son eveschie	non	
BnF fr. 25438	105v	De l'avesque Paulin qui se mist an la chartre por delivre le fil d'une femme vove	non	
BnF fr. 25439	161r	D'un hermite qui se fit mettre la hart ou col pour racheter l prisonnier	non	
BnF fr. 25440	∅			
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	∅			
BnF nafr. 13521	212r	Ci commence de seint Paulin	oui	homme, évêque, corde
Paris, BSG 586	170v	De saint Paulin qui achatoit les crestiens que sarrazins tenoient	non	
Tours 948	∅			

rubriques Nièce

Nièce				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	7v	De l'ermite qui retorna sa niece de folie	non	
Bern 828	25r	D'ung hermite qui havoit une niepce et la fit recluse	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	93r	De l'ermite qui ala querre sa niece qui devint fole au monde	oui	ermite, moniale
	2r	De l'ermite qui ala querre sa niece qui estoit fole au monde de son cors	non	
Cambridge 178	92v	De l'ermite qui retourna sa niece de folie	non	
Chantilly 475	15r	D'un hermite avec cui une sienne niese se rendi	non	
Den Haag 71 A 24	93v	De l'ermite qui ala querre sa niece qui estoit folle au monde	oui	homme, femme ; ermite, femme à genoux
London 32678	ø			
Montpellier H347	25r	Dou moinne qui enmena la recluse	non	
Neuchâtel 4816	p. 229	D'un hermitte qui faisoit cofiniaice [sic ; petits paniers] et paniers	non	
Oxford 150	104r	Del moine qui enmena la recluse	non	
Oxford 154	18r	De la fole fame qui lessa son reclus per venir au monde	non	
Arsenal 3518	193v	D'un hermite qui ala querre se nieche que uns moines osta de sen renclus	non	
Arsenal 3527	32r	Del hermite ki ala querre se niece au monde	oui (f. 32v)	ermite, femme
Arsenal 3641	15r	Dou moinne qui geta la rencluse de son hermitaige	non	
Arsenal 5204	118r	De l'ermite qui ala querre sa niece qui devint folle au monde	oui	vieux ermite qui conduit une femme dans le reclusoir
	119r	Ci endroit raconte comment li moignes noirs mist la recluse hors de son hermitage et l'enmena o li	oui	moine qui fait sortir une recluse
Arsenal 5216	15r	De l'ermite qui retorna sa niepce de folie	oui	ermite, femme, paniers
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	123v	Del moine noir ke enmena la rencluse	oui	moniale, moine noir
BnF fr. 1544	ø			
BnF fr. 1545	93r	Du moyne qui osta la recluse de son hermitaige	non	
BnF fr. 1546	79v	Du moine qui ravi la recluse	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			

rubriques Nièce

BnF fr. 2187	∅			
BnF fr. 12471	137v	De l'ermite qui retorna se niece de folie	oui	ermite, reclusoir
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	76v	De la recluse qui issi hors de son reclusage et ala avec l moyne qui l'engita	non	
	Av	De la recluse qui sailli fors de son reclus et ala avec l moyne qui l'engita	non	
BnF fr. 15110	6r	De l'harmite qui osta sa niece de folie	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	117v	Du moine noir qui gieta la recluse hors de son reclus et fut dampnes. Et elle s'en retourna puis par penitance	non	
BnF fr. 20040	104v	De l'ermite qui retrait sa niece de pechie et la remit en son renclus	non	
BnF fr. 23111	11r	De l'ermite qui retorna sa niece de pechie	non	
BnF fr. 24300	14r	De la niece a l'ermite qui se mist an folie	non	
BnF fr. 24301	p. 201	De la niece a l'ermite que uns moines gita de son renclus	non	
BnF fr. 24758	20v	De l'ermite qui retorna sa niece de folie	non	
BnF fr. 24759	122r	De l'ermite qui issi hors de son reclus	non	
BnF fr. 25438	108v	De une recluse que l moines angita	non	
BnF fr. 25439	166r	D'un hermite qui enseignoit sa niece et li moines la decut per sa malvaitie	non	
BnF fr. 25440	∅			
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	88v	D'un saint hermite qui norrist sa niepce et la fist recluse, que depuis ung moyne en admena et la mist au pechie de luxure	non	
BnF nafr. 13521	∅			
Paris, BSG 586	173r	D'un hermite qui ot une niece qui se rendi en l hermitaje qu'un moine mist hors et aama [sic] par l'amonestement au deable	non	
Tours 948	∅			

rubriques Ivresse

Ivresse				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	9r	De l'ermite qui s'enyvra	non	
Bern 828	28r	D'ung hermite qui fit trois pechies mortel par yvresse	non	
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	95r	Du reclus qui li deables tempta en semblance de tor et de chien et de lyon	oui	ermite, animaux ; table, ermite, homme, femme
	2v	Du reclus que li deables tempta	non	
Cambridge 178	96r	De l'ermite qui s'enivra	non	
Chantilly 475	19v	D'un hermite cui li dyables fit choir en pechie	non	
Den Haag 71 A 24	95v	Du reclus que li dyables tempta en semblance de tor, de chien et de lyon	oui	ermite, lion, ours, léopard
London 32678	1v	Del hermite qui jut a sa commere et qui tua lo mulier	oui	homme, ?
Montpellier H347	30v	De l'ermite qui fist les III pechiez mortex	non	
Neuchâtel 4816	p. 238	De l'armitte que le dyable volt tempter	non	
Oxford 150	108v	De l'ermite qui s'enivra et fist fornication et omicide	non	
Oxford 154	24v	De l'ermite qui s'enivra	non	
Arsenal 3518	∅			
Arsenal 3527	35v	Cest d'un saint hiermite cui li diables cuida faire isir dou sens	oui	ermite, porc, arbre, porte
Arsenal 3641	18v	De l'ermite qui s'enivrai	non	
Arsenal 5204	120r	D'un reclus que le deable tempta en semblance de chien, de tor et de lyon	oui	lion, taureau, chien, ermite, reclusoir
	121r	Ci endroit raconte de l'ermite qui s'enivra chiez son compere le munier et sa commere le convoia et il jut o li et le munier si les apercut si volt tuer l'ermite mes l'ermite le tua	oui	ermite, homme, hache
Arsenal 5216	21r	De l'ermite qui s'enivra et fist par yvresse homicide et fornicacion par la temptacion	oui	ermite, homme, femme, moulin
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	128r	Del hermite qui tua son compere et jut a se comere	oui	femme, ermite avec hache, homme
BnF fr. 1544	∅			
BnF fr. 1545	96v	De l'ermicte qui just a sa commere et si tua son compere	non	
BnF fr. 1546	82v	De l'ermite qui s'enyvra	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	∅			
BnF fr. 12471	142r	De l'hermite qui s'ennivra	oui	ermite, reclusoir
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	80v	D'un hermite qui s'enyvra et jut a sa comere et tua son compere	non	
BnF fr. 15110	8r	De l'hermite qui s'ennivra	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	122v	De l'ermicte qui par le peche d'ivresse vint [sic] a sa commere et puis occist il son compere. Et fut puis saulves par penitance	non	

rubriques Ivresse

BnF fr. 20040	104v	D'un hermite qui li anemis fit enyvrer et le fit faire omicide et encheoir en pechie de luxure	non	
BnF fr. 23111	62r	De l'ermite qui fist III pechiez mortex	non	
BnF fr. 24300	17v	De l'ermite qui tua son compere et jut a sa conmere	non	
BnF fr. 24301	p. 209	De l'ermite qui par s'ivrece fist fornication et homicide	non	
BnF fr. 24758	24r	De l'ermite qui s'enyvra	non	
BnF fr. 24759	126v	De l'ermite qui s'enyvra et fist fornication	non	
BnF fr. 25438	113r	D'un hermite qui tua son compere et jut a sa commere	non	
BnF fr. 25439	174v	De l'ermite qui jut a sa commere et tua son compere et fut yvres	non	
BnF fr. 25440	268v	D'un hermite qui obeist a l'anemi per crainte	non	
	Br	De l'ermite qui obey au deable par paour	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	12r	D'un hermite qui s'enyvra qui par yvresse fist homicide et fornication par la temptation de l'ennemy d'enfer	non	
BnF nafr. 13521	217r	De l'ermite que li deables enyvra	oui	homme, ermite, femme, hache
	219v	Ci fine le miracle le miracle de l'ermite qui par yvrece jut a sa conmere et tua son compere	non	
Paris, BSG 586	177r	D'un hermite qui fist III pechiez mortex : ivrece, luxure, omicide, par l'amonestement au deable	non	
Tours 948	∅			

rubriques Rachat

Rachat				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	10v	Del marchant qui se rendi a chartrose qui reaint le pere et le filz des deniers au covent	non	
Bern 828	ø			
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	96v	De l'ermite qui desgaja le filz au chevalier de l'usurier	oui	moines, sac ; moine, hommes, sac, argent
Cambridge 178	98v	Du marcheant qui se rendist	non	
Chantilly 475	72v	Du moinne qui racheta le chevalier et son fil de l'uzerier	non	
Den Haag 71 A 24	97r	De l'ermite qui desgaja le filz au chevalier de l'usurier	oui	ermite, hommes, argent
London 32678	ø			
Montpellier H347	28r	Dou convers qui recoust le fil au chevalier de l'usurier	non	
Neuchâtel 4816	p. 245	D'un homme qui devint chartrouz	non	
Oxford 150	112r	Del frere [marcheand qui reaut le ...] au chevalier	non	
Oxford 154	27r	De celui qui rachata le fiuz au chevalier	non	
Arsenal 3518	189r	Du frere qui racata le fil et le pere de la main a l'usurier	non	
Arsenal 3527	37v	D'un marcheant ki se rendi en une abeeie et racata l home	oui	hommes, banc, argent
Arsenal 3641	21r	Dou prodomme qui se rendi a Chartrouse qui reant les privos [sic] des deniers qu [du] cova[n]t	non	
Arsenal 5204	121v	De l'ermite qui desgaja li filz au chevalier de l'uxurier	oui	ermite, hommes, banc
Arsenal 5216	18v	Du marchant qui rachapta le pere et le filz des usuriers du tresor de Chartrouse	oui	hommes, prison, argent
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	131v	Du moine blanc ki raient le fill au chevalier del userier	oui	homme, moine blanc, enfant, homme, sac
BnF fr. 1544	ø			
BnF fr. 1545	99v	Du chartreulx qui eust charité du chevalier et de son filz	non	
BnF fr. 1546	84v	Du preudomme qui raeint le fiuz au chevalier	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			

rubriques Rachat

BnF fr. 2187	∅			
BnF fr. 12471	145v	Del macheant [sic] qui se rendi a la Cartouse et rachata le pere et le fil des deniers au couvent	oui	couvent, moine blanc, homme
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	83v	D'un frere qui reinsit l'enfant qui estoit en prison chez l'usurier des deniers dont il devoit acheter la viande du convent de s'abaie	non	
BnF fr. 15110	9r	Dou marcheant qui se rendi a Chartrousse	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	125v	D'un rendu qu'il par pitie racheta le fils d'un chevalier qui estoit em prison des deniers dont il avoit achete ce qu'il falloir a ses freres	non	
BnF fr. 20040	104v	D'un moine qui rachata l'chevalier et son fil dez deniers au couvent	non	
BnF fr. 23111	59r	D'un marcheant qui devint moines por saver s'ame	non	
BnF fr. 24300	20v	De celui qui delivra le fil au chevalier des mains a l'usurier	non	
BnF fr. 24301	p. 215	Del marcheant qui de l'[...] ses freres rachata le fil a un chevalier	non	
BnF fr. 24758	26v	D'un marcheant qui se rendi a la Chartosse et reit le pere et le fil des deniers au covent	non	
BnF fr. 24759	130r	Du frere mercheant qui converti le chevalier	non	
BnF fr. 25438	115v	D'un mercheant de Chartrosse conve qui delivra l'chevalier et son fil d'un usurier	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	∅			
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	9v	D'un mechant [sic] qui du tresor de Chartreuse rachata le pere et le filz des mains d'un usurier	non	
BnF nafr. 13521	237v	Du preudome qui fu marcheant	oui	ermite, homme
Paris, BSG 586	180r	D'un home qui se rendi en une abeie qui desgaja le filz a un chevalier qu'il avoit mis en gaje a un usurier	non	
Tours 948	∅			

rubriques Usurier

Usurier				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	12r	Du chretien qui dona sa fille au roi	non	
Bern 828	∅			
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	97v	De l'usurier qui se converti	oui	hommes, argent ; homme, ermite, cuve
	2v	De l'usurier qui se converti a Dieu	non	
Cambridge 178	101r	De l'usurier qui se repenti	non	
Chantilly 475	75v	De l'uzerier qui se repenti et fu mengies de tarentes	non	
Den Haag 71 A 24	98v	De l'usurier qui se converti	oui	ermite, homme, cuve, bêtes
London 32678	8r	Del usurier qui [jut] en la huche plain[e de] vermisser	oui	ermite, homme, cuve
Montpellier H347	34r	De l'usurier qui se sauva en la vermine	non	
Neuchâtel 4816	p. 252	De l'usurier qui se repentit	non	
Oxford 150	115v	De [l'usurier qui fu sauf par] confession [et par penitence]	non	
Oxford 154	29v	De l'usurier qui fut sauve	non	
Arsenal 3518	167v	D'un usurier qui fu sauves par le consel de son confessor	non	
Arsenal 3527	39v	D'un vilain ki (ki) maria sa fille	oui	ermite, homme, femme
Arsenal 3641	23v	De l'usurier qui se repenti qui mori en la huge et fui saus	non	
Arsenal 5204	122v	Ci endroit raconte de l'uzerier qui se converti	oui	homme, ermite, ange, cuve
Arsenal 5216	26r	De l'usurier qui morut en la huche et fut sauf	oui	homme, ermite, bêtes, cuve, Dieu
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	135r	Del userier qui fu mis en le huche as culoevres	oui	ange, coffre, mort, ermite
BnF fr. 1544	∅			
BnF fr. 1545	102r	De l'usurier qui fut saulvez	non	
BnF fr. 1546	86v	De l'usurier qui se converti	non	
BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	∅			
BnF fr. 12471	149r	Del usurier qui se repenti et morut en la huze et fu saus	oui	moine, âme, ange, coffre

rubriques Usurier

BnF fr. 12483	ø			
BnF fr. 12604	Av	De l'usurier qui morut dans la huche de l'hermite	non	
BnF fr. 15110	10v	Del usurier qui se repanti	non	
BnF fr. 15212	ø			
BnF fr. 17230	129r	D'un usurier qui estoit si riches que ne savoit qu'il avoit. Et rendi tout par confession. Et fut puis saulves par repentance	non	
BnF fr. 20040	92v	[moderne] De l'uzerier qui se mist en la huge pour morir avec la vermine	non	
BnF fr. 23111	46v	De l'ermite qui enferma l'usurier en l'cofre plein de boteriax por fere sa penitence	non	
BnF fr. 24300	23v	De l'usurier qui se repanti et fu saus	non	
BnF fr. 24301	p. 220	De l'usurier que li hermites oubliia en la vermine	non	
BnF fr. 24758	29r	De l'usurier qui se repanti et morut en la huche et fu saus	non	
BnF fr. 24759	133r	De l'usurier qui fu sauf par confession	non	
BnF fr. 25438	119r	D'un usurier qui se converti a bien per un hermite	non	
BnF fr. 25439	ø			
BnF fr. 25440	ø			
BnF lat. 10769	ø			
BnF nafr. 6835	15v	D'un proudomme usurier qui fust troys jours en une huche plaine de bestes vemineuses	non	
BnF nafr. 13521	235r	Ci commence de l'usurier	oui	homme, femme, lit
Paris, BSG 586	183r	D'un usurir [sic] qui se fist confes a l'hermite qui fu sauf par la penitance qu'il fist	non	
Tours 948	ø			

rubriques Feuille de chou

Feuille de chou				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	∅			
Berkeley 106	13v	De la nonnain qui manga la flor del chol et si enraja	non	
Bern 828	32v	D'une nonne qui manga la flour dou choz saint soignie si enraiga	non	
Besançon 551	∅			
Bruxelles 9229	146v	De la nonnain qui menga la fleur du chou	oui	nonne, champ, geste de manger ; nonne folle, deux nonnes ; prêtre, moniale à genoux
	2v	De la nonnain qui menga le deable en la fleur du chou que la Mere Dieu delivra	non	
Cambridge 178	103r	De la nonain que enraige pour ce que elle ne seigna sa viande	non	
Chantilly 475	77r	De la nonnain qui menja le cholet	non	
Den Haag 71 A 24	∅			
London 32678	∅			
Montpellier H347	33r	De la nonnain qui menja le deable en la feuille dou chol	non	
Neuchâtel 4816	p. 258	De la nonnain qui menga le dyable en la fuille d'un choulz	non	
Oxford 150	∅			
Oxford 154	32r	De la nonne qui enraja por le chol qu'elle menja	non	
Arsenal 3518	173v	De la nonne ki manga le colet sans segnier si esraga	non	
Arsenal 3527	41v	D'une abeese ki manga le chol	oui	nonne, plante
Arsenal 3641	26r	De la nonnain qui mainjai la flor dou chol senz saignier	non	
Arsenal 5204	124r	Ci endroit raconte d'une nonnain qui servoit Dieu et Nostre Dame cui le deable mist hors de son sens	oui	nonne, diable, église
	170r	De la nonnain qui menja la fleur du chol ou li deables s'estoit mis si qu'ele devint hors du sens	oui	nonne, arbres
Arsenal 5216	24v	De la nonne qui menga la flour du houx [sic] sans soi seigner et issist hors du sens	oui	nonnes, prêtre, eucharestie, arbre
BnF fr. 818	∅			
BnF fr. 1039	138v	De la nonain ki manga la fleur del col	oui	nonne, plantes
BnF fr. 1544	∅			
BnF fr. 1545	104v	De la nonne qui mangea la fleur du choul sans seignier	non	
BnF fr. 1546	88v	De la nonnain qui manga la fleur du chol	non	

rubriques Feuille de chou

BnF fr. 1547	∅			
BnF fr. 1613	∅			
BnF fr. 1807	∅			
BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	∅			
BnF fr. 12471	152r	De la lonne [sic] qui manga la fleur sans saigner et esraga	oui (f. 152v)	nonne, chou
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	89r	De la nonein qui mangia le diable en la flour d'un chuol et enraga	non	
	Av	De la nonein qui mangia le diable en la flour d'un chuol	non	
BnF fr. 15110	11v	De la nonnain qui menja lou dyable en feuille de chol	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	∅			
BnF fr. 20040	104v	De la nonnain qui manja le choul sanz seignier si en fut enragie	non	
BnF fr. 23111	∅			
BnF fr. 24300	26v	De la nonnain qui manja la fueille [sic] dou chou sanz seignier	non	
BnF fr. 24301	p. 225	De la nonne qui mainga le diable en la fior del chol	non	
BnF fr. 24758	31v	De la nonnain qui menja la flor del chol sanz saingnier et en enraja	non	
BnF fr. 24759	136v	De la nonne qui menja la fueille du chol sain seigner	non	
BnF fr. 25438	121v	D'une nonnain qui manga le deauble en l chol	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	∅			
BnF lat. 10769	177r	De la nonnain en qui le dyable se mist pour sa viande qu'ele ne seigna mie	non	
BnF nafr. 6835	14v	D'une nonnain qui menga la flour d'un choul seigner [sic] et puis apres yssit hors du sens	non	
BnF nafr. 13521	226v	Ci commence de la nonein qui enraja	oui	prêtre, ciboire, nonne, plante
Paris, BSG 586	185v	[moderne : De la nonein qui mangea une fleur de chou]	non	
Tours 948	∅			

rubriques Demi-ami

Demi-ami				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	25r	Del borgois de Rome qui fist a son filz esprover ses amis	non	
Bern 828	46r	De celuy qui esprova ses amis	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	99v	De celui qui dist a son pere qu'il avoit L et X amis	oui	homme, jeune
	2v	De celui qui dist a son pere que il avoit LXX amis aquis en sa vie	non	
Cambridge 178	104r	D'un bourgeois qui fist esprover a son filz ses amis	non	
Chantilly 475	78v	C'est que li ami terriens ne valent riens	non	
Den Haag 71 A 24	100r	De celui qui disoit a son pere qu'il avoit L et X amis	oui	homme, enfant ; deux jeunes
London 32678	111r	D'un sage homme qui fist a son fil esprover ses amis	oui	deux hommes
Montpellier H347	52v	Dou pseudomme qui chastioit son filz	non	
Neuchâtel 4816	p. 261	D'un bourgoix de Rome	non	
Oxford 150	ø			
Oxford 154	ø			
Arsenal 3518	174r	De celui qui fist le demi ami	non	
Arsenal 3527	42v	Li chastoïemens dou pere et dou fil	oui	hommes en dialogue
Arsenal 3641	48r	Dou prodomme de Romme qui fit son fil aprover ses amis	non	
Arsenal 5204	124v	De celui qui dist a son pere qu'il avroit L amis	oui	homme, jeune
Arsenal 5216	64r	Du borgois qui fit a son filz esporver ses amis	oui	hommes à la maison ; hommes dans le champ
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	140r	Du fill au bourgeois qui assaia les amis	oui	homme avec sac, homme dans un château
BnF fr. 1544	39v	Ci nous raconte d'un bourgeois de Romme qui volt chastoier son filz a fin qu'il se recreist de folles compaignies et a fin qu'il devenist prudome et se recreist de pechie	oui	homme, enfant
	Bv	Du bourgeois de Romme qui chassa son fils des folles compaignies	non	
BnF fr. 1545	105v	Du filz au bourgeois qui esprouva ses amis	non	
BnF fr. 1546	89v	Du pseudome qui ot le demi ami	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	ø			
BnF fr. 12471	181v	Del bourgeois de Roume qui fist a son fil esprouver ses amis	oui	hommes

rubriques Demi-ami

BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	51v	Du fil d'un borjoys de Rome qui cuydoit avoir fet asses d'amis per son avoir qu'il lour avoit doné et il li falliret tuit ou bessoing	non	
BnF fr. 15110	20r	De celui qui fit son filz esprover ses amis	non	
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	132v	D'un fils de bourgeois qui cuidoit avoir X bons amis et il n'en avoit nul. Et son pere en avoit un demi	non	
BnF fr. 20040	104v	D'un borjois qui aprit son fil a esprover cez amis	non	
BnF fr. 23111	49r	Du preudome qui chastia son filz qui despendoit trop largement	non	
BnF fr. 24300	51v	Dou fil au borjois qui cuidoit avoir asez amis	non	
BnF fr. 24301	p. 228	Del bacheler qui trova le demi ami son pere a loial	non	
BnF fr. 24758	52r	Dou borjois de Rome qui fist a son filz esprover ses amis	non	
BnF fr. 24759	138r	Du burjois de Rome qui chastia son fiuz	non	
BnF fr. 25438	123r	D'un bojos [sic] de Rome qui chastia son fil	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	123r	Cy racompte d'un bourgeois de Romme qui chastia son filz dez follez compaigniez dont il cuidoit faire bons amis	non	
	Av	Du bourgeois de Romme qui chassa son filz des foles compaignies	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	35r	D'un bourgeois de Romme qui fist a son filz esprover ses amys	non	
BnF nafr. 13521	223v	Du preudomme qui chastia son fiulz	oui	homme qui chasse un animal
Paris, BSG 586	187r	[moderne : De l'homme qui avoit un seul demi ami]	non	
Tours 948	∅			

rubriques Inceste

Inceste				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	28r	De la dame de Rome a qui son filz gisoit que li maufez encusa vers l'empereur	non	
Bern 828	ø			
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	147r	Du senateur de Romme	oui	empereur, femmes ; femme, pape : confession
Cambridge 178	106v	De la dame de Rome qui de son filz engrossa	non	
Chantilly 475	81v	C'est de la boujoise [sic] qui ot un enfant de son fil que li dyables acusa a l'empereur	non	
Den Haag 71 A 24	145v	De la dame qui ot l'enfant de son filz que Nostre Dame sauva	oui	empereur, diable, Vierge, femme
London 32678	119r	De la dame de Rome que ses filz engroisa et li deables l'encusa	non	
Montpellier H347	56r	De la dame borjoise qui ama son filz par amors	non	
Neuchâtel 4816	p. 267	Du senateur de Rome	non	
Oxford 150	ø			
Oxford 154	21r	C'est de la dame de Rome qui ot enfant de son fiuz	non	
Arsenal 3518	ø			
Arsenal 3527	45r	Cest uns mult biaux miracles de la Mere [sic] de celi ki ot l'enfant de son fil meisme	oui	femme, plusieurs enfants
Arsenal 3641	55v	De la dame de Romme cui sez fiz engroissa cui li maufez encusa devant l'empereor	non	
Arsenal 5204	170v	D'un bourgeois de Romme qui lessa le siecle et sa fame et son enfant et se rendi	oui	clerc, château
	172r	De la bourjoise de Romme qui fu devant l'apostoille et devant l'emperere et devant l'anemi qui l'avoit encusee de son fet qui estoit en guise de phisicien	oui	pape, empereur, savant, femme
Arsenal 5216	71r	De la borgoise de Romme qui jut o son filz et le deable si l'encusa	oui	femme, homme, pape, peuple
BnF fr. 818	110v	De la dame qui ot un anfant de son fill cui ma dame sainte Marie aida	oui	pape, roi, femme
BnF fr. 1039	143v	De la borgoise ki ot i enfant de son fill	oui	hommes, pape, femme, diable derrière un drapeau
BnF fr. 1544	44r	Du deable qui accusa la borgoise Romme [sic] laquelle fust enchantee de son fils	non	
	Bv	De la bourgoise de Romme qui ama son fils par amour etcetera	non	
BnF fr. 1545	108v	Du filz a la dame de Rome qui just a sa mere	non	
BnF fr. 1546	92r	Du senateur de Rome	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			

rubriques Inceste

BnF fr. 2094	∅			
BnF fr. 2187	∅			
BnF fr. 12471	190r	De la dame de Rome a cui li fils gisoit que li maufes acousa a l'empereour	oui	homme, enfant, femme
BnF fr. 12483	∅			
BnF fr. 12604	90r	De la bojoise qui ot l'enfant de son filz	non	
BnF fr. 15110	∅			
BnF fr. 15212	∅			
BnF fr. 17230	136r	De la bourgoise de Romme qui ot un enfant de son filz et fu acusee du diable par devant l'empereure et la Mere Dieu l'en delivra par confession	non	
BnF fr. 20040	∅			
BnF fr. 23111	∅			
BnF fr. 24300	58r	De la borjoise qui fu grose de son fil	non	
BnF fr. 24301	p. 234	De la dame por qui li deables se fist mestre l'empereor	non	
BnF fr. 24758	56r	De la borjoisse de Rome qui ama son fis par amors	non	
BnF fr. 24759	141v	De la borjouse de Rome qui ot l'enfant de son filz	non	
BnF fr. 25438	126r	D'une borjoise de Rome qui ot l'andant [sic] de son fil	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	134v	Du deable qui accusa la bourgoyse de Romme laquelle fust enchainte de son filz	non	
	Av	De la bourgoise de Romme qui ama son filz par amour	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	41v	D'une bourgoise de Romme que son filz engroissa qui depuis fust encusee de l'ennemy envers le pape	non	
BnF nafr. 13521	220r	D'une bourgoise qui ot ll'enfanz de son filz	oui	homme, femme, Vierge
Paris, BSG 586	190r	D'une bourgoise qui ost [sic] enfant de son filz	non	
Tours 948	∅			

rubriques Crucifix

Crucifix				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	41v	Du juis qui feriret le crucefix de la lance et il seigna	non	
Bern 828	ø			
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	88v	Des juis qui lapiderent le crucefis	oui (f. 89r)	hommes, crucifix, lance, hommes, saint, baptême
Cambridge 178	110r	D'un crucefis que un juif trouva en la maison un crestien	non	
Chantilly 475	84v	Du crucefi qui sainna quant l juis le feri en coste	non	
Den Haag 71 A 24	89v	De celi qui feri le crucefis de la lance et il seingna	oui	Juifs, crucifix, lance et fnette
London 32678	71r	Del juif qui feri le crucefi de fust de la lance et il saigna	non	
Montpellier H347	45v	Des juis d'Antioche qui batirent le crucefiz	non	
Neuchâtel 4816	p. 276	De celui qui adoroit [effacé] du saint crecefiz	non	
Oxford 150	ø			
Oxford 154	ø			
Arsenal 3518	144v	Du juis qui se converti por le miracle du crucefis	non	
Arsenal 3527	26r	Uns mult biaux miracles de juis ki ferirent l crucefis d'une lance et sans en isi	oui	hommes, crucifix, sang
Arsenal 3641	10v	Dou juyf qui feri lou crucefi de sa lance et il saignai	non	
Arsenal 5204	114r	Ci endroit raconte l miracle qui avint en la terre d'Antyoche d'un crucefis de fust que l crestien avoit fet fere que li juif lapiderent et li percierent le coste du quel il issi sanc et yaue et il s'en convertirent	oui	hommes, crucifix
Arsenal 5216	42r	Des juifs qui ferirent le crucifiz et il seigna	oui	Juifs, crucifix, homme, sang, ville
BnF fr. 818	99v	De l'ymage Jhesu Crist que li juis feri de la lance	oui	crucifix, lance, hommes
BnF fr. 1039	159r	Del juys qui feri le crucefis de lance et il saingna durement	oui (f. 159v)	Juif, lance, crucifix
BnF fr. 1544	29r	D'un juyf d'Antioche	non	
	Bv	Des juyfs d'Antioche qui batirent le crucifis dont le sanc sailli pour les pies et les mains	non	
BnF fr. 1545	111v	Du crucefy qui saigna pour les juifz	non	
BnF fr. 1546	63v	Du crucefiz qui degouta eve et sanc de son coste	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			

rubriques Crucifix

BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	ø			
BnF fr. 12471	223r	Del juis qui frirent [sic] le crucefis de la lance et il engeta grant habundance de sanc	oui (f. 223v)	homme en prière, crucifix, rochet
BnF fr. 12483	ø			
BnF fr. 12604	54v	Du crucifi [sic] qui rendit sanc et egui per le flanc destre quant l juis le feri de la lance	non	
BnF fr. 15110	28v	Dou juif qui feri lou crucefi	non	
BnF fr. 15212	145v	Des juis qui batirent le crucefis, et li l le feri el coste, s'en sali sans et iyauye	non	
BnF fr. 17230	140r	Des juifs qui batirent et laidirent le crucefiz de fut. Et ycist du fust sanc et eave du coste et se firent crestienner. Et pour le miracle qui virent appertement	non	
BnF fr. 20040	104v	Des juys qui ferirent le crucefi d'une lance et il saina	non	
BnF fr. 23111	72r	Des juis qui ferirent le crucefiz de la lance qui seigna	non	
BnF fr. 24300	81r	Dou crucefi qui senia	non	
BnF fr. 24301	p. 241	Del crucefit qui seinna entre les juïs fellons	non	
BnF fr. 24758	ø			
BnF fr. 24759	145v	Des juis qui ferirent le crucefis de la lance	non	
BnF fr. 25438	130r	Des jues qui crucifierent l crucifi de feust et seigna per le costel	non	
BnF fr. 25439	ø			
BnF fr. 25440	95r	Dez juifs d'Anthioce	non	
	Ar	Des juifs d'Antioche qui batirent le crucifix dont le sanc sailli par les piez par les mains et par la teste	non	
BnF lat. 10769	ø			
BnF nafr. 6835	22v	Des juifs qui ferirent le crucifix qui puis rendit sang et eaue	non	
BnF nafr. 13521	240v	Ci commence du crucefiz qui seigna	oui	hommes, crucifix, sang
Paris, BSG 586	193v	[moderne : Le juif d'Antioche qui outragea le crucifix et miracle]	non	
Tours 948	ø			

rubriques Image du diable

Image du diable				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	14r	Du segrestain moine qui contrefist le diable	non	
Bern 828	34r	D'ung moine qui contrefit le diable	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	101r	Du moine qui contrefist le deable et le deable li fist rober s'abaye	oui	sculpteurs, moine qui embrasse une femme, architecture
Cambridge 178	112v	Du segrestain qui roba s'abeie	non	
Chantilly 475	86v	Dou diable qui se mit en prison pour le soucretain	non	
Den Haag 71 A 24	101v	Du moine qui contrefist le dyable et le dyable li fist rober s'abaye	oui	diable, moine sculpteur ; moines, trèsor de l'abbaye
London 32678	ø			
Montpellier H347	3r	Dou moine qui contrefist le deable a la porte du mostier	non	
Neuchâtel 4816	p. 281	Du sacristain qui fist l'ymage d'un deable	non	
Oxford 150	ø			
Oxford 154	52r	De celui qui contrefist l'ymage au deable avant	non	
Arsenal 3518	162v	Du soucretain qui fist le lait deable	non	
Arsenal 3527	47v	D'un moine ki une bone dame mist a peciet par son malisce	oui	moine, femme
Arsenal 3641	27v	Dou moine qui contrefist le deable	non	
Arsenal 5204	126r	Ci endroit raconte d'un moine qui contrefist le deable et le deable si li fist rober s'abaye et l'engingna	oui	diabes, coffres, église
Arsenal 5216	29r	De l'ermite qui contrefist l'ymage au diable	oui	sacristain, sculpteurs, église
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	148r	C'est del moine ki contrefist le deable	oui	moine, sculpture du diable
BnF fr. 1544	ø			
BnF fr. 1545	113v	Du secretain qui contrefist le deable	non	
BnF fr. 1546	94v	Du sougretain de Bethleem	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	ø			
BnF fr. 12471	154r	Del moisne soucretain qui entailla l'anemi	oui	moine blanc, diable, outils
BnF fr. 12483	ø			
BnF fr. 12604	57r	D'un moyne qui contrefit le diable en une piere et ly dyables s'en corrosa et le refit	non	
	Ar	Del moyne qui contrefit le diable	non	
BnF fr. 15110	12r	Dou moine sorcretain qui contrefit lou dyable	non	
BnF fr. 15212	ø			

rubriques Image du diable

BnF fr. 17230	142v	D'un moine qui entailla la forme du diable en une pierre si hideuse que le diable encoroussa puis le moine	non	
BnF fr. 20040	104v	Dou soucretain qui contrefit le dyable	non	
BnF fr. 23111	56r	D'un moine qui contrefist l'ymage du diable qui s'en corouca	non	
BnF fr. 24300	27v	Du moine qui contrefit le deable trop let	non	
BnF fr. 24301	p. 245	Del moinne qui contrefist le diable el portal del mostier	non	
BnF fr. 24758	33r	Dou moinne qui contrefist le deable ou portal dou mostier	non	
BnF fr. 24759	153r	Du sogretain qui enportoit le tresor de son moustier	non	
BnF fr. 25438	132r	D'un moine secretain et d'un deauble	non	
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	∅			
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	18r	D'un moyne qui contrefit la figure de l'ennemy d'enfer	non	
BnF nafr. 13521	242v	Ci commence du sougretain	oui	moine, sculpture, architecture
Paris, BSG 586	196r	[moderne : Du sougretain de Bethleem ou le portrait du diable]	non	
Tours 948	∅			

rubriques Merlot

Merlot				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	35v	Du vilain asnier a qui la voiz parla	non	
Bern 828	67v	De Mellin qui parla ou villain asnier	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	149r	Du vilain asnier	oui	âne, homme, fuet ; homme, vision avec une tête
	2v	Du vilain asnier qui apela mon seigneur maistre Merlin et puis Merlin et puis Merlot et perdi tout le bien qui li estoit venus par lui	non	
Cambridge 178	115r	Du vilain asinier a qui la voiz parla et la multiplia	non	
Chantilly 475	ø			
Den Haag 71 A 24	147v	Du vilain asnier qui apela Dieu quant il li ot aidie Merlin Merlot	oui	homme, âne, bois, tête
London 32678	123v	Del vilain asnier cui Mellins mouteplia et puis le descrut por son orguiau	non	
Montpellier H347	63r	De Il povres vilains asniers. Comme Mellin fist l'un riche que onc ne vost bien faire aus povres genz	non	
Neuchâtel 4816	ø			
Oxford 150	117r	De Il vileins asniels qui furent compaignons el bois	non	
Oxford 154	57v	De Merlin	non	
Arsenal 3518	177r	De Mellin et du vilain asnier	non	
Arsenal 3527	82r	D'un chaitif vilain ki cascun jor aloit au bois et fu riches et puis povres	oui	homme, âne, bois
Arsenal 3641	57r	Dou vilain cui Merlins dona l'avoir et li retolli par son orguel	non	
Arsenal 5204	172v	Du vilain asnier qui disoit Merlin Mellot	oui	homme, bateau
Arsenal 5216	75r	Du vilain asnier a qui Merlin parla et lui multiplia ses biens puis le destruit par son orgoil	oui	hommes, âne, femme, enfants, bois, maison
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	152r	C'est de Merlin et de Merlot. Des Il vilains asniers	oui	homme, âne, arbres
BnF fr. 1544	52r	De deux villains asniers qui s'en alerent chascun au bois	non	
	Bv	De deux villains assiniers	non	
BnF fr. 1545	116v	Du villain qui fut riches par Mallin	non	
BnF fr. 1546	97r	Du vilein asnier	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	ø			
BnF fr. 12471	194v	Del vilain asnier a cui Merlins parla et le monteplia puis le descrist par son orguel	oui	homme avec gant, homme, âne
BnF fr. 12483	194v	Item du villain asnier a cui Mellin multiplia les biens et puis descrut il par son orgueil	non	
BnF fr. 12604	60r	Du vilain asnier a cuy Merlins dona grant avoir. Et puis fut asniers de rechief per son orgueil	non	
BnF fr. 15110	23r	Del asnier a cui la voiz parla	non	
BnF fr. 15212	ø			

rubriques Merlot

BnF fr. 17230	146v	D'un villain annier qui devint riche et n'en sot gre a Dieu. Et puis devint povres comme il estoit devant	non	
BnF fr. 20040	104v	D'un asnier a cui Merlins parla et le molteplia et le mit en grant signorie et puis reperdit tuit par son orguel et redevint asniers ansi com dedavant	non	
BnF fr. 23111	52r	Du vilain qui devint riche et puis povre	non	
BnF fr. 24300	62r	De Merlin et dou paisant	non	
BnF fr. 24301	p. 252	Del riche asnier qui par son orgoil revint a son premier labor	non	
BnF fr. 24758	59r	De Il villains arniers [sic] a qui la voiz parla et monteplia et puis descrut par son fol oegueil [sic]	non	
BnF fr. 24759	148r	Des Il vilains asniers	non	
BnF fr. 25438	135v	De Menllin qui ansoigna a vilain le tresor	non	
BnF fr. 25439	ø			
BnF fr. 25440	156v	Dez Il villains armes [sic] qui aloient chascun au boys	non	
	Av	Des deux villains asniers	non	
BnF lat. 10769	ø			
BnF nafr. 6835	44v	D'un villain asnier auquel Merlin parla qui grandement ly multiplia ses biens et puis fut destruit per son orgueil	non	
BnF nafr. 13521	227v	Ci commence de Merlin	oui	homme, esprit
Paris, BSG 586	199r	[moderne : Mellin Merlot]	non	
Tours 948	ø			

rubriques Gueule du diable

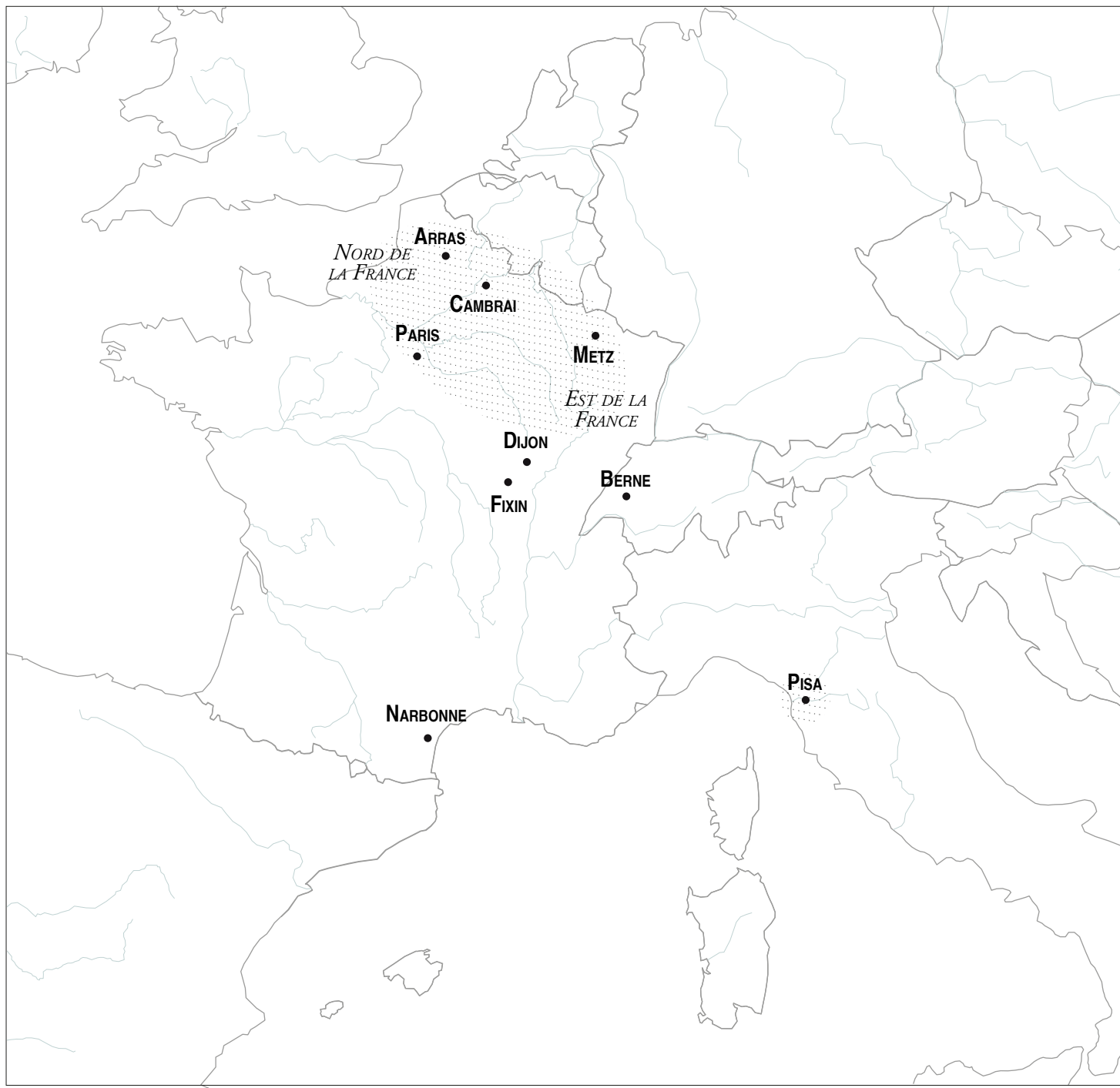
Gueule du diable				
ms.	f.	rubrique	enluminure	description
Arras 139	ø			
Berkeley 106	26r	De l'ermite qui passa par la geule a l'enemi	non	
Bern 828	104v	De l'ermite qui passaz par la goule a l'ennemi pour aler a matines	non	
Besançon 551	ø			
Bruxelles 9229	142r	De l'ermite qui passa parmi la gueule au deable	oui	moine qui enseigne à un clerc qui sonne les cloches ; moine, gueule du diable
Cambridge 178	ø			
Chantilly 475	ø			
Den Haag 71 A 24	141r	De l'ermite qui passa parmi la gueule au deable	oui	moine, gueule d'enfer, église
London 32678	114v	Del hermite qui entra parmi la flambe do feu	oui	clerc, feu
Montpellier H347	55r	De l'ermite qui demorat d'aler as hores por la contention au deable	non	
Neuchâtel 4816	ø			
Oxford 150	ø			
Oxford 154	ø			
Arsenal 3518	ø			
Arsenal 3527	ø			
Arsenal 3641	51r	De seint Jerome qui passa par la gole au deauble	non	
Arsenal 5204	165v	Du moine qui passa parmi la gueule au deable	oui	moine, diable, autel, Dieu
Arsenal 5216	67r	De l'ermite qui passa parmy la goule au diable	oui	ermite, diable, cloche
BnF fr. 818	ø			
BnF fr. 1039	158r	C'est de l'ermite qui passa parmi le gheule a l'anemi	oui	ermite, monstre avec la gueule ouverte
BnF fr. 1544	42v	D'un horrible teste qui vint au devant (au devant) d'un saint hermite quant il aloit au moustier pour Nostre Seigneur prier	oui	réclusoire, ermite, gueule enflammée, monastère
	Bv	De l'orrible teste qui apprit au saint hermite	non	
BnF fr. 1545	ø			
BnF fr. 1546	68v	De l'ermite qui passa parmi la gueule au dyable	non	
BnF fr. 1547	ø			
BnF fr. 1613	ø			
BnF fr. 1807	ø			
BnF fr. 2094	ø			
BnF fr. 2187	ø			
BnF fr. 12471	185v	De l'ermite qui passa par mi le geule l'anemi	oui	ermite, gueule de monstre, monastère
BnF fr. 12483	ø			
BnF fr. 12604	ø			
BnF fr. 15110	21v	De celui qui passa parmi la goule a l'enemi	non	
BnF fr. 15212	ø			
BnF fr. 17230	ø			
BnF fr. 20040	ø			
BnF fr. 23111	30v	De l'ermite qui passa parmi la gueule a l'anemi	non	
BnF fr. 24300	54v	De celui qui passa parmi la gueule du maufe tout ardent	non	
BnF fr. 24301	ø			
BnF fr. 24758	54v	De l'ermite qui passa parmi la geulle a l'ennemi	non	
BnF fr. 24759	ø			

rubriques Gueule du diable

BnF fr. 25438	∅			
BnF fr. 25439	∅			
BnF fr. 25440	131v	De l'orrible teste qui vint au devant d'un saint hermite quant il aloit au moustier	non	
BnF lat. 10769	∅			
BnF nafr. 6835	37r	D'un hermite qui passa parmy la goule de l'ennemy d'enfer	non	
BnF nafr. 13521	∅			
Paris, BSG 586	∅			
Tours 948	∅			

Cartes

CARTE 1 - *Lieux d'origine des manuscrits*



CARTE 2 - Possesseurs avant le XVI^e s.

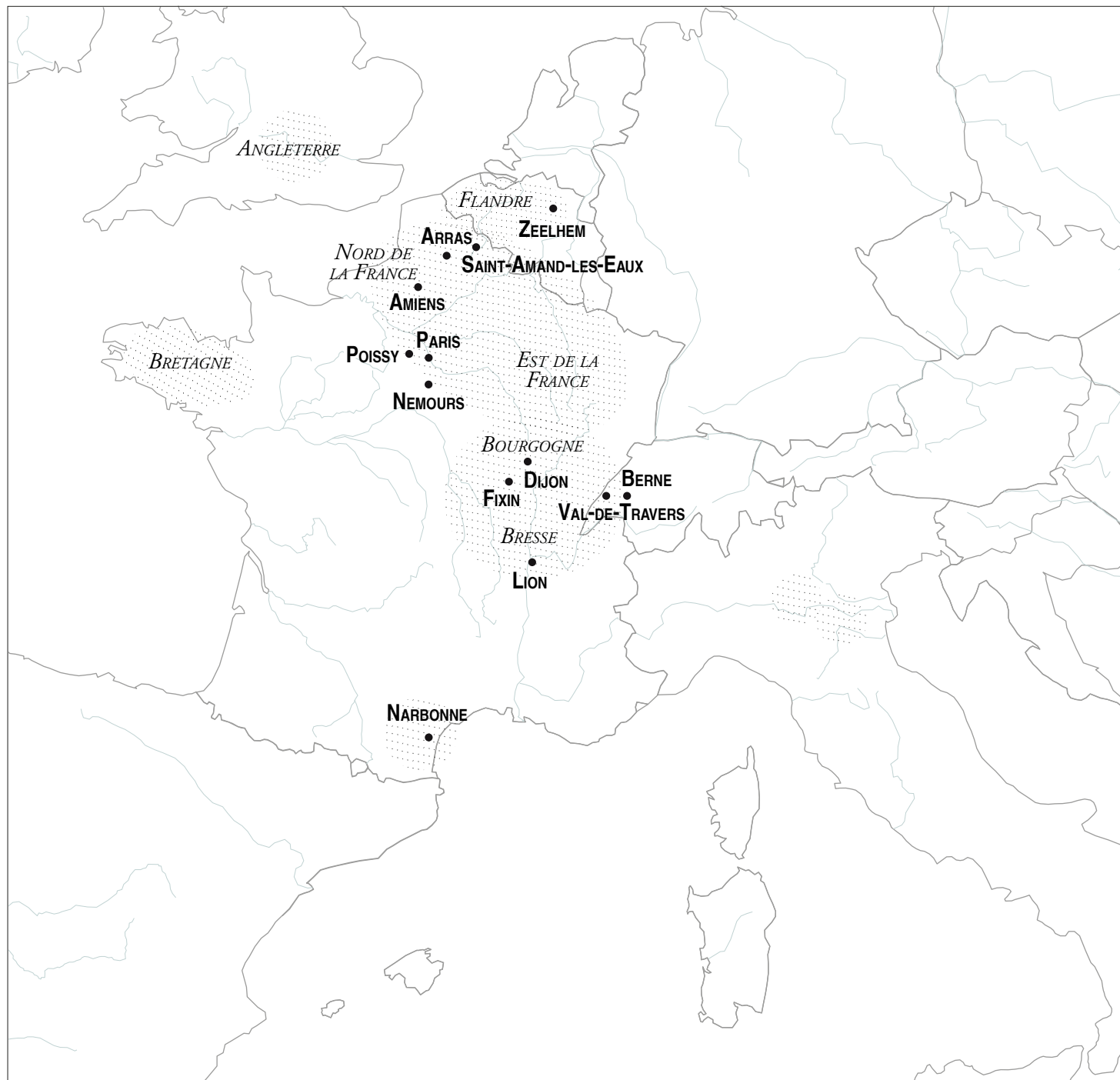


Table des illustrations

Ill. 1 – BnF fr. 15110, f. 35v	p. 338
Ill. 2 – BnF fr. 25440, f. 11v-12r	p. 339
Ill. 3 – Den Haag 71 A 24, f. 76r	p. 352
Ill. 4 – Arsenal 5216, f. 131r	p. 357
Ill. 5 – BnF fr. 1547, f. 1r	p. 362
Ill. 6 – BnF fr. 25439, f. 197r	p. 366
Ill. 7 – BnF fr. 1039, f. 200r	p. 490
Ill. 8 – BnF fr. 1544, f. 1v	p. 498
Ill. 9 – BnF fr. 15110, f. 7r	p. 502
Ill. 10 – BnF fr. 12604, f. 19r	p. 503
Ill. 11 – Paris, BSG, f. 28r, 63v, 79v	p. 504
Ill. 12 – Paris, BSG, f. 136v	p. 510
Ill. 13 – BnF, nafr. 13521, f. 172v	p. 514
Ill. 14 – BnF fr. 20040, f. 62v	p. 519
Ill. 15 – Bern 828, f. 80r	p. 523
Ill. 16 – BnF fr. 25440, f. 158r	p. 527
Ill. 17 – BnF fr. 15110, f. 113r	p. 531
Ill. 18 – BnF fr. 24759, f. 61r	p. 533
Ill. 19 – BnF fr. 1544, f. 46v	p. 548
Ill. 20 – Arsenal 5204, f. 118r et 119r	p. 601
Ill. 21 – Arsenal 5204, f. 170r et 124r	p. 617
Ill. 22 – BnF nafr. 13521, f. 226v	p. 618

Table des cartes

Carte 1 - Lieux d'origine des manuscrits

Carte 2 – Possesseurs avant le XVI^e s.

Table des manuscrits de la *Vie des Pères*

Arras, Bibliothèque municipale, 139 (657)
Berkeley, University of California Berkeley, Bancroft Library, 106
Bern, Burgerbibliothek, 828
Besançon, Bibliothèque municipale, 551
Bruxelles, Bibliothèque royale, 9229-9230
Cambridge, Fitzwilliam Museum, Mac Clean 178
Chantilly, Musée Condé, 475
Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 71 A 24
London, British Library, Additional 32678
Montpellier, Bibliothèque universitaire. Section médecine, H 347
Neuchâtel, Bibliothèque publique, 4816
Oxford, Bodleian Library, Douce 150
Oxford, Bodleian Library, Douce 154
Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 3517-3518
Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 3527
Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 3641
Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 5204
Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 5216
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 818
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1039
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1544
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1545
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1546
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1547
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1613
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1807
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 2094
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 2187
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 12471
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 12483
Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 12604

Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 15110
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 15212
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 17230
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 20040
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 23111
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 24300
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 24301
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 24758
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 24759
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 25438
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 25439
 Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 25440
 Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 10769
 Paris, Bibliothèque nationale de France, nafr. 6835
 Paris, Bibliothèque nationale de France, nafr. 13521
 Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève, 586
 Tours, Bibliothèque municipale, 948

Fragments

Bruxelles, Bibliothèque royale de Belgique, II 139/5
 Cambridge, University Library, Additional 4177
 Cheltenham, The Phillipps Collection, 16588
 Crema, Archivio Storico Comunale, Pergamene Fondo Antico, frammenti francesi
 Leuven, Universiteitsbibliotheek, Tabularium, ms. 1276
 Mâcon, Bibliothèque municipale, 156
 Metz, Archives municipales, II 129, 8
 Paris, Archives nationales, AB, XIX, 1734
 Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, 279
 Paris, Bibliothèque de l'Institut de France, 2697, 2
 Pise, Archivio di Stato, ancien feuillet de garde non numéroté
 Localisation inconnue : Anc. Wiltshire, Troyte-Bullock Collection, Zeals-House
 Localisation inconnue : vente Bloomsbury House 2016, lot 17
 Localisation inconnue : vente Sotheby 1935, lot 468

Index des possesseurs (personnes et institutions)

- | | |
|--|--|
| Abbaye de Clairvaux, 467 | Catherine Dimenche, bourgeoise, 464 |
| Abbaye de Pontigny, 467 | Charles IV, roi de France, 352, 353, 412, 445, 446, 460, 568-570, 620, 638 |
| Abbaye de Saint-Victor de Marseille, 467 | Charles V, roi de France, 352, 355, 357, 421, 422, 435, 445-449, 451, 460-462, 465, 469, 471, 472, 576, 623, 638 |
| Abbaye de Saint-Victor de Paris, 38, 433, 435, 467, 524, 525, 638 | Charles VI, roi de France, 421, 446, 448, 451, 460, 623 |
| Abbaye du Mont-Saint-Michel, 436, 467, 535, 576, 588, 606, 623, 638 | Charles de Valois, comte, 448, 460 |
| Abbaye royale de Saint-Denis, 468 | Charles d'Orléans, duc, 449, 450, 462, 546, 547 |
| Abbaye Saint-Amand-les-Eaux, 349, 435 | Charles le Téméraire, duc de Bourgogne, 452, 459 |
| “Adeumer”, moine, 434, 529, 624 | Chartreux du Mont-Saint-Jean-Baptiste à Zeelhem, 352, 353, 432, 452, 453, 459, 467, 506, 568, 569, 623, 638 |
| Aelis de Lannoy, bourgeoise, 464 | Clémence de Hongrie, reine de France, 461, 462 |
| Anthoine du Puygirault, frère, 435, 535 | Collège de la Sorbonne, 437, 468, 469 |
| Bibliothèque des ducs de Bourgogne, 451, 452-454, 473, 477, 568 | Collégiale de Saint-Quentin, 435 |
| Bibliothèque du Louvre, 422, 445, 446, 448, 449, 451, 452, 454, 459, 460, 464, 466, 469, 471-473 | Couvent Royal de Saint-Louis de Poissy, 433, 464, 468, 515, 520, 568, 569, 623 |
| Bibliothèque ecclésiastique de Troyes, 468 | Gabrielle de Bourbon, princesse de Talmont, 462 |
| Billouart, fonctionnaire du roi de France, 460 | Gabrielle de la Tour d'Auvergne, comtesse, 462 |
| Blanche de Bourgogne, reine de France, 445 | Gérard de Diest, seigneur, 352, 432, 453, 459, 638 |
| Blanche de Navarre, comtesse de Champagne, 46, 451 | Gui de Dampierre, comte de Flandre et de Namur, 411, 455, 457, 459, 476, 568, 573, 637 |
| Blanche d'Orléans, duchesse, 461 | |
| “Bonefoy”, 433, 481 | |

Gui le Picard, copiste, 442

Guillaume Auleete, bourgeois (?), 431, 439

Guillaume de Moyria, seigneur, 441, 502, 503, 506, 507, 569, 574

Guillaume le Moyne de Couchey, notaire, 359, 436, 515, 516, 569, 575, 583

“Henri”, 109, 498, 502

“Hymer Boquet”, 439

Jacques d’Armagnac, duc de Nemours, 448, 449, 454, 473

Jacques Sacquespee, maire d’Arras, 343, 442, 515

Jean I de Bouhier, conseiller au Parlement de Dijon, 477, 512

Jean III de Brosse, comte, 463

Jean de Saffres, chanoine, 434, 467, 474, 476

Jean de Valois, duc de Berry, 355, 421, 449, 451, 462, 472, 473

Jean d’Orléans, comte d’Angoulême, 449, 450, 455, 462, 480, 490, 498, 534, 545-554, 569, 574, 639

Jean le Bon, roi de France, 451, 454, 469

Jean sans Peur, duc de Bourgogne, 365, 447, 451-453, 455, 456, 458, 459, 478, 623

Jeanne d’Auvergne, reine de France, 451

Jeanne II de Bourgogne, reine de France, 445

Jeanne d’Evreux, reine de France, 460-462

Jeanne de Flandre, duchesse de Bretagne, 352, 453, 459, 460, 638

“Jehan”, 438

Jehan Cachelart, copiste, 354, 355, 449, 546, 547

“Jehan Dugué”, 437, 529, 530, 576

“Jehan de Moncontin”, 315, 440

“Joaur”, 439

“Jon de Densseuto”, 477

Kaspar vom Stein, fonctionnaire, 389, 442, 524, 569, 574

Louis d’Anjou, duc, 451, 454, 472

Louis d’Orléans, duc, 421, 449, 462, 478, 546, 568, 573

Louise de Laval, comtesse, 463, 502

Mahaut, comtesse d’Artois et de Bourgogne, 352, 435, 445, 446, 460, 461, 568, 569, 571, 638

Mahaut de Châtillon, comtesse de Saint-Pol-sur-Ternoise, 448, 460

“Maistre Richart”, 433

Marguerite de Bavière, duchesse de Bourgogne, 455, 459

Marguerite de Bourgogne, dauphine de France, 447, 455, 459, 623

Marguerite III de Flandre, duchesse de Bourgogne, 411, 433, 434, 443, 451, 455-459, 474, 476, 477, 515, 516, 568

Marguerite de Valois, comtesse, 455, 460

Marguerite d'York, duchesse de Bourgogne, 459

Marie de Berry, duchesse d'Auvergne, 462

Marie de Brabant, reine de France, 476, 477

Marie de Clèves, duchesse d'Orléans, 450

“Mariette Golie”, 457

Maximilien de Habsbourg, empereur, 452, 454, 456, 458

Michelle de Valois, duchesse de Bourgogne, 447, 455, 459, 460, 623

Nicolas l'esclave d'Amour, copiste, 439, 490, 510, 511

Nicole de Bloci, comtesse, 463, 502, 521, 576

Philibert de Chantemerle et de La Clayette, seigneur, 343, 433, 443, 455, 515

Philippe de Hochberg, comte de Neuchâtel, 443

Philippe V, roi de France, 445

Philippe le Bon, duc de Bourgogne, 367, 392, 432, 433, 447, 451-456, 458, 459, 473, 474, 477, 503, 515, 638

Philippe le Hardi, duc de Bourgogne, 355, 443, 449, 451, 452, 472, 474, 477, 638

“Pierre”, 435

“Pierre de Vatravers”, 477

Pierre le Roy, abbé, 436

Regnault du Montet, libraire, 472

Robert de Béthune, comte de Flandre, 455, 457, 459

“Robert de Vaillyn”, 435

“Robert Oget”, 439

“Robin de Rimaig”, 315, 440, 515

Thomas de Maubeuge, libraire, 345, 351, 354, 380, 396, 412, 432, 435, 445, 446, 452, 453, 459, 460, 477, 521, 533, 565, 568, 569, 571, 581, 596, 600, 601, 638

“Toussain l'escuier”, 439, 515

Waleran de Luxembourg, comte de Saint-Pol, 448, 461

Wiriat Lordoe, sir, 439, 516, 643

Index des personnes et des lieuxⁱ

ⁱ Cet *Index* exclut les possesseurs des manuscrits, qui se trouvent dans l'*Index des possesseurs*.

Adgar, 47, 59, 64, 90, 103, 104, 143, 151, 161, 206, 209

Alain de Lille, 189, 285

Alard de Cambrai, 382, 458, 521

Albigeois, 39, 40-44, 284, 181, 187, 194, 283, 285, 512, 531, 629

Alexandre III, pape, 194

Blanche de Castille, reine, 52

Césaire de Heisterbach, 45, 46, 61, 102, 138, 143, 152, 155, 156, 226, 230, 259, 264-268, 271, 279, 288, 291, 294-296, 301, 302, 308, 467

Chrétien de Troyes, 134, 232, 296, 316

Collectio exemplorum (Paris, BnF, lat. 15912), 226, 228, 259, 262-264, 266, 291, 293

Conrad d'Eberbach, 226-228, 231, 234, 259, 261-263, 265, 266, 268, 275, 291-293

Ernoul de Laigny, 51, 52

Este, ducs, 62

Étienne de Bourbon, 46, 61, 103, 134, 138, 143, 152, 383

Étienne Langton, 180

Eudes de Sully, évêque de Paris, 39, 42, 178, 179, 189, 197, 198, 213, 221, 285, 629

Foulques de Neuilly, prédicateur, 39

Gautier Cornu, évêque de Sens, 41

Gautier de Coinci, 33, 47, 48, 58, 64, 90, 104-110, 119, 128, 134, 139, 141, 143, 152, 205, 209, 212, 287, 288, 316, 332, 334, 342, 347, 348, 350, 351, 356, 357, 359, 361, 365-368, 372, 373, 376-384, 388, 391, 393-397, 405-407, 410, 412, 413, 417, 432, 443, 456, 465, 467, 469, 472, 500, 501, 506-508, 531, 540, 542, 558, 561, 562, 635-637, 640

Géraud de Frachet, 52

Gilbert de Cambres, 379

Gossuin de Metz, 364, 378, 406, 408, 527

Guillaume de Digulleville, 364, 400, 423, 430, 482-485

Hélinand de Froidmont, 350, 378, 395

Herbert de Clairvaux (ou de Torres), 226

Herman de Valenciennes, 391, 394

Honorius Augustodunensis, 379

Hugues de Saint-Victor, 285

Humbert de Romans, 103, 205

Huon le Roi de Cambrai, 351, 381, 382

Innocent III, pape, 43, 65, 178-185, 189, 191, 193-195, 197, 213, 215, 217, 224, 242, 284, 285, 495, 528, 629

Jacques de Vitry, 58, 61, 92, 156, 180

Jean Bodel, 59, 134, 242

Jean de Clairvaux, 226, 291

Jean de Meun, 316

Jean Gerson, 163, 547, 548

Jean Miélot, 398, 399

Latran, I^{er}-III^{ème} Concile, 178, 183, 197, 220, 242

Latran, IV^e Concile, 32, 40-44, 63, 65, 175, 176, 178-185, 188-195, 197-199, 207, 208, 210, 213, 215, 217, 219, 220, 222-224, 228, 230, 235, 238, 241, 244, 247, 251, 258, 261, 269, 282, 284, 285, 290, 291, 298, 301, 305, 593, 628-630

Marie de France, 316

Nicole Bozon, 47, 103, 152

Paris, Abbaye Saint-Antoine-des-Champs, 39, 40, 44

Paris, Concile de 1213, 42, 178, 179

Paris, Synodes de 1204 et 1208, 42, 44, 68, 178-184, 186-191, 196-199, 210, 213, 215-218, 220, 224, 235, 238, 244-255, 258-263, 269, 271, 275, 280, 282, 285, 290, 293, 295, 303-305, 307, 310, 593, 628-630, 632, 633

Philippe de Namur, comte, 46

Pierre de Beauvais, 328, 384

Pierre de Castelnau, légat pontifical, 43

Pierre de Poitiers, 189

Pierre des Vaux de Cernay, 531

Pierre le Chantre, 179-182, 188, 189, 191, 195, 198, 250, 285, 395

Pierre Lombard, 285

Raoul de Houdenc, 387

Reclus de Molliens, 108, 348, 350, 372, 379, 391, 395, 454, 461, 474, 508, 636

Renaut de Beaujeu, 306

Robert de Courçon, cardinal, 178, 180

Robert de Flamborough, 189

Robert de Gretham, 48, 103

Robert le Chartreux, 101

Roman de Renart, 52, 86, 211, 212, 273, 276-281, 303-306, 310, 316, 634

Thomas de Chobham, 180, 189

Thomas III de Saluces, 62

Urbain II, pape, 38

Visconti, ducs, 62

Wace, 391, 394

Wauchier de Danain, 33, 35, 46, 135, 428